
NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
14
17 E
8





CONTROVERSIÆ THEOLOGICAE INTER S. THOMAM, ET SCOTVM;

Super Quatuor Sententiarum Libros;

In quibus discordantes opiniones referuntur, potiores difficultates elucidantur, & responsiones ad argumenta Scoti reijciuntur.

PRIMA PARS.

Auctore Reuerendiss. Patre

F. IOANNE DE RADA ARAGONIO.

Episcopo Pactensi, ex Ordine Minorum Obseru. assumpto, olim in Salmant. Acad. Sacre Theol. Prelectore.

Opus non modo vtriusque Scholæ professoribus, verum etiam præclaris ingenijs apprime vtile, & necessarium.

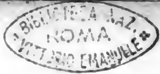
Cum duplici Indice, vno Controuersiarum, altero rerum memoria, & notatu dignarum.

Superiorum permissu, & Priuilegio.





VENETIIS, Apud Ioannem Guerilium, M DCXVIII.



AVTHOR

Pio doctoq; Lectori.



Ythagoræorum ſuperſtitionem inter Chriſtianos Theologos (candide lector) locum habere,& miror,& doleo,apud quos tanti erat præceptoris ſui authoritas , vt ſi hoc, vel illud Pythagoram dixiſſe audirent,id ſibi ſtatim verum eſſe perſuaderent,immemores illius celeberrimæ Socratis in Carmide ſententiæ: Conſiderandum ſemper eſſe verè ne dictum ſit,non quis dixerit. Ita nonnullos noſtris hiſce temporibus doctrinæ , quam à ſuis præceptoribus tanquam certam,& indubitatam acceperunt, tanta cum pertinacia adhærere video, vt ab ea , vel latum vnguem diſcedere nefas eſſe putent , & Scoti opiniones veluti ſophiſmata quædam irrideant,& malle ſe cum cæteris quandoq; errare,quam rectè cum Scoto ſentire ineptiſſimè dictitent. Docte quidem ſcripſerint alij,fateor,addãt etiam,ſi placet,doctiſſimè.Sed num ideo Scotus indoctè quia eſt illis aduerſatus in multis? Doctiſſimus Plato, eius tamen doctrinam acerrimè impugnauit Ariſto. totius philoſophiæ parens, ac omniũ philoſophorum facile princeps. Doctiſſimus Zeno , ab eo tamen ſapientiſſimus diſſenſit Carneades. Quid de Labeone dicam iuriſconſulto nobili, & Proculianorum principe quam multa in iure a Capitone diſſentiens ingenij fiducia innouauit ? Vſitatum hoc eſt in omni ſcientia,vt præclara quęq; ingenia,aut honeſto quodam æmulationis impetu,aut indagandæ veritatis ardore excitata,cum res in opinione verſatur, aliquid ſemper noui afferant, & illud cæteris tanquam probabilius perſuadere contendant . Qui quidem , ſi quid melius afferant audiendi ſunt: ſin minus laudanda ſaltem induſtria. Quocirca. Ariſt. 1. Meta.& ijs,qui opiniones falſas veritatis cupidi induxerunt, & ijs qui eã adepti ſunt, immortales gratias agendas eſſe cenſet. His quidẽ , quia veritatem è latebris in lucẽ ediderunt: illis vero quia inuenien dæ veritatis extiterunt cauſa. Si igitur Ariſt. contra Platonem: Carneadi contra Zenonem: Labeoni contra Capitonẽ : Scoto



contra D. Bonauent. & Alexandrum Alens. eximiæ eruditionis,& eiusdem instituti viros scripta relinquere licuit, & nullus est,qui hoc vitio vertat: cur & eidem Scoto ingeniorum acumini,& meritissimo æstimatori contra D.Tho.in his,quæ rationis,& ingenij humani captui subsunt, sua placita scitu, & omni gloria dignissima, sanctisq; patribus,præsertim D.Aug. maxime cõsona absq; culpa proferre minime licebit? Licebit sanè,in his.n.quæ præcisè rationi innituntur humanę,nõ quis ea dixerit iuxta Socratis citatam sententẽtiã,sed verane sint, considerare oportet:amicus namq; Plato,sed magis amica veritas. Manebit certe (quidquid aduersarij senserint) sua Scoto gloria, quia eius acutissimæ sententiæ propriarum rationum acumine munitæ, argumentorumq; vi, & subtilitate suffultæ veritate,aut probabilitate nequaquã ab oppositis vinci, & superari possunt: vt vtriusq; sententiæ rationes, & fundamenta diligenter contemplãti haud dubie parere poterit. Quas in his controuersijs grauissimorum Doctorũ authoritatibus,& rationibus validissimis absq; verborum phaleris, dictionumq; lenocinijs D.Tho. prius explicata sententia suisque rationibus & fundamentis munita confirmauimus:ornari quippe res ipsa negat,contenta doceri. Doctorem angelicũ ob eius eximiam vitæ sanctitatem,singularemq;, ac omni laude dignam eruditionem toto terrarũ orbe merito celebrandum, & Doctorem subtilẽ supra omnem ingenij aleam omniũ consensu merito assumptum quasi duo Theologiæ scholasticæ præclara lumina veneror,& amplector:eisq; veluti meis in Theologia progenitoribus immortales gratias ago. Nã Doctoris angelici doctrina in insigni admodum Salmanticensi Academia sub grauissimorum magistrorũ ferula nutritus sum: deinceps vero cognito felicissimo Doctoris subtilis ingenio,animus quiescere non potuit, quousq; eius singularem, acutissimamq, disciplinam summis laboribus indefessisq; vigilijs adeptus sum. Cum.n. adipiscendæ Theologiæ ardenti flagraret animus desiderio sui voti cõpotem haudquaquã fore posse existimaui, nisi vtriusque Doctoris doctrinam, secumq; pugnantes sententias funditus perciperem. Quibus perceptis,scrupulis,ac difficultatib. quæ studioso lectori,ne læto animo hilariq; vultu per viã Scoticæ disciplinæ incederet,impedimento esse poterant,succisis,

&am-

& amputatis: vt crebris, & antiquis meorum discipulorũ hortatibus satisfacerem, ac communi vtilitati, & necessitati subseruirem, nec non & vt maiorum meorum obedientiæ obtemperarem, ad ipsas tuendas in posterumq; conseruandas, imò ex angustijs in gratam spatiosamque siluam educendas, ac posteritati mandandas nulli vnquam parcens labori totum me conuerti, ac consecraui. Quas tam D. Thomæ quam Scoti asseclis maximo adiumento futuras esse nullus ambigere potest: nam cum hi Doctores sibi inuicem sint contrarij, mutuo se se ad propriam adiuuant intelligentiam. Quis enim D. Thomæ sentẽtiam ad amussim percipiet, si oppositam Scoti sententiã, eiusq; rationes, & argumenta, quæ sententiam D. Thomæ labefactare videntur, ignorauerit, aut è cõuerso? nullus sanè. Ad publicas vero, & priuatas disputationes scito maxime profuturas.

Circa methodum vero, quam in his controuersijs obseruaui, prudens lector aduerte, me operam dedisse, vt vtriusq; Doctoris sententiam radicitus explicarem. Primo autem D. Tho. sententiam cum suis fundamentis, omnique sua vi, & robore constitui: quam secundum communem discipulorum eius mẽtem exposui: ne mihi ipsi, me nec D. Thomæ sententiam declarasse, nec impugnasse obijcerent. Deinde vero Doctoris subtilis opinionem exposui solutis argumentis eam impugnantibus, nec non & responsionibus, quæ rationibus Scoti constitui solent, explosis atque reiectis. Omnia, quæ in his controuersijs dixi non solum sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ, quæ columna est veritatis, sed & Doctorum Theologorum cætui corrigenda libenti animo subijcio. Accipe ergo benigne Lector has controuersias, quibus si arriseris, citò diuino afflante spiritu alias accipies. Vale.

CENSVRA ET APPOBATIO insignis incliti claustri Vniuersitatis Salmanticensis.



Idimus, ac perlegimus Theologicas controuersias inter Sanct. Thomam, & Scotum quas perquam colendus pater, ac doctissimus Theologiæ professor instituti Minorum frater Ioannes de Rada in commune bonum conscripsit: quasque regius Senatus ad hanc inclitam Salmanticensem Academiam misit: & illius fidei excutiendas expendendasque concredidit. In quo Opere omnia, quæ continentur, ita sunt secura, vt neque latum vnguem a fidei regula, rectoque Ecclesiæ tramite deuiare videantur. Quin præter quod authoris Sanctimoniam, ingenij acumen, ac singularem eruditionem, demonstrabunt, ad intelligentiam doctrinæ Sancti Thomæ, & subtilitatis Scoti, eiusque nexus resoluendos ad publicam denique vtilitatem omnium summopere proficient, & deseruient. Quare sic has lucubrationes vti valde eruditas, frugiferas, atque vtilissimas approbauimus: vt merito euulgandas typisque excudendas esse censeamus. In cuius rei testimonium, & fidem, examinationis, approbationisque manus propriæ subscriptionem adiunximus.

Firmaron los Doctissimos Señores Maestros, y Cathedraticos de propriedad, Diego Rodriguez Lencina Decano de la facultad de Theologia, Fray Bartolome Sanchez, Fray Pedro de Aragon.

CENSVRA ADMODVM Reuerendi, ac doctissimi Patris Fratris Gasparis ab Vzeda.

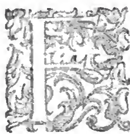
THeologicas controuersias inter D. Thomam, & Scotum per doctissimum patrem Fratrem Ioãnem Radam apud Salmanticense Minorum Cœnobium Sacræ, ac diuinæ scientiæ prælectorem admodum nuper, & apprimè discussas, qua potui diligentia a capite ad finem vsque (iussu per quam colendi patris nostri Prouincialis Ministri) euoluens: eas procul dubio & eruditione, & doctrina redundare, Scotica necnon subtilitate passim scaturire: earumque authorem ingenij acumine cæteros omnes Scoti interpretes facile superare, penitus intellexi. Pristinas profectò inter Thomistas, & Scotistas lites (quas nullus hactenus dirimerè ausus est) luculẽter satis & ingeniosè valde author noster discernit. Quapropter audiendi nullatenus sunt, qui has Theologicas contentiones è medio omnino explodendas arbitrantur. Non enim maleuolentia, aut liuore aliquo, siue ambitione aduersarios superandi certat. Præliatur namq; prælia Domini. Sed eò Theologicæ quæstiones (christiana pietate) ab authore disputantur, quòd Doctorum probabiles sententiæ elucere aliter nequeant: quin prius ex vtraque parte fuerit causarum argumentorumque acerrima facta contentio. Iam verò benigne lector vniuersum hoc opus catholicam veritatem, ac Franciscanum candorem redolere facile prospicies: si pie & candide (prout virum probum decet) perlegeris. Nihil non scitu dignum harum controuersiarum codex tibi pollicetur: tantum abest, vt ab orthodoxæ fidei veritate alienum quid præseferat.

F. Gaspar de Vzeda.

INDEX

APPROBATIO

ADM. R. P. F. FRANCISCI ALDRETE Miniſtri Prouincialis.



Rater Franciſcus Aldrete Miniſter Prouinciæ D. Iacobi Ordinis Minorum per quam Reuerendo Patri Fratri Ioanni de Rada eiuſdem inſtituti atque Cænobij Salmanticenſis prælectori fœlicitatem in Chriſto deprecatur. Quod Scoticas peculiares ſententias aduerſariorum iniuria iam iam pene extinctas, & ab ſcholis omnino exploſas; tuo labore, & ingenio luce meridiana clarius probabiles oſtenderis, atq; eiuſdem Doctoris propugnatorem te conſtitueris, ſumma laude dignum exiſtimo: teque de vniuerſis Sacram Theologiam profitentibus, non poſſum non iure optimo bene meritum prædicare. Nihil enim ad doctrinæ veritatem inueſtigandam magis neceſſarium doctiſſimi viri ſemper fuere arbitrati, quam vtrinque quæſtiones ſubtiliter diſputare, atque diſcernere inter ea quæ opinionis ac fidei ſunt: pleriq; enim Theologorum adeo vſq; in magiſtrorum verba iuraſſe videntur, vt contrariam ſententiam non iam opinionem, ſed prorſus errorem, aut ſaltẽ temerariam iudicent. Tandem indixiſti (his tuis controuerſiis) bellum omnibus aduerſarijs: & inter alia multa obtinuiſti etiam vt nullus iam deinceps (quemadmodum hactenus) recedere a D. Thomæ ſententia falſum ac periculoſum (imo vero probabiliſſimum) exiſtimare poſſit. Macte igitur, fœliciſſimis ſtudijs eſto: & ut cæteri tuo fruantur ingenio placuit facultatem libentiſſime præſtare, vt hæc ſcripta obtenta prius ſenatus regij licentia prælo mandari poſſint.

Fr. Franciſcus Aldrete
Miniſter Prouincialis.

INDEX

INDEX CONTROVERSIARVM,

Quæ in hac Prima Parte diſcutiuntur.

CONTROVERSIA PRIMA.

a CON-

CONTROVERSIA VI.

CONTROVERSIA VII.

CONTROVERSIA VIII.

CONTROVERSIA IX.

CON.

CONTROVERSIA X.

CONTROVERSIA XI.

CONTROVERSIA XII.

CONTROVERSIA XIII.

CONTROVERSIA XIV.

CONTROVERSIA XV.

CONTROVERSIA XVI.

CON-

CONTROVERSIA XVII.

CONTROVERSIA XVIII.

CONTROVERSIA XIX.

CONTROVERSIA XX.

CON-

CONTROVERSIA XXI.

CONTROVERSIA XXII.

CONTROVERSIA XXIII.

CONTROVERSIA XXIV.

CON-

CONTROVERSIA XXV.

CONTROVERSIA XXVI.

CONTROVERSIA XXVII.

CON-

CONTROVERSIA XXVIII.

CONTROVERSIA XXIX.

CONTROVERSIA XXX.

Finis Index Controuerſiarum.

INDEX RERVM ET SENTENTIARVM NOTABILIVM,

quæ in hoc opere continentur.

P. paginam. A. primam columnam. B. vero secundam indicat.

A

a causis

Iden-

Prin-

Res

Spi-

Spi-

Transi-

F I N I S.

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM INTER S. THOMAM ET SCOTVM

Super Primum Sententiarum Librum.

PRIMA PARS.



CONTROVERSIA PRIMA.

An Deus clarè visus sit finis naturalis hominis?



1. *Arg.* PARS negatiua probatur. Primò. Finis, & media debent esse eiusdem proportionis, & ordinis: sed media necessaria ad videndum Deum sunt omnia supernaturalia, vt fides, spes, charitas, & lumen gloriæ: ergo visio Dei, vel Deus clarè visus non est noster naturalis finis: nam si naturalis esset, nostræque naturæ consonus, media etiam ad ipsum consequendum naturalia essent.

2. *Arg.* Secundò. Nõ ex lege naturali, nec ex principijs naturæ, sed ex supernaturali ordine sumus prædestinati ad Dei visionẽ, & fruitionẽ: ergo non ordinamur ad illã naturaliter. Patet consequentia: quia prædestinatio gratia quædam est: antecedẽs verò est apud omnes Theologos manifestum.

Tertiò. In homine non est naturalis inclinatio ad gratiam, vt de se patet: ergo nec ad gloriam. Patet consequentia: quia si non est in aliquo naturalis inclinatio ad vltimam dispositionem ad formam, minus erit in eo inclinatio ad talem formam. 3. *Argũ.*

Quarto. Eodem appetitu fertur voluntas in finem, & in media necessaria ad illum finem: ergo si homo naturaliter desiderat videre Deum, eodem appetitu desiderat media ad istũ finẽ vt gratiam, & lumen gloriæ: sed hoc videtur a vera fide alienum: ergo, &c. 4. *argũ.*

Quintò. Desiderium vltimi finis debet esse efficax, quia ratione vltimi finis omnia appetuntur: sed desiderium naturale videndi Deum non est efficax: ergo Deus visus non est finis noster naturalis. Probo minorem, quia respectu impossibilium non potest esse efficax desiderium: sed videre Deum est homini per vires natu- 5. *argũ.*

 ræ

ræ prorsus impossibile: ergo re spectu visionis Dei non potest homini inesse naturale, & efficax desiderium.

6. argum. Sextò. Cuicunq; potentiæ passiuæ naturali correspondet sua actiua naturalis: sed potentiæ naturali passiuæ ad videndũ Deũ non correspondet in natura potentia actiua naturalis, per quã ad actũ reduci possit: ergo nõ datur talis potẽtia passiua naturalis: Cõsequentia est optima: probatur maior. Primò, quia aliàs esset frustra. Secundo, quia ex Arist. 2. cæli & mun. Si natura dedisset cælo vim progressiuam, ei præstitisset pedes ad ambulãdum: ergo similiter in proposito, si alicui natura tribuit potentiam passiuã naturalẽ, dat ei potentiam actiuã naturalẽ, per quã ad actũ reduci possit.

7 argum. Septimò. Si in anima nostra esset naturalis potẽtia, & inclinatio ad videndũ Deum, sequeretur, ꝙ angelus, qui exactè cognoscit animam nostrã, cognosceret ex facultate naturali sui intellectus, quod anima propensionem habeat ad Dei visionẽ: sicut qui perfectè cognoscit lapidem, cognoscit eius inclinationem ad suum locũ: ex quo inferretur angelũ viribus sui intellectus posse habere euidentiã quòd visio diuinæ essentię & eius fruitio sit homini possibilis: cognoscit enim desiderium naturale non esse ad impossibile: sed cõsequens est falsum, ergo & illud, ex quo sequitur.

IN HAC controuersia hunc ordinem seruabo. Primò inquiram, An potentia susceptiua actus supernaturalis sit naturalis in ordine ad huiusmodi actum. Secundò, de quæsito. Tertiò, An ratione naturali probari possit, Dei claram visionem, & fruitionem esse finem vltimum hominis. Vltimò, Ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An potentia susceptiua actus supernaturalis sit naturalis in ordine ad huiusmodi actum?



Irca hunc primum articulum est opinio Caietani, opusculo de potentia, asserentis partẽ negatiuã quæstionis, quam omnes Thomistæ sequuntur. Opposita sententia est Doctoris subtilis 1. quæst. prol.

Pro intelligentia tituli huius dubitationis obserua, ꝙ aliqua potẽtia potest dici naturalis bifariam. Primò subiectiuè, quia, scilicet, est potentia naturæ: in qua significatione quæcunq; potẽtia in rebus naturalibus existens dicitur naturalis. Secundò dicitur aliqua potentia naturalis formaliter, & est illa, quæ naturaliter est propensa, & inclinata ad suum actum. Sensus ergo dubitationis est. Vtrum potentiæ in rebus naturalibus inuentæ, in quibus actus supernaturales recipiũtur, naturaliter inclinentur ad illos? sicut lapis ex sua natura est propensus & inclinatus ad locũ suum. Caiet. vt diximus, tenet partem negatiuam: noster vero Scot. partem affirmatiuam. *Sensus quæstionis.* *Opin. Scoti.*

Pro huius quæstionis decisione obseruandum est ex Doctore subtili, vbi supra, & in 4. d. 43. q. 4. & 9. Met. q. 4. quod potentia receptiua, seu passiua potest ad duo comparari. Primò ad actum, & formam, quam recipit. Secundo ad agens, à quo formam recipit. Exempli gratia, potentia passiua aquæ ad calorem potest comparari, vel ad ipsum calorem, quem recipit, vel ad ignem, à quo illum recipit. Si potentia passiua comparetur ad formam, *1 Not. Potentia passiua ad duo cõparari potest.*

mam,

mam, quam accipit, vel est naturalis vel violenta, vel neutra. Naturalis quidem, si ex sua natura sit inclinata, & propensa in ipsam formam: sicut aqua ad frigiditatem, & ignis ad calorem. Violenta verò, si huiusmodi formam contra eius naturalem inclinationem, ac propensionem recipit: quia ad oppositam inclinatur naturaliter. Sic potentia aquę ad calorem est violenta, quia ad oppositum caloris naturaliter est aqua propensa. Neutra potentia est illa, quę nullam resistentiam; nec naturalem propēsionē habet ad hanc formam, nec ad oppositam, licet vtriusque sit capax: cuiusmodi est potentia superficiei ad albedinem, & nigredinem: quia superficies nec est propensa naturaliter in albedinem, nec in nigredinem. Si igitur consideretur habitudo potentiæ passiuæ ad formam, necessariò erit talis potentia, vel naturalis, vel violenta, aut neutra. Si verò comparetur potentia receptiua non ad formam, quā recipit, sed ad agens, a quo recipit, erit vel naturalis, vel supernaturalis. Naturalis quidem, si comparatur ad agens, quod est naturaliter impressiuum huiusmodi formæ. Supernaturalis verò, si comparatur ad agens supernaturaliter imprimens formam. Exemplum primi, quando aqua comparatur ad ignem producentem calorem. Exemplum secundi, si eadem aqua comparatur ad Deum immediatè in ipsa producentem calorem. Ex his infertur, quod eadem potētia receptiua in ordine ad diuersa potest esse violenta, naturalis, & supernaturalis. Nam potentia aquæ ad calorem in ordine ad calorem est violenta, a quocunq; eum recipiat: in ordine verò ad ignem agentem, est naturalis: si

Exēplū de vtroq. agente.

verò huiusmodi calorem a Deo recipiat immediatè, huiusmodi potentia in ordine ad Deū erit supernaturalis. Ex his duo colliguntur in via Doctoris subtilis. Primum quod uiolentū, & naturale ei oppositum præcisè sumuntur ex habitudine potētiæ passiuę ad formam, & non in ordine ad agēs. Secundū, quod supernaturalitas potētiæ passiuæ, & naturalitas ei opposita sumūtur etiā præcisè in ordine ad agēs. Primum consectarium sic ostenditur: quia illud est præcisè causa alterius, quo posito, circumscripto, vel variato quocunque alio sequitur effectus: sed posita habitudine passi ad formā; secluso omni respectu ad agens, vel ad quodcumq; aliud, manet ratio violenti & naturalis ei oppositi: ergo ex sola habitudine passi ad formam desumitur ratio violenti, & naturalis ei oppositi. Consequentia est nota cum maiori: minor probatur: quia passo, & forma manentibus in sua ratione, videlicet, ꝙ forma sit receptibilis, tamē cōtra inclinationē passi: quocunq. modo varietur agens, passum violenter recipit: si verò forma sit receptibilis secūdū naturalē inclinationē passi, alijs quocunq; modo variatis, est ibi ratio naturalitatis: ergo ratio violenti, & naturalis ei oppositi præcisè desumitur ex habitudine passi ad formā. Et confirmatur: quia non tantum in induci, sed etiam in permanere dr, ꝙ aliqua forma violenter permanet, aliqua verò naturaliter: ita quod circumscribendo agens, quod post inductionem formæ non habet actionem, est ibi naturalitas, vel violentia præcisè per habitudium, & comparationē passi ad formam: ergo ex sola habitudine ad formam depromitur violentia, & naturalitas.

Duo colliguntur ex dictis

Violenti descriptio Sed contra: Violentum ex Arist. 3. Ethic. cap. 3. dicitur illud, cuius principium est extra non conferente vim passo: ergo ratio violenti non solum desumitur essentialiter, & per se ex comparatione passi ad formam, sed etiam ex comparatione ad agens. Patet consequentia: quia in definitione violenti ponitur agens.

Respondeo negando consequentiam. Et ad probationem dico, quod in descriptione violenti ponitur agẽs tanquam extrinsecum, & non tanquam per se complẽs, nec tamquam per se constituens rationem violenti: sed tantum completur & constituitur ratio violenti per illam particulam, passo non conferente vim, id est, inclinationem. Secundum consectarium probatur: quia aliis circumscriptis, manente sola habitudine ad agens, consideratur ibi supernaturalitas. Quod patet, nam si potentia passiua reciperet formam naturaliter sui perfectiuam a supernaturali agente, adhuc reciperet eam supernaturaliter: non quidem propter habitudinẽ ad formam, quia sic naturaliter recipit, sed propter habitudinẽ ad agens, a quo recipit eam. Exempli gratia. Si aqua reciperet frigiditatẽ immediadiate a Deo, reciperet eam supernaturaliter, non ex habitudine ad formam, sed per comparationẽ ad agẽs, a quo recipit eam.

Agẽs naturale dupliciter accipitur. Secundo obserua, quod naturale, prout dicitur de principio actiuo, bifariam accipitur. Primo, vt opponitur libero: & naturale hoc modo dicitur de re agente necessitate naturali. Vnde agens naturale, seu naturaliter, est illud, quod ex propria forma determinatum ad vnum, necessitate naturali operatur. Agens vero liberum, quod seipsum determinat ad agendum.

Secundo accipitur naturale prout opponitur supernaturali. Et in hac significatione agens naturale dicitur, quod habet naturalem ordinem actiui ad passiuum: sic quod naturæ limites transgredi non potest. Et huiusmodi agens dicit necessario relationem realem ad passum, & effectum: quia dicit naturalem ordinem ad ea. Hoc modo omne agens creatum dicitur naturale. Agens vero supernaturale est illud, quod omnem naturalem ordinem excedit: cuiusmodi est solum agens increatum, vt puta Deus, qui legibus præscriptis ipsis creaturis non adstringitur, ac proinde naturalem ordinem ad effectum non dicit: propter quod potest dici agens supernaturale distinctum contra agens naturale primo modo sumptum, quod, scilicet, naturalem ordinem ad passum dicit. *Agẽs supernat. quid.*

Prima conclusio. Diuisio potentiæ passiuę in ordine ad formam, per potentiam naturalem violentam, & neutram, est optima ac sufficiens. Probatur: quia membra diuidentia totã diuisi latitudinem exhauriunt; nulla enim est potentia passiua, quæ sub aliquo membro illorum trium non contineatur. Præterea. Diuisum intelligitur in mẽbris diuidentibus: & insuper membra diuidentia non se inuicem includunt, sed opponuntur: ergo est bona ac sufficiens prædicta diuisio: quia nihil aliud ad exactam diuisionem præter ea, quæ commemorauimus, desiderari videtur. *1 Concl.*

Obiectio. Sed obijcies. Potentia obedientialis est in rebus: & tamen sub nulla illarum trium continetur: ergo diuisio est insufficiens, ac diminuta.

Respon-

Respondeo secundum Doctorem subtilem:9.Met. q.12. quòd potentia obedientialis proprie sumitur, non in ordine ad formam, sed ad agens. Obedientia enim proprie significat subiectionem respectu agentis, potentis de obediente facere quod vult: ac proinde proprie sub nulla illarum trium continetur: quia illæ sumuntur per comparationem ad formam: reducitur tamen ad supernaturalem potentiam, vel naturalem ex habitudine ad agens desumptam.

2. Concl. Potentia neutra dicit duo.

Secunda conclusio. Potentia neutra est in rebus naturalibus. Sed aduerte, quod potētia neutra in ordine ad formam duo dicit: vt putà, capacitatē subiecti in ordine ad formam, & negationem violentiæ seu resistentiæ, ac naturalis inclinationis subiecti ad eandem formam. Hoc posito probatur conclusio. Primò. In angelo est potentia passiua ad essendum in loco: & illa non est naturalis, nec violenta: ergo neutra. Consequentia tenet a sufficiente partium enumeratione: maior vero patet, quia angelus potest esse in loco: ergo habet potentiam passiuam ad essendum in loco. Sed hoc latius a nobis explicabitur in controuersijs de natura angelica. Probo minorem. In primis nō est violenta, vt de se patet. Quod vero non sit naturalis sic ostendo: quia si potentia angeli ad esse in loco esset naturalis, cum sit limitata, naturaliter esset in determinato loco, ac per consequens in loco opposito esset violēter: sicut in cæteris entibus naturalibus accidit. Præterea. Quia si angelus esset naturaliter in loco, aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipsum conseruandum, quia naturalis inclinatio ad locum non est nisi, vt res melius sub eo conseruetur: ergo si angelus habet naturalem inclinationem ad locū, necessum est, quod in loco continente, qui est in corpore, sit aptitudo ad ipsum conseruandum, quod est omnino falsum. Argumentum est optimum: nisi dixeris angelum, naturaliter quidem inclinari ad locum, sed indeterminate: & ideo naturaliter est sub quocunque loco: sicut materia prima naturaliter quiescit sub quacunque forma, quia indeterminate tendit in quamcunque. Hæc responsio nulla est. Sed pro eius confutatione obserua, quod locatum naturale habet determinatam naturam suis proprietatibus, & qualitatibus ornatam, cui debetur locus sibi proportionatus, similibus, scilicet, qualitatibus præditus, vt locatum conseruare possit: locus enim naturaliter est locati conseruatiuus. Ex hoc infero, quòd quodlibet locatum, vel locabile naturale habet determinatum locum, ad quem sit propensum. Et ratio est nota: quia in loco naturali requiruntur consimiles qualitates illis, quæ sunt in locato: non autem in omni loco sunt consimiles qualitates ijs, quæ in locato particulari reperiuntur. Hoc supposito dico, quod responsio assignata non est admittenda: quia cum omne, locatum naturale requirat determinatam dispositionem in suo loco naturali, vt sub eo conseruetur, non potest ad quemcūque locum naturaliter inclinari, sed determinate ad vnum sibi proportionatum, & sui conseruatiuum. Nec exemplum de materia aliquid valet ad propositum: quia materia prima ex sua natura nullā qualitatē sibi determinat, sed omnibus, quas formę secum adducunt, gaudet, & lætatur.

Secundo. In cœlo est potentia neutra ad motum: ergo in entibus datur potentia neutra. Consequentia est nota, antecedens probatur. Potentia cœli ad motum non est violenta, vt patet, nec naturalis secundum Auicennam 9. Metaphy. capit. 2. vbi ait, quod motus cœli non est naturalis, quia tunc terminaretur ad quietem naturalem, & motus ab illa quiete esset violentus: igitur est potentia neutra a sufficiente partium enumeratione. Tandem potentia superficiei ad albedinem, vel nigredinem est neutra, quia nullam inclinationem naturalem, nec resistentiam habet ad aliquam illarum; ergo in entibus naturalibus datur potentia neutra.

Sot. arg. contra cõclus. Sed contra hanc conclusionẽ multipliciter insurgit Soto. 2. Physic. q. 1. Primo sic. Non datur potentia actiua neutra: ergo nec passiua. Patet consequentia ex proportione potentiæ actiuę ad passiuam.

Secundo. Aut nomine potentiæ neutrius intelligit Scotus potentiam determinatam ex se ad genus, sed indifferens, (cuiusmodi est superficies, quæ de se determinatur ad colorem in mixtis naturalibus, est tamen indifferens ad species coloris, vt ad albedinem vel nigredinem) aut intelligit meram negationem potentiæ, aut aliquod positiuum: sed nullum istorum est potentia neutra: ergo nõ datur talis potentia. Probo minorem. Non primum: nam si potentia neutra est illa, quæ ex se est determinata ad genus, & indifferens ad species, euidenter sequitur, quod potentia materiæ primæ ad formam sit neutra, quia ex se est determinata ad formam, in communi, indifferens vero ad quamcunque, siue in specie, siue in singulari: sed asserere potentiam materiæ ad formam esse neutram, est omnino absurdũ, ergo, &c. Nec potẽtia neutra potest esse mera negatio, quia hęc nullo modo dicitur potentia, sed nullitas potentiæ. Si vero nomine potentiæ neutrius intelligatur aliquid positiuum, videtur profecto repugnãtia dicere, q̃ sit potentia, & sit neutra, nam potẽtia. 9. met. tex. 13. definitur p illud, ad quod est in potentia: ergo si est potẽtia, est saltem inclinatio, aut resistentia respectu actus; si autem est neutra, nulla est inclinatio, nec resistentia: ac proinde dicere, quod est potentia & quod est neutra, videtur inuoluere contradictionem. His argumentis Magister Soto omnino cõuincitur ad asserendum nostram conclusionem & esse falsam, & contradictionem inuoluere. Sed miror profecto huiusmodi rationes adeo debiles virum alias doctissimum in huiusmodi sententiam induxisse.

Ad primam ergo rationem respondeo, negando consequentiã. Ad probationem dico, quod proportio potentiæ actiuæ ad passiuam solum consistit in hoc, quod sicut actiua potest agere, ita passiua pati: ac proinde ex negatione potentiæ actiuæ in specie non licet inferre negationem potẽtiæ passiuæ, etiã in specie: quia potentiæ passiuæ alterius rationis possunt a potẽtia actiua eiusdem rationis pati: nã aqua põt pati a producente frigiditatẽ & a producente calorem. Hęc autem producentia in ratione specifica potentiæ actiuæ conueniunt: habent enim potentiam actiuam naturalem, eandem secundum speciem; potentia vero aquæ ad calorem est alterius rationis a potentia eiusdem aquæ ad frigiditatẽ: quia illa est violenta, hæc *Ad rationes Magistri Soto. Ad primam.*

vero

vero naturalis. Præterea, quia ratio specifica potētiæ passiuæ neutrius, desumenda est per ordinem ad formā, sicut & ratio potentiæ naturalis passiuæ & violentæ, & non per ordinem ad agens: ergo ex negatione potentiæ actiuæ neutrius, nō recte infertur negatio potētiæ passiuę neutrius, quia negata potentia actiua neutra, & omnino sublata, remanet ordo ad formam, ratione cuius potest dici potentia passiua neutra. Remota ergo potentia actiua neutra, quę nullo modo dari potest, & quæ de per accidens se habet ad rationem potentiæ passiuæ neutrius, non aufertur nec auferri debet è medio potentia passiua neutra.

Ad secūdam. Quid intelligat Scot. per potentiā neutrā. Ad secūdam rationem dico, quod per potentiam neutrā intelligit Scotus aliquid positiuum, quod est alicuius formæ capax, ad quam nullum ordinem & inclinationem naturalem, aut renitentiam dicit. Vnde potentia neutra, vt diximus, capacitatem subiecti cū negatione inclinationis naturalis, & violentiæ ad formam importat. Et cum arguit Magister Soto, Potentia definitur per illud, ad quod est in potentia, ergo si est potentia, est saltem inclinatio, aut resistentia respectu actus: concesso antecedente nego consequentiam: datur enim medium, vt puta nec inclinatio, nec resistentia. Possibile namque est, quod aliqua potentia nec naturaliter, nec violenter ad formam aliquam inclinetur, vt ex dictis patet. Nec esse potentiam passiuam, & nullam inclinationem naturalem, aut resistentiam respectu formæ importare, contradictionem inuoluit, vt male Soto vbi supra suspicatur, quod ex dictis satis constat.

Obiectio. Sed rogabis forsitan, an concedi possit, quod potentia neutra sit illa, quæ de se est determinata ad formā in communi, indifferēs vero ad hanc & illam?

Solutio. Respondeo nequaquam hanc esse potentiæ neutrius definitionem: quia, vt bene concludit primum argumentum Magistri Soto supra adductum, tunc materia prima esset in potentia neutra ad hanc, & illam formā: quia ex natura sua determinatur ad formam in communi, & ad nullā in particulari. Potentia ergo neutra solum negat inclinationem, & violentiam seu resistentiam in ordine ad formam. Sed nunquid superficies est in potentia neutra ad albedinem, & nigredinem? Respondeo affirmatiue: quia nullam inclinationem naturalem habet ad albedinem, nec ad nigredinem, nec repugnantiam, seu renitentiam.

Arg. Caietanus. Sed contra arguit Caietanus, vbi supra: Quia omnis potentia receptiua alicuius actus aut respicit illū per se primo, aut per se secundo, aut contrarium his: sed tam actum per se primo respectum, quam per se secundo, respicit naturaliter, & contrarium eis respicit violenter: ergo omnis potentia receptiua alicuius actus est naturalis, vel violenta: ergo potentia superficiei ad albedinem, & nigredinem non est neutra, sed naturalis, vel violenta: non violenta: ergo naturalis.

Respondeo, concedēdo maiorem, & negando minorem. Contingere enim potest, quod potentia dicat ordinem per se primo ad aliquem actū, & quod talis ordo non sit naturalis inclinatio: nam potentia passiua angeli ad essendum in loco primo respicit locum, non tamen naturaliter, vt supra

docuimus. Dico ergo, quod potentia superficiei, etiam vt colorabilis ad ipsum colorem, non est naturalis, nec violenta, sed neutra: nisi per potentiam colorabilem intelligas superficiem cum naturalibus dispositionibus immediatis ad colorem: nã tunc naturalis dici poterit, & in ordine ad colorem in communi, & in particulari. Si enim aliquod receptiuum naturaliter respicit aliquod cõmune, similiter & omne contentum sub eo. Vnde Scotus. 1. q. Prologi ex eo, quod cõcedit naturalem inclinationem intellectus ad ens in communi concludit, ipsum naturaliter inclinari ad cognitionem claram Dei Trini. Et quia materia prima naturaliter respicit formam in communi, concluditur quod naturaliter tendat in quamcunque in particulari, licet indeterminate, vt docet Scotus in primo. d. 1. q. 1. in solutione ad vltimum. Ex his concluditur non bene solui argumẽtum Caietani ab ijs, qui concedentes inclinationem naturalem superficiei ad colorem in communi, negant naturaliter inclinari ad albedinem, & nigredinem: quia nigredo, & albedo addunt aliquid supra rationem coloris. Concedunt ergo isti Doctores superficiem per se inclinari naturaliter ad albedinẽ, & nigredinem sub ratione communi coloris, sed non sub ratione albedinis & nigredinis. Sed reuera isti toto aberrant cælo. Nam in omnibus potentijs respicientibus naturaliter aliquod commune communitate prædicationis, prospicimus quòd etiam naturaliter respiciãt omnia sub eo contenta: visus enim, qui primo, et naturaliter respicit colorem pro obiecto, naturaliter respicit etiam albedinem, & nigredinem. Cuius rei signum est, quia perfectius quietatur visus in albedine sub ratione albedinis, quam in hoc colore sub ratione coloris: quia ratio coloris perfectius in albedine, quã in alio colore reperitur. Idem dicendum est de auditu respectu soni. Nam sicut auditus naturaliter tendit in sonum: ita & in omnes species sonorum, & præcipue in illum sonum, vbi ratio soni perfectissime inuenitur. Et profectò cum specificæ differentię non minuant rationem sui generis, sed ipsam augeant, ac perficiant, absurdum videtur omnino asserere, potentiam aliquam naturaliter esse propensam in aliquod obiectum commune genericum, & non in species eiusdem communis generici. Vnde Doctor subtilis in primo, dist. 1. lit. B. probat intellectum nostrũ nõ quietari perfectè, nisi in ente primo: quia perfectissima ratio entis, quod est obiectum commune nostri intellectus, in solo primo ente reperitur. Potentia ergo tendens naturaliter in aliquod commune, tendit etiam naturaliter in illud particulare, vbi ratio illius communis reperitur; alioquin in illo particulari non quietaretur naturaliter. Verum est tamen, quod illud commune respicit per se primo, species vero illius communis per se, non primò, sed secundò.

Refellitur aliquorum opinio.

Tertia conclusio. Potentia receptiua actuum supernaturalium est naturalis in ordine ad eosdẽ actus, non solum naturalis subiectiue, sed etiam formaliter, quia naturaliter est propensa & inclinata in eos. Conclusio est D. Tho. 1. 2. q. 113. art. 10. Vbi sic ait. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur, quod forma inducta est supra naturalem poten- *3 Concl.*

Sententia D. Tho. cui cõsentit Scotus.

tentiam talis materiæ: sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis. Et quantum ad hoc iustificatio impij non est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiæ capax. Eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam. Hæc D. Thom. Vbi aperte hanc nostram tenet conclusionem, quidquid eius discipuli in contrarium fateantur. Est etiam hæc conclusio Doctoris subtilis, vbi supra, 1. q. prol. lit. M. Vbi sic ait. Ad propositum dico, quod comparando intellectum possibilem ad notitiam actualem in se nulla est sibi cognitio supernaturalis: quia intellectus possibilis quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcunque naturaliter inclinatur. Et idem iudicium est secundum mentem Doctoris subtilis, de voluntate in ordine ad gratiam, & charitatem.

Sed nonnulli Scotistæ arbitrantur Doctorem subtilem in prædictis verbis accipere ly, naturaliter, non vt opponitur violento, sed vt opponitur libero: ac si diceret, intellectum recipere omnem intellectionem naturaliter, id est, non liberè. Sed meo iudicio inanis, & stulta est hæc expositio. Primò, quia secundum Scotum, in 4. vbi supra, naturale, vt opponitur libero, solum dicitur de principio actiuo: hic vero loquitur subtilis Doctor de principio passiuo. Præterea: quia Scotus in prædictis verbis expresse loquitur de naturali, vt opponitur violento, siquidem ait intellectum naturaliter inclinari ad quamcumq; notitiam actualem, & sub quacunq. naturaliter quiescere. Tandem, quia cum triplicem potẽtiam distinxisset Scotus in ordine ad formam, vt puta, naturalem, violentam, & neutram statim applicando ad propositũ dixit, intellectum naturaliter inclinari ad quamcunque intellectionem: ergo loquitur de naturali, vt opponitur violento, de quo supra fuerat loquutus, aut frustra illam distinctionem potentiæ adiecit.

Sed obijciunt hi Scotistæ in hunc modum. Si naturaliter, vt opponitur violento, quiescit intellectus sub vna intellectione, ergo violenter quiescit sub alia: sicuti, quia lapis naturaliter quiescit in loco infimo, violenter quiescit extra illum. Sed tamen isti incidunt in prunas cupientes vitare patellam. Concedunt enim hoc argumento victi materiam primam non inclinari naturaliter in omnes formas, sed neutraliter se habere ad illas: quod absque dubio maius inconueniens, quam primum censendum est: siquidem naturę materiæ primæ omnino contrariatur: quæ vt ait Arist. 1. Phys. cap. 9. ita appetit formam, sicut fęmina masculum. Et quis obsecro poterit sibi persuadere oppositum, siquidem forma substantialis est naturalis perfectio materiæ? Et si in fundamento naturæ, quod est materia, non est inclinatio naturalis ad suam perfectionem, in quibus rebus inuenietur? Nec argumentum, quod isti conuincuntur, vim aliquam & efficaciam habet, sed puerile est. Si legissent Doctorem subtilem, in 1. dist. 1. q. 1. facile se ab eius difficultate expedissent. Prius ergo, quàm argumentum soluam, oportet ostendere secundum Scoti sententiam, materiam primam naturaliter inclinari ad quamcunq; formam sub quibuscunque dispositionibus existentem Nono Metaphysicorũ loco citato in solutione

tione ad quæstionem sic ait. In materia est triplex respectus: scilicet, ad materiatum, ad formam, & ad agens in quãtum actuat ipsam. Tam prima quam secunda, vel absolutè consideratur, vel comparando materiam in quantũ existens sub vna forma, trãsmutabilis est immediatè ad aliam. Primo modo considerando vtramq; potentiam dico, quòd nulla est in materia prima, nisi naturalis, quia naturalem inclinationem habet ex se, vt sit cuiuscunque compositi pars, & quacunque forma perficiatur, cuius potest esse pars, ex qua potest perfici: nec potest contra nec supra suam inclinationem in aliquo composito esse, vel sub aliqua forma, quæ eius est quomodocunq; perfectiua. Hæc Scotus. Et in 1. dist. 1. quæst. in solu. ad vlt. dicit: Cum probatur, quia quælibet forma quietat materiam suam, quia aliter sub quacunque quiesceret violẽter, dico, quod quies violenta numquam est, nisi quiescens determinate inclinetur ad oppositum, sicut exemplificatur de graui respectu deorsum, vel descensus, & quiete eius super trabem. Materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur: & ideo sub quacunque quiescit, non violẽter, sed naturaliter quiescit propter indeterminatam inclinationem ad quamcumque.

Respondetur argumento Scotistarum.

Ex his facilè soluitur argumẽtum. Concesso enim antecedente nego consequentiam: quia numquam est quies violenta, nisi quando quiescens determinatè inclinatur ad oppositũ. Sicut graue quiescit violenter in loco superiori, quia determinate inclinatur ad locum inferiorem: intellectus verò ad nullam notitiam inclinatur determinate, sed indeterminate ad quamcumque, propter quod sub quacunque naturaliter quiescit, & ad quamcunque naturaliter inclinatur, sicut ad suam perfectionem. Potentia ergo intellectus ad quamcunque intellectionem, & materiæ ad quamcunque formam indeterminata est, non neutra.

Exemplũ opt.

Sed iam nostra tertia cõclusio probatur. Primò, quia omnis potentia cognitiua naturaliter tendit in suum primarium & adæquatum obiectũ, vt patet de auditu respectu soni & cuiuslibet soni, & in visu respectu coloris, & cuiuslibet coloris: sed ens in tota sua latitudine est obiectum nostri intellectus, licet non sit naturaliter motiuum eius: ergo naturaliter est propensus in ens, & in quodlibet sub eo contentum: ergo naturaliter inclinatur in cognitionem cuiuslibet entis: ergo potentia receptiua intellectus respectu cuiuscunque cognitionis, etiam obiecti supernaturalis, est naturalis.

Probatur cõclusio multipliciter primo.

Secundò. Omnis potentia receptiua in ordine ad formam, vel est naturalis, vel violenta, vel neutra: sed potentia intellectiua est receptiua cognitionis supernaturalis: ergo vel est naturalis, vel violenta, vel neutra: sed non est violenta, quia tunc beati violenter essent sub beatitudine: non est neutra, siquidem cognitio rei supernaturalis est maxima perfectio intellectus, præsertim visio beatifica, quia est vltima perfectio intellectus: ergo est potentia naturalis.

2. prob.

Tertiò. Si intellectus naturaliter tendit in cognitionem obiecti naturalis causa est, quia est eius perfectio: sed cognitio supernaturalis, præsertim beatifica, est maxima, & suprema perfectio intellectus, & eius est capax:

3. prob.

capax: ergo multo magis naturaliter inclinatur in visionem beatificam, quam in cognitionem cuiuscumque alterius obiecti naturalis.

4. prob.] Quarto. Vnumquodque appetit naturaliter suam perfectionem: ergo maximam perfectionem maximè naturaliter appetit iuxta sententiam Aristot. 1. met. ca. 1. sed visio clara Dei, & actus supernaturalis est maxima hominis perfectio: ergo maximè naturaliter appetitur ab homine: ergo sumus in naturali potentia ad supernaturales perfectiones.

Respōsio Caietani. Huic argumento respondet Caietanus in opusculo de rerum naturalium potentia, quæstio. prima, in hunc modum. Cùm inquit, Potentia perficitur per actum suum, & naturaliter appetit actum ac perfectionem suam, aut ly, suam, significat suam per informationem actu vel potētia, aut suam per naturalem proportionem, seu inclinationem. Si primo modo (inquit Caietanus) falsa est maior: nam graue existens sursum non naturaliter, sed violenter perficitur per esse sursum, & tamen esse sursum est actus & perfectio eius per informationem: & similiter calor in aqua est actus aquæ aper informationem, & tamen aqua non appetit calorem naturaliter, sed oppositum, puta, frigiditatem.

Exēplū Caietani.

Responsio Caietani. Si verò secundo modo, est petitio principij in illa minori, scilicet, visio Dei est maxima hominis perfectio: hoc enim est probandum, quod talis visio sit hominis perfectio per naturalem inclinationem ad ipsam.

Sed hanc Caietani solutionē non satisfacere argumento sic ostendo: & dico, quòd ly, suā, neutro modo accipitur in argumento. Non primo modo, quia, vt ostendit bene Caietanus, forma violentans subiectum est actus eius. Nec secundo modo, quia committeretur in argumento vitium petitionis principij. Sensus ergo propositionis est, quòd vnumquodque appetit naturaliter id, quod ipsum perficere potest, sicut materia formam, lapis locum inferiorem. Et distinctio Caietanica non est ad propositum. Nam in primis licet esse sursum, vel calor in aqua sint actus lapidis & aquæ, tamen nec esse sursum, est perfectio lapidis, nec calor aquæ, immo ista destruunt perfectionem eorum, in quibus sunt: siquidem contra eorum inclinationem insunt. Nec in dicta ratione committitur petitio principij: siquidem non subsumitur id, quod erat probandum, sed subsumitur minus commune sub magis communi, vt intuenti patere potest. Vera ergo est illa propositio. Vnumquodq; naturaliter appetit suam perfectionem, id est, id, per quod perficitur ac condecoratur: ergo cum visio clara Dei maxime hominem perficiat, illustret, atque ornet; eam maxime naturaliter concupiscit.

Redarguit Caietā. conclusionē. Sed contra hanc conclusionem arguit Caietanus, vbi supra, in hūc modum. Et supponit actum supernaturalem esse duplicem, alterum secundum se, qualis est gratia, alterum verò quoad modum fiendi, vt visus cæco restitutus, visus enim secundum se est naturalis auctus hominis: sed qđ cæco in instanti detur, supernaturale est. Tunc sic arguit Caietanus. Ad actum supernaturalem rationem modi nulla est naturalis potentia: ergo multo minus erit potentia naturalis ad actus supernaturales secundum se. Consequentia patet: quia si id, quod

magis videtur in esse, non inest, ergo quod minus videtur inesse non inerit. Antecedens probatur ex frequenti vsu, quo naturalem potentiam ad miracula negamus.

Reijcitur Caietani dist. & responsio

Hoc argumento præcipuè conuincitur Caietanus ad oppositum nostræ conclusionis defendendum. Sed ego vehementer miror Caietanum non prospexisse defectum syllogismi adeo manifestum. Procedit enim a negatione potentiæ actiuæ in ordine ad miracula ad negationem potentiæ passiuæ naturalis ad actus supernaturales. Concedo ergo quod in natura non est potentia actiua ad actus supernaturales ratione modi: sed nego inde sequi non esse potentiam naturalem passiuam ad actus supernaturales secundum se. Nam ad reuniendam animam ad corpus non est potentia actiua naturalis in natura, cum tamen sit in anima naturalis potentia, & inclinatio ad illam reunionem: & in cæco est naturalis inclinatio ac potentia passiua naturalis in ordine ad visum, licet non sit in tota natura potentia actiua ad restituendum visum. Ita in proposito licet in natura non sit potentia actiua reducens hominem ad actum beatitudinis, est tamen in eo potentia passiua naturalis ad beatitudinem. Ratio Caietani valeret equidem, si a negatione potentiæ passiuæ naturalis in ordine ad actus supernaturales ratione modi, procederet ad negationem potentiæ naturalis passiuæ ad actus supernaturales secundum se, in hunc modum: In natura non est potentia passiua naturalis ad actus supernaturales ratione modi: ergo nec ad actus superuaturales secundum se. Sed sic antecedens est falsum.

In homine est potentia passiua naturalis ad beatitudinem

ARTICVLVS II.

An Deus clarè visus sit finis naturalis hominis.

CIrca secūdum articulum, in quo de principali quęsito agitur, sunt diuersæ opiniones seu dicendi modi. Et cum non satis constet quid senserit de hacre D. Thomas, eius discipuli in varias secantur opiniones. Prima opinio affirmat, quod appetitu, & desiderio naturali voluntatis naturaliter cupimus videre Deum: nam visis effectibus cognoscimus Deum esse, ex quo accendimur desiderio videndi causam primam, & Deum omnium rerum authorem. Hæc opinio placuit Ferrariensi 3. cont. gen. c. 51. Et videtur esse valde consona dictis B. Thomæ. Nam, 1. par. q. 12. art. 1. & in prol. sentent. ait, hominem posse videre Deum: & rationem assignans dicit, quia naturaliter cupit videre Deum; visis enim effectibus necessariò causam intueri desideramus. Et 3. cont. gen. cap. 50. probat naturale desiderium angelorum nō quiescere, donec Deum videant.

Prima opinio.

Secunda opinio est Caietani 1. p. q. 12. art. 1. quæ duplici conclusione constat. Prima est. Si in homine sola & nuda naturalia hominis considerentur, non inest ei naturale desiderium videndi Deum. Secunda conclusio. Si consideretur homo lumine fidei illustratus, vel habēs aliquam notitiam de Dei clara visione, habet naturale desiderium elicitum, seu actum elicitū voluntatis vidēdi Deum. Exemplo declarantur istæ duæ conclusiones. Si aqua consideretur secundum sua naturalia, non habet inclinationem ad calefaciendum, imo oppositam:

2 opinio.

Exemplo declarantur duæ concl. Caietani.

positam: si vero vt calida concipiatur, illam habet.

3. *opinio.* Tertia opinio asserit claram Dei visionem, & eius fruitionem nulla ratione esse finem hominis naturalẽ, sed esse gratuitum donum, quod in hunc finem simus propensi. Secundum hanc opinionem Deus clare visus est finis noster supernaturalis, non solum quoad assequutionem, vt veritas catholica docet, sed etiam quoad inclinationem: ita quod nulla est in homine inclinatio naturalis, nec pondus in Deum clare visum. Hanc sententiam tuentur interpretes Diui Thomæ, qui hac nostra tempestate super primam secundæ, & primam partem Diui Thomę commentaria ediderunt.

4. *opinio.* Quarta opinio est Doctoris subtilis, q. 1. prol. lit. E. & in 4. d. 49. q. 10 asserentis Deum clarè visum esse finem nostrum naturalem, quo ad inclinationem, & propensionem nostræ naturæ, quæ naturaliter est propensa in visionem Dei: supernaturalem verò quoad assequutionem. Concedit ergo Scotus pondus, & inclinationẽ naturalem in homine ad Deum clarè visum tanquam ad finem, etsi illum adipisci non possit viribus naturæ. Scotum sequitur Sotus egregius Thomista, lib. 1. de natura, & gratia, c. 4. & in 4. in di. 49. q. 2. art. 2.

D. Tho. & Scot. idem sentiunt. In hac quæstione, si mea non me fallit opinio, Sanctus Thomas, & Doctor subtilis idem omnino sentiunt. Vnde pro vtriusque sententiæ intelligentia obseruãdum ex Doctore subtili, in 4. loco nunc citato, quòd appetitus voluntatis est duplex, alter naturalis, alter verò liber. Appetitus naturalis voluntatis est inclinatio, & propẽsio eius in suam perfectionem, seu ipsa potentia voluntatis propensa, & inclinata nullo sibi superaddito. Sicut enim quælibet natura habet inclinationem naturalem ad suam perfectionem: sic etiam natura intellectualis, scilicet, voluntas habet naturalem inclinationem ad suam perfectionem. Et sicut inclinatio lapidis ad locum inferiorem non est aliquid superadditum lapidi, sed ipse lapis inclinatus: ita inclinatio, & appetitus naturalis voluntatis non est aliquid superadditum ipsi voluntati, sed est ipsamet voluntas inclinata, & propensa. *Tantorũ doctorũ sententia optime aperitur.* Hic appetitus voluntatis non est actus elicitus voluntatis, sed præcedit quemcunque actum elicitum voluntatis. Quod sic ostendo. Quia sicut se habet appetitus naturalis intellectus ad actum suũ, sic etiam appetitus voluntatis ad suum actum: sed appetitus naturalis intellectus non est actus ab eo elicitus: ergo nec appetitus voluntatis erit actus ab ea elicitus. Consequẽtia tenet cum maiori. Minorẽ probo: quia appetitus naturalis intellectus est ad omnem actum cognoscendi verum: ergo præcedit quemcunq; actũ cognoscendi. Præterea: quia si esset actus elicitus, duo actus eliciti possent esse simul in eodem, quia potest quis appetitu naturali refugere mortem. Nam secundum Apostolum 2. ad Corinth. 5. Nolumus expoliari, sed super uestiri, & simul eligere mortem actu liberè elicito, vt patet in martyribus: sed consequens est falsum: ergo & illud, ex quo sequitur. Ex his infertur, quòd iste appetitus voluntatis non sequitur cognitionem, sed antecedit omnem actum intellectus, sicut & natura voluntatis, quæ est idem re ipsa cum ea, omnem etiam actum intellectus præcedit.

Alius

Alius est appetitus voluntatis liber, qui est velle liberum, & hic est actus elicitus a voluntate sequens apprehensionem intellectus, quia voluntas actu elicito non fertur in incognitum. Et hunc appetitum aliqui vocant naturalem, vel quia inclinationi naturali consonus est, vel quia ex solis viribus naturalibus quandoque elicitur, vel tandem quia hoc appetitu voluntas quasi impetu suæ naturæ fertur in finem suũ sibi ostensum. Sed subtilis Doctor nullum actum a voluntate elicitum in ordine ad quodcunq; obiectum appellat naturalem, saltem prout naturale opponitur libero, quia liberum & naturale secundum Scotũm ita opponuntur, vt nulli eidem potentiæ inesse possint, vt in controuersia tertiadecima diffuse satis demonstrabimus.

2 Not. Secundo obserua ex eodem Scoto, q. 1. prol. litera, E, quod Deum clarè visum esse finem nostrum naturalẽ, bifariam intelligi potest. Primò, quòd sit naturalis finis, quoad inclinationem, quia, scilicet, naturaliter in ipsum sumus propensi & inclinati. Secundò, quo ad assequutionem, sic, quod viribus nostræ naturæ possimus illum adipisci. His ita constitutis veritas huius quæstionis in lucem proferenda est.

Prima concl. Prima conclusio. Homo illustratus lumine fidei, vel habens quomodocũque cognitionem certam, quòd visio beatifica est sibi possibilis, appetit naturaliter videre Deum, non quidem appetitu, & desiderio efficaci, sed inefficaci. Conclusio intelligitur de appetitu elicito: quæ quidem communis est, omnesque opiniones supra positæ illam fatentur, atq. amplectuntur. Et probatur. Si visis effectibus gignitur in nobis appetitus videndi causam, ergo & videndi primam causam. Secundo. Si Philosophus conciperet visionem Dei tanquam sibi possibilem, statim desiderio videndi Deum accenderetur: ergo homo lumine fidei illustratus, vel habens certam cognitionem de visione beatifica, vt sibi possibili, naturaliter eam appetit. Conclusio etiam probari potest argumento primo, & tertio positis ad tertiam conclusionem articuli præcedentis. Quod verò nõ possit eam efficaciter desiderare ex viribus naturę, sic ostendo, Quia si posset efficaciter velle videre Deum, posset etiam ex suis viribus habere actũ spei supernaturalis, sperare enim nihil aliud videtur esse, quam efficaciter velle, vel desiderare beatitudinem, sed consequens est falsu m ergo, &c.

Secunda conclusio. Loquendo de naturali appetitu, qui est pondus & inclinatio naturæ in suum finem, homo, & quælibet creatura intellectualis naturaliter appetit claram Dei visionem. Conclusio est Scoti, locis citatis, quam multoties affirmat in 4. dist. 49. q. 10. Eandem tenet Magist. Soto locis supracitatis. Et Durandus in 4. dist. 49. q. 8. quæ illis verbis Apostoli. 1. ad Corint. 2. Oculus non vidit, neque auris audiuit, &c. (vt malè quidam Thomista sibi persuadet) minimè aduersatur. Sensus namq; illorum verborum est, vt vult ibi Nicolaus de Lira, & pariter Glossa interlinearis, quod nec cognitione sensitiua, quæ potissime habetur per visum, & auditum, nec etiam cognitione intellectiua naturali cognitum fuit, nec cognosci potuit incarnationis mysterium, nec ea, quæ in futura vita *2 Concl.*

ijs, qui

ijs,qui diligunt illum, Deus præparauit,sed solum per reuelationẽ. Quod cum nostra sententia optimè consistit,quia per hoc,quòd inclinationem naturalẽ in homine ad beatitudinem concedimus, non admittimus, illam supernam beatitudinem nos viribus naturæ cognoscere posse: imò illud articulo vltimo huius controuersiæ negamus.Et certè hæc nostra sententia est etiam B.Thom. nisi ego fallor. Nam 1. p. q.12.artic.1.sic ait.Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non posset ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ. Ex desiderio igitur, & appetitu naturæ rationalis ad videndum Deum colligit D. Thom. intellectum nostrum posse videre Deũ, quia alioquin frustra esset tale desiderium. At, quidam nouus expositor 1.partis D.Thom. eodem articulo citato dicit B. Thomam non loqui de appetitu, ac desiderio, prout est pondus, & inclinatio naturæ, sed prout est actus elicitus. Quod confirmat, quia dicit in articulo idem B.Thom. Naturale desiderium inest homini viso effectu videre causam. Quorsum, inquit,hæc verba proferret si de illo pondere loqueretur? Nam hoc pondus non viso effectu inest homini. Sed ego contra obijcio, si de illo desiderio pro actu elicito loquitur, quorsum desiderium naturæ illud appellat? Item, si non loqueretur de appetitu pro inclinatione non bene concluderet, nos posse videre Deum ex hoc, quia tunc desiderium naturæ esset frustra. Nam quid quæso inconueniẽt desiderium hominis consequens actum elicitum esse frustra? Tandẽ cũ fatemur appetitum naturæ non esse frustra,cõiter loquimur de inclinatione naturali ipsius naturæ,ergo si probatio B. Th.aliquid valet,fatendum est,ipsum loqui de desiderio sumpto pro inclinatione.

Idem sentit Angel. Deit.

Quidam expositor aliter interpretatur D.Th

Exponitur D. Th. contra multorum opinionem.

Ad illud autẽ, quòd ille nouus expositor obijcit, respondeo, illa verba adiecta esse a D.Thoma,vt inde ostẽderetur naturale desiderium, ac pondus, siue inclinatio naturæ in visionẽ Dei:nam si huiusmodi inclinatio non inest a natura, viso effectu non cuperemus naturaliter videre causam. Tandem admisso, quod loquatur de desiderio pro actu elicito, dico ibi necessario subintelligi naturalem inclinationem ad videndam causam;nam ille actus elicitus, quo cupimus videre causam,nõ dicitur naturalis a D.Thoma, nisi quia consonus, & conformis est inclinationi naturæ.

Præterea idem B. Thomas 3. cõtra gentes,c.50. expressè probat naturale desiderium angelorũ non quiescere in cognitione, quam naturaliter habent de Deo,nisi ipsum videant.Et,vt prospicias illum loqui de desiderio naturali pro inclinatione, adducam verba eius in quinto argumento, quæ huiusmodi sunt. Sicut naturale desiderium inest omnibus intellectualibus naturis ad sciendum, ita inest naturale desiderium ignorantiam, seu nescientiam pellendi, sed substantiæ separatæ prædicto cognitionis modo cognoscunt substãtiam Dei esse supra se,& supra omne id, quòd ab ipsis intelligitur, & per consequens cognoscunt diuinam substantiam sibi ignotam, igitur naturale desiderium eorum tẽdit ad intelligendam diuinam substantiam. Ex his sic argumentor. Sic accipitur a D. Thoma naturale desiderium in conclusione, sicut in maiore propositione (alias æquiuocatio in eius ratione contingeret) sed

sed in maiori per naturale desiderium intelligit propensionem, & inclinationem naturæ, quia naturale desiderium ad scientiam in natura intellectuali est inclinatio naturalis, de qua loquitur Aristoteles, primo Metaph. cap. 1. cum ait, Omnis homo naturaliter scire desiderat: ergo in conclusione per naturale desiderium cognoscendi diuinam substantiam intelligit propensionem naturalem: ergo homini à natura inest propensio ad videndum Deum. Et eodem capite argumento 2. sic ait. Ex cognitione effectuum excitatur desiderium ad cognoscendum causam: non quiescit igitur sciendi desiderium naturaliter omnibus substantijs intellectualibus inditum, nisi cognitis substantijs effectuum, etiamsi substantiam causæ cognoscant. Per hoc igitur, quod substantiæ separatę cognoscunt omnium rerum, quarum substantias vident, Deum esse causam, non quiescit naturale desiderium in ipsis, nisi etiam ipsius Dei substantiam videāt. Hæc D. Thomas. Ex quibus sic argumentor. In antecedente huius argumenti per naturale desiderium apertè intelligit naturalem inclinationem, & propensionem, quia dicit illud desideriũ omnibus naturis intellectualibus fuisse naturaliter inditum, quod de actu elicito dici non potest: ergo in consequenti per naturale desiderium intelligit eãdem propensionem naturalem: ergo secundum B. Thomam, in angelis est naturalis propensio, & inclinatio ad visionem Dei. Profectò satis apertè constat mẽs B. Thomæ: sed eius discipuli ne videantur cum Scoto sentire, D. Thomã in alienam adducunt sententiam. Vnde aiunt, in prima ratione loqui D. Thomam de desiderio naturali videndi Deum, vt naturę finem, & authorem, sed non vt authorem gratiæ. Sed contrà D. Thomas, in præfata ratione ait, quòd angeli videntes Dei substãtiam esse supra se, & supra omne id, quod ab ipsis intelligitur, naturaliter cupiunt pellere nescientiam, quam de Deo habent: sed de Deo, vt authore naturæ nullam habent nescientiam: quia vt sic eum perfectã cognoscunt, habent tamen nescientiam Dei, vt authoris supernaturalis: ergo hanc nescientiam cupiunt naturaliter à se pellere: ergo naturaliter desiderant videre, & cognoscere Deum, vt authorem gratiæ. Et confirmatur. Deus vt author naturæ non est supra omne id, quod angeli intelligunt (continetur namque intra obiectum eorum naturale) sed vt author est gratiæ: ergo vt authorem gratiæ cupiũt eum cognoscere, siquidem eius nescientiam expellere naturaliter optant. Prętereà Angeli naturalem propensionem habent, per vos, ad visionem Dei, vt finis naturæ: sed visio Dei in se, etiam vt finis naturæ est supernaturalis: ergo ad aliquid supernaturale est in angelis naturalis propensio: ergo, & ad quodcunque aliud esse potest.

Cōfirmatur sententia D. Th. ad Arist.

Thomistæ male interpretātur D. Thom.

Sed iam nostra probatur conclusio. Primò sic. Omne imperfectum in aliqua specie naturaliter desiderat consequi perfectionem illius speciei: sed nos habemus imperfectam cognitionem de Deo, & similiter naturæ intellectuales ex suis proprijs viribus: ergo naturaliter optamus cognitionem Dei perfectam, qualis est eius clara visio. Argumentum est B. Thom. vbi supra, ad hoc idem probandum.

Secũdò. Nihil finitum potest quietare

2. prob. tare desiderium intellectus creati, quia quolibet finito dato aliquid vltra intellectus molitur apprehendere: ergo in nulla substantia finita apprehensa quiescit intellectus, sed adhuc naturali desiderio tendit ad intelligendam substantiam finitã, quę est Deus. Hæc ratio etiam est B. Thomæ, loco nunc citato, quæ certè concludit nostrum propositum. Nec dici potest, quod loquatur de desiderio naturali, quid est actus elicitus, quia hoc iã falsum esse supra ostendimus.

3. ratio probant conclus. Tertiò. Voluntas necessariò necessitate naturali fertur in Deũ clarè visum, & sibi ostensum secũdũ Thomistas: ergo vel illa necessitas prouenit ei ab intrinseco, vel ab extrinseco. Si ab extrinseco, ipsa voluntate nullã vim naturalẽ prabente: ergo violenter fertur: quia violentum est, cuius principium est extrà, passo non conferẽte vim: ergo vi trahitur in ipsum, sicut trahitur ferrũ a magnete. Si verò huiusmodi necessitas prouenit ab intrinseco: ergo naturalis inest ei ꝓpensio, & inclinatio, secũdũ quã naturaliter tendit in Deum clarè visum, sicut lapis in centrum: quia intelligi nequit ex qua alia causa illa necessitas tendendi in obiectum prouenire possit ab intrinseco. Dices forsitan illam necessitatem in actu tendendi in Deum clarè visum oriri ex obiecto, & charitate, non verò ex natura voluntatis. Sed hæc responsio ex dictis manet confutata, quia tunc violẽter, & non naturaliter ferretur, vel saltẽ quãtum est ex se, non ferretur necessariò, quod in doctrina D. Th. est omnino negandum. Etsi naturaliter fertur volũtas secundum Thomistas in Deum clarè visum, quo modo naturalẽ inclinationem, & propensionem eius in clarã Dei visionẽ negare possunt? Nisi forte dixerint illã sibi superaddi in instanti beatitudinis, quod voluntarium esse, nemo est qui ambigat. Quid enim est naturaliter necessario ferri potẽtiam in suum obiectũ, nisi in ipsum secundum eius inclinationem naturaliter tendere?

Quartò. Voluntas naturaliter fertur in beatitudinem: ergo naturaliter fertur in claram Dei visionem, in qua sola consistit beatitudo, saltem secũdũ S. Thomam. Probo antecedẽs: quia secundum Philosophum. 1. Ethic. bonum est, quod omnia naturaliter appetunt: ergo magis bonum magis appetunt: sed beatitudo est maximum bonum hominis: ergo maximè naturaliter appetitur ab homine. 4. probatur cõcl.

Sed dicunt aliqui, quòd licet volũtas hominis naturaliter appetat beatitudinem, non tamen beatitudinem in particulari, sed in communi, nõ determinando in quo consistat.

Contra, quia appetitus voluntatis ad beatitudinem est ad perfectionẽ intrinsecã realem, qua voluntas perficitur: sed perfectio realis voluntatis non est aliquid vniuersale, sed particulare: ergo, &c. Præterea. Appetitus voluntatis ad beatitudinem non est actus sequens cognitionem, quia tunc esset liber: vniuersale autem nõ est, nisi obiectum intellectus, vel consequens actum intellectus: ergo ille appetitus volũtatis ad beatitudinem non erit, nisi beatitudinis in particulari: siquidem præcedit omnẽ actum intellectus. Non enim dicendum est naturam rebus tribuisse inclinationẽ naturalem ad aliquid vniuersale, sed ad particulare, per cuius consequutionem perficiantur.

Quintò. Potentia receptiua actuũ 5. probatus cõcl.

supernaturalium in homine est naturalis formaliter, id est, naturaliter propensa in eos: ergo inest homini a natura inclinatio in claram Dei visionē, quæ est omnium actuum supernaturalium supremus actus.

6. probatur cōcl. Sextò. D. Augustinus, quinto confessionum, sic ait. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec perueniamus ad te: ergo conditi sumus in natura, secūdum quam ad Deum per claram visionem attingendum sumus inclinati, & ordinati, quia ex D. Augustino facti sumus ad Deum. Quod manifeste indicat id, quod subdit idem Augustinus. Et inquietum est cor nostrum, donec perueniamus ad te. Nec dici potest, quod D. Augustinus loquatur de actu elicito: quia loquitur vniuersaliter de omnibus hominibus: contingit autem aliquos esse vel fuisse, qui tamen nunquam actum elicitum desiderij circa visionem Dei habuerunt.

Redarguitur ista cōclusio ab aliquibus Thomistis. Sed quidā nouus expositor primæ secundæ Sancti Thomæ q. 3. art. 8. asserit, hāc nostram conclusionem esse falsam, & omnino improbabilem, quod his rationibus sibi persuadet. *Primo.* Primò: quia desiderium naturale vltimi finis competit homini, quatenus homo est: ergo quatenus rationalis est: ergo sequitur cognitionem. Pondus enim naturæ sine cognitione est commune belluis, & hominibus. *Secundo.* Secundò. Tale desiderium est voluntatis: obiectum autem voluntatis est bonum propositum per intellectum: ergo sequitur cognitionem. *Cōfirmatur. Obiectū voluntatis quid.* Et confirmatur, inquit: nā voluntas licet consideretur, vt natura, semper habet pro obiecto bonum apprehensum: ergo eius desiderium sequitur cognitionem. Sed mehercule hæc argumenta inania sunt, & viro Philosopho indigna. Vnde ad primum concedo antecedens, & primam consequētiam, sed nego secundam. Nam multa prędicata insunt homini per rationalitatem tanquam per causam præcisam, & adæquatam, vt sunt omnes propriæ passiones, quæ tamen nō sequūtur cognitionem. Numquid risibilitas non conuenit homini, quia rationalis est? Ita sane: sed tamen non sequitur cognitionem; alioquin homo non esset risibilis, nisi dum actu cognosceret: quod absurdissimum esse nullus ambigit.

Ad primum Sed cum dicit pondus naturæ, & inclinationem illam esse communē belluis, & hominibus, turpissime philosophatur, & omnino errat: quia secundum sanam, & bonam philosophiam nō omnes naturæ habēt eundem finem proximum, sed diuersis naturis diuersi fines correspondent, & assignantur. Numquid idem finis proximus pręstituitur api, & araneæ, equo, & homini? Absit. Præterea. Inclinatio lapidis ad locum inferiorem, & inclinatio ignis ad locum superiorem sunt ne eiusdem rationis? Cōueniunt quidem in ratione inclinationis communi: sed secundum proprias rationes sunt quidem alterius rationis, & speciei. Nego igitur inclinationem naturalem hominis, quæ hominem consequitur, quatenus intellectualis est, esse communem brutis, quia cum conueniat homini per id, quo a brutis distinguitur, nūquam illi, & brutis communis esse potest. Iste quidē expositor hallucinatus est, existimans hanc inclinationem, & pondus homini conuenire per id, in quo cum belluis conuenit. Sed nisi hominem solā belluam faciat, ei peculia-

culiarem inclinatione m ad suum proprium finem assignare debet.

Ad secũdum. Ad secũdum dico, quod obiectum voluntatis, quoad actum eius elicitũ, est bonum apprehensum per intellectum, & ipsi voluntati præsentatum: cæterum inclinatio voluntatis, cum non sit actus elicitus (vt supra diximus) non indiget bono ostenso ab intellectu: sed illa, nulla præuia cognitione, tendit in id, ad quod inclinatur, sicut lapis in centrum.

Ad cõfirmationẽ. Ad confirmationem dico, quod (vt controuersia 10. dicemus, & vt docet Sc. in 3.d. 33. (sub lit. N). voluntas, vt natura nullum actum elicit, sed omnis actus eius elicitus est ab ea, vt libera, & vt voluntas est. Secundò dico, quòd cum voluntas sua inclinatione, & pondere feratur in suum finem, nõ indiget cognitione aliqua, per quam sibi finis ostendatur: hæc enim ostensio requiritur, vt voluntas actu elicito in suum feratur obiectum: sicut enim lapis sua natura intrinseca in cẽtrum est propensus: ita voluntas se ipsa est propensa in suum finem nullo actu intellectus præcedente.

4 concl. Quarta conclusio. Clara Dei visio est finis hominis supernaturalis omnino quoad assequutionem. Conclusio est de fide tenenda: quia (vt omnes sacræ literæ, & omnia Cõcilia vno ore proclamant) gratia Dei omnino indigemus, vt ad talem finem nobis pateat aditus.

5. concl. Quinta conclusio. Clara Dei visio seu Deus clarè visus est finis noster naturalis quoad inclinationem. Probatur: quia (vt ex supradictis patet) naturaliter sumus in hunc finem propensi; ergo est finis noster naturalis quoad inclinationem.

6. concl. Sexta conclusio. Visio clara Dei seu Deus clarè visus, bene dici potest finis naturalis hominis. Probatur: quia ad hoc sufficit inclinatio, & propensio naturæ in huiusmodi finem. Cæterarum enim rerum finis naturalis dicitur: quia res ipsæ in eos sunt propensæ, licèt etiam mediis naturalibus eos consequantur: sed secunda ratione exclusa propter solam primam naturales dicerentur: ergo, &c.

ARTICVLVS III.

An ratione naturali probari possit Dei claram visionem esse vltimum finem hominis.

Circa tertium articulum videtur, quod naturaliter possimus cognoscere Deum, clarè visum, esse finẽ hominis. Primò: quia omnis natura causata dependet essentialiter a qualibet causa sua per se: ergo propter talem dependentiam, cognita tali natura, cognoscetur quælibet causa per se eius: ergo cùm natura humana sit causata, ipsa cognita cognoscetur eius finis, qui est eius per se causa: sed homo ex suis viribus cognoscit perfectè naturam humanam: ergo cognoscit eius finem: sed talis finis est Deus clarè visus ex supradictis: ergo, &c.

Secundò. Homo naturaliter inclinatur in Deum clare visum, sicut in suum vltimum finem: ergo huiusmodi inclinatione cognita cognoscetur finis hominis: sed illa inclinatio est naturaliter cognoscibilis sicut & ipsa natura: igitur, &c.

Tertiò. Homo naturaliter attingit ens esse obiectum adæquatum nostri intellectus: ergo naturaliter potest cognoscere, quòd in Deo perfe-

cte cognito consistit eius finis:sed perfecta Dei cognitio est clara eius visio: igitur,&c. Antecedens probatur: quia Auicenna naturali rationi innixus asserit lib. 1. suæ Meta. ens esse obiectum nostri intellectus. Consequentia probatur: quia naturalis ratio ostēdit finem cuiuscunq. potentiæ esse illud, in quo perfectissime ratio sui primi obiecti reperitur; sed ex lumine naturali constat in Deo reperiri perfectissimè entis rationem: ergo naturaliter cognoscitur, quòd Deus sit finis nostri intellectus.

Finis dupliciter accipitur Pro intelligentia huius difficultatis nota, quòd finis bifariam accipitur. Primò, pro causa finali rei ex cuius amore agens operatur. Secundo pro fine, qui per operationem attingitur a potentia: sicut finis potentiæ visiuæ est pulcherrimū visibile prout terminat eius operationem.

Prima cōclus. Hoc posito sit prima conclusio. Quod Deus sit causa finalis hominis, naturaliter cognosci pōt: ratio namque naturalis ostendit deueniendum esse in causis finalibus ad vltimam, quæ nec in virtute alterius finiat, nec vlterius ordinetur ad aliud: & hæc est Deus, sicut in causis efficientibus deuenitur necessariò ad primum, & vltimum efficiens. Non enim est possibilis processus in infinitum in causis, siuè efficientibus, siue finalibus, vt docet Scotus, libro de primo principio cap.3.conclus.8.& in 1.d.2. quæst.2.

2. Concl. Secunda conclusio. Quod Deus sit finis noster attingibilis a nobis per claram eius visionem, non potest ratione naturali probari. Conclusio est Scoti, quæstione prima prologi: & est communis sententia omnium Theologorum. Quæ sic probatur, Philosophi sequentes rationem naturalem non agnouerunt claram visionem Dei esse hominis finem: ergo ratione naturali id assequi non possumus. Antecedens probatur: quia Aristoteles ponit hominis fælicitatem in cognitione abstractiua substantiarum separatarum, vt ex eo colligi potest, in primo, & decimo Ethicorum. Si autem cognouisset visionem claram Dei esse homini possibilem, atque eius finem, absque dubio in clara Dei visione, vel fruitione, hominis fælicitatem constituisset: Consequentia probatur: quia concedendum videtur Philosophos ad id, quod ratio humana potest attingere, peruenisse. Philosophus ergo ratione naturali innixus non ostendit claram Dei visionem esse hominis finem: sed vel errabit assignando finem hominis, vel saltem dubius, & anceps permanebit.

Secundo. Nullius substantiæ finis proprius, ac peculiaris cognoscitur a nobis, nisi vel cognita natura exactè, & perfectè, vel ex actibus in se nobis manifestis, ex quibus ostenditur, quod talis finis sit tali naturæ conueniens: sed pro isto statu non cognoscimus naturam nostram perfectè, ac distinctè, nec aliquem actum experimur in nobis, ex quo cognoscamus, visionem substantiæ Dei esse nobis conuenientem: ergo non possumus cognoscere lumine naturali Dei claram visionem esse nostrum finem. Et confirmatur. Nam licet distinctè, & quidditatiuè cognosceremus nostram naturam, non tamen per hoc in cognitionem nostri finis vltimi deuenire possemus: quia non esset nobis nota sub

ea

ea peculiari ratione, sub qua ad claram Dei visionem inclinatur, vt in solutione argumentorum statim docebimus. Tandem confirmatur ex illo Pauli 1. ad Corinth. 2. Nec oculus vidit, nec in cor hominis ascēderunt, quæ præparauit Deus diligentibus se. Conclusio hæc est certissima, & apud omnes manifesta.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum. AD primum respondeo, quòd probat primam conclusionem; vnde concedimus, quòd naturaliter possumus cognoscere Deum esse causam finalem nostræ naturæ, non tamen quòd sit finis noster attingibilis per claram visionem.

Secundo respondeo, quòd argumentum supponit vnum falsum, vt puta, hominem ex viribus suæ naturæ posse cognoscere naturam sub illa ratione peculiari, & propria, sub qua ad talem finem, scilicet, claram Dei visionem ordinatur: quia anima non cognoscitur a nobis pro isto statu, nisi sub ratione aliqua generali abstrahibili a sensibus, vt sub ratione entis, substantiæ, &c.

Obiectio Sed obijcies. Omne ens finitum est obiectū naturale intellectus creati: ergo intellectus creatus poterit ex suis viribus cognoscere finem hominis esse Deum clarè visum. *Solutio.* Respondeo secundum Doctorem subtilem, quod l. 14. lit. qq. quòd ens finitum, & absolutum est naturale obiectum intellectus creati: sed entitas in se limitata, quæ essentialiter est relatiua, & ad alterum illimitatum, non est naturaliter intelligibilis ab intellectu creato, sicut nec terminus eius, sine quo ipsa intelligi non potest: quia ad cognitionem relationis necessaria est cognitio termini, a quo essentialiter dependet. Cum ergo inclinatio naturæ hominis ad Deum clarè visum terminetur ad terminum infinitum, sub peculiari etiam ratione, non poterit cognosci naturaliter ab intellectu creato: sicut nec terminus eius sub illa peculiari ratione, qua terminat, ab eo cognosci potest.

Sed, an homo seclusa imperfectione huius status possit cognoscere ratione naturali visionē Dei esse suum vltimum finem, disputabitur in controuersijs libri quarti: quia illud disputat Scotus in 4. d. 49. q. 4.

Ad secundum patet ex nūc dictis. *Ad 2.*

Ad tertium bifariam respondeo. *Ad 3.* Primò, quòd naturali ratione, saltem pro hoc statu, non possumus cognoscere ens in tota sua latitudine esse obiectum nostri intellectus. Et ad Auicennam respondeo, quòd multa suæ sectæ nequissimæ miscuit Philosophiæ, vt ait Scotus in prologo. q. 1. respondēdo ad hoc argumentum: & sic quædam dixit vt philosophica, & ratione probata, alia vero vt consona suæ sectæ. Vnde, nono suæ Metaphysicæ, expressè ponit animam se paratam cognoscere substantiam immaterialē in se, ac proinde sub obiecto primo intellectus substātiam immaterialem contineri affirmat. Non sic Aristoteles: sed secundum ipsum videtur esse primum obiectum intellectus nostri quidditas rei sensibilis in se, vel in suo inferiori abstrahibilis a sensibilibus.

Secundò dico, quòd clara Dei visio, licet sub obiecto adæquato nostri intellectus contineatur: cęterum cum noster intellectus pro isto statu non



moueatur nisi a phantasmatibus, non poterit illam claram Dei visionem, vt homini possibilem apprehendere, quia nulla phātasmata ad eius cognitionem mouere possunt, cum sit supernaturale obiectum.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum

AD primum dico, quod media ordinantur ad finis cōsequutionem: & ideo si finis quoad assequutionem est naturalis, similiter & media: at vero si finis est supernaturalis quoad adeptionem media debent esse etiā supernaturalia in eodē sensu: sicut accidit in proposito: quia enim consequutio Dei clarè visi est supernaturalis, media ad ipsam consequēdā sunt etiam ordinis supernaturalis, licet ad ea sit potentia receptiua naturalis. Cæterum si finis est naturalis solum, quia natura ad ipsum naturaliter inclinatur, nō oportet media esse naturalia: in hoc sensu, quòd viribus naturæ habeantur, vel ex natura rei sint ad talem finē destinata, quia media respiciunt finis assequutionem, & non naturæ inclinationem ad ipsum.

Ad secūdum.

Ad secundum respondeo, concesso antecedente, negando consequentiam, si præordinatio dicat naturalem inclinationem, & propensionem: si vero dicat ordinem & dispositionem diuinæ voluntatis, qua nos ad gloriā efficaciter obtinendā præordinat, cōcedo consequentiam: hæc enim ordinatio est à gratia Dei, & non à principijs naturæ, estque prædestinatio, quæ est gratuitum Dei beneficium.

Ad tertium.

Ad tertium duobus modis responderi potest. Primò negando antecedens: quia (vt supra diximus) in anima nostra est naturalis inclinatio ad omnem formam perficiētem ipsam. Secundò dico, quòd transeat antecedens, & nego consequentiam: aliqua enim res potest inclinari naturaliter ad finem, & nō ad media, sicut cæcus naturaliter inclinatur ad visum, sed non ad miraculū, quo habetur visus.

Ad quartum.

Ad quartum concedo, quòd sicut naturaliter est propensa voluntas in finem hominis vltimum, ita & in media, neq; hoc est a fide alienum: quia sicut est probabilissima illa sententia, quæ asserit nos naturaliter esse ꝓpensos in Deum clarè visum, ita est valde probabilis illa, quæ affirmat in nobis esse potentiam receptiuam naturalem respectu actuum supernatūralium.

Ad quintum.

Ad quintum dico, non esse necessarium, quòd desideriū naturale vltimi finis sit efficax quoad assequutionem finis desiderati, sed sufficit, ꝙ natura quantum est ex parte eius inclinet quantum potest: potentia enim visiua cæca, naturaliter est propensa ad visum, eius tamen desiderium nō est efficax quo ad finis consequutionem. Præterea. Si de desiderio, quod est actus elicitus voluntatis, loquamur, non oportet etiam quòd sit efficax, quia apprehensa beatitudine, vt possibili, potest voluntas volitione quadam inefficaci sine auxilio Dei ipsam velle, & desiderare: ergo non est necessarium, quòd desiderium naturale consequens cognitionem sit efficax: erit autem efficax, si voluntas gratia Dei adiuta in actum desiderij circa finem prorumpat.

Ad sextum.

Ad sextum distinguo minorem, potentia enim passiua potest dici naturalis bifariam. Primò, ex comparatione

Potentia passiua dicitur naturalis bifariam.

tione ad potentiam actiuam. Secundò, ex comparatione ad actum, & formam receptam. Primo modo maior argumenti est vera, & sic intelligitur illa maxima. Cuicunque potentiæ passiue naturali correspondet actiua naturalis. Secundo vero modo est falsa; aliqua enim natura potest inclinari ad aliquem actum ex sui nobilitate, qui causalitati agentis naturalis non subsit. Et patet apertè, quia anima separata naturaliter inclinatur ad corpus, & tamen non potest reduci ad actum per naturalem aliquam potentiam. Similiter potentia visiua cæca est naturaliter receptiua visus, & tamen nulla est potentia naturalis, per quam ad actum videndi reduci possit: ita in proposito anima nostra naturalem potentiam passiuam habet, respectu visionis beatificæ, tamen non potest ad actum videndi Deum per potẽtiam aliquam naturalem reduci: nec inde sequitur huiusmodi potentiam esse frustra: quia licet non possit ad actum reduci (vt diximus) per potentiam naturalem, reducitur tamen ad actum per aliam potentiã, quod sufficit ad hoc, ne dicatur esse frustra: nam solum dicitur illud esse frustra, quod suum finem non consequitur.

Ad septimũ.

Ad septimum concedit Scotus sequelam, scilicet, quod angelus viribus naturæ relictus potest cognoscere animam rationalem visionis Dei esse capacem. Ita tenet in 4. d. 49. q. 8. Vbi etiam fatetur, quod anima nostra huius status imperfectione seclusa potest id ipsum ratione naturali innixa cognoscere. De cuius veritate ibi erit sermo.

CONTROVERSIA SECVNDA.

An Theologia nostra sit propriè scientia.

1. Arg. ARS affirmatiua his argumẽtis verisimi lis apparet. Primo. Si ob aliquam causã nostra Theologia nõ esset propriè sciẽtia, maximè quia nõ habet principia sibi nota ex euidentia rei: sed hoc non obstat, ergo est propriè scientia. Cõsequẽtia nota est cũ maiori, minor verò sic ostenditur. primò. Sciẽtia subalternata sub ea ratione, qua subalternata est, est propriè, & verè scientia: & tamen non habet principia sibi nota ex euidẽtia rei, quia ea supponit ꝓbata in superiori sciẽtia, a qua sua etiã principia accipit: ergo stare potest vera ratio sciẽtiæ sine euidẽtia principiorum in ipsa. Secundò. Perspectiua sub sua propria ratione formali est vere scientia: ergo perspectiuus, in quantũ talis, est verè, & propriè sciens a scientia perspectiua: sed potest esse aliquis perspectiuus circumscripta Geometria (ex quo enim sunt habitus distincti, non sunt necessariò connexi in eodem) ergo aliquis potest habere scientiam perspectiuam non habendo Geometriam: & tamen principia perspectiuę non sunt nota in ipsa propter quid ex euidentia rei, sed in Geometria, à qua accipit sua principia: ex
2. Arg. quibus suppositis, & creditis deducit suas conclusiones.

Secundò. Cõmẽtator 1. Poster. tex. cõ. 6. videtur asserere ad habendã sciẽtiã sufficere inductionẽ, quæ a singularibus ad vniuersale procedit, quia ad sciẽtiã sufficit principia esse aliqualiter nota: ergo cum principia nostræ Theologiæ aliqualiter nota sint, & certiora, quam id, ex quo res per inductionem cognoscitur, erit vere sciẽtia. *3. Arg.*

Tertiò. Si Aristoteles exquirit ad rationẽ sciẽtiæ euidẽtiã, causa est ob certitudinẽ assẽsus: sed assensus Theologiæ est certior, q̃ euidẽtia rei: ergo, &c.

In hac Controuersia sic procedam. Primo inquiram, an nostra Theologia sit euidens. Secundo inquiram de qua sit. tertio, An subalternetur scientiæ Dei, & beatorum. Quarto, ad rationes principales.

ARTICVLVS PRIMVS.

An nostra Theologia sit euidens?

Irca primum articulum videtur, quod nostra Theologia sit euidens, quia Theologia, quam hic acquirimus, manet in patria, iuxta illud Hieronymi, in Epistola ad Paulinum. Discamus in terris, quorum scientia perseueret nobiscum in cælis: igitur est euidens. Probo consequentiàm, quia obscuritas, & ineuidentia de rebus diuinis repugnant claræ visioni Dei. *1. Arg.*

Secundò. Theologia in multis est euidens, vt cum tractat de his, quæ *2. Arg.*

Deo

Deo conueniunt non concernendo diuinas personas, vt de sapientia Dei, immutabilitate, &c. Rursus cum tractat de angelis, de homine, de cæteris creaturis: & cum ostendit mysteria nostræ religionis esse credibilia, euidenter illud demonstrat, vt D. Thomas docet 2.2.q.ar. 4. ad 2. & 3. ergo ex omni parte est euidens: nisi velis dicere, quod Theologia est composita ex vno habitu euidenti, & ex alio nō euidenti.

3. argum

Tertiò: Lumē Theologicū est mediū inter lumen gloriæ, q̄ nullas tenebras admittit, & inter lumē fidei caliginosum: mediū autē sapit naturā extremorū: ergo licet lumē Theologicū habeat caliginem fidei admixtam, habebit etiam nonnullam euidentiam. In contrarium est experientia, nullus enim Theologus, etsi eruditissimus, habet in hac vita euidentiam de mysterijs nostræ religionis: imò fuit error Manichæorum asserentium se habere lumen clarum, & euidens ad mysteria nostræ fidei cognoscenda, vt patet in D. Aug. lib. de vtilitate credendi in principio. Quem errorem sequuti sunt in Hispania quidam hæretici, qui gloriabantur, se habere euidentiam de mysterijs fidei. Henricus quol. 12. q. 2. tribuit Theologiæ nonnullam euidentiam: & Deza Archiepiscopus Hispalensis q. 1. prol. artic. 3. not. 3. & 4. tenet, quod Theologia nostra est euidens. Pro declaratione huius dubitationis sint sequentes conclusiones.

Prima cōclus.

Prima conclusio. Theologia nostra non est euidens. Probatur. Principia conclusionum nostræ Theologiæ non sunt nobis euidentia, sed credita: ergo conclusiones eius non sunt euidentes, ac per cōsequens nec Theologia. Patet consequentia: quia conclusionum euidentia præcisè ex principijs dimanat: ergo vbi principia sunt ineuidentia, conclusiones euidentes esse nequeunt: quia perfectio, quæ non reperitur in causa, nō potest esse in effectu. Et confirmatur: quia si conclusiones euidentes ex principijs ineuidentibus deduci possent, tunc effectus excederet in perfectione suam causam, quod implicat. Nec valet dicere, quod sunt euidentia beatis: quia hoc impertinēs est ad euidentiam cōclusionum nostræ Theologiæ, vt in nobis: per hoc enim q̄ geometra habeat euidentiam huius conclusionis, Triangulus habet tres angulos, &c. non sequitur q̄ ego nesciens principium, per quod probatur, sed tantum credens dicenti, habeam de ea euidentiam: igitur, &c. Item. Si conclusiones nostræ Theologiæ essent euidentes, possemus conuincere infideles, vt fidem nostram susciperēt, quia euidentia conuincit intellectum. Hæc omnia confirmantur per illud Apostoli 2. ad Corinth. 5. Quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, & non per speciem. In quo significat D. Paulus, quod in hac vita nunquam ambulamus per euidētem cognitionem.

2. Concl.

Secunda conclusio: Nostra Theologia non manet in patria. Probatur ex illo 1. Corinth. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: & ibidem dicitur, quod scientia destruetur. Quem locum exponens Caietanus tenet, q̄ Theologia nostra non manet in patria. Idem asserit Theophylactus eodem loco. Quod confirmatur. Primo: quia rō formalis nostræ Theologiæ

est

est diuina fidei reuelatio: sed hæc ratio formalis nō manet in patria, quia beati non assentiuntur conclusionibus Theologicis propter reuelationē diuinam, sed quia eas intuentur in suis principiis: ergo, &c.

Secundò. Euidentia, et ineuidentia non sunt compossibiles circa eandem conclusionem in eodem intellectu: sed cognitio nostrę Theologiæ est ineuidens ex dictis in priori cōclusione: ergo non est compossibilis cum clara visione earundem in patria, præsertim cum lumen gloriæ omnem abijciat obscuritatem, & caliginem.

Fides euacuabitur in patria. Tertio. Fides secundum communem Theologorum sententiam, ob eius obscuritatem, & ineuidentiam euacuatur in patria: ergo, & nostra Theologia, siquidem est ex pręcedēti conclusione ineuidens, & obscura. Ita tenet Capreolus prima quęstione prologi, & alij multi: estque probabilior hæc sententia, quam opposita.

Obiect. 1. Sed obijcies. Donū sapientiæ, quod in hac vita est ineuidens, manet in patria euidens, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 68. articu. 6. ergo habitus Theologiæ ineuidens potest fieri euidens in vita beata.

2. Obiect. Secundò. In vita beata manent eadem principia, & eædem demonstrationes: ergo manet eadem scientia. Probatur antecedens: quia hæc demonstratio manet in patria. Omnis homo habet animā rationalem: Christus est homo: ergo habet animam rationalem.

3 Obiect. Tertiò. Si quis addiscat Geometriā ex principijs creditis, habebit habitū obscurum elicientem actum ineuidentem, quòd si postmodum addiscat scientiam Geometriæ, ille habitus ineuidens fit euidens: ergo idem habitus Theologię ineuidens potest transire ab obscuritate in claritatem.

Respōdetur ad primum obiect. Resdondetur ad primum horum, non esse eadem rationem: nam donum sapientiæ est quædam prudentia particularis, quæ iudicat de agendis: huic autem iudicio impertinens est, & accidentarium, quod fiat per lumen clarum vel obscurum: cæterum de ratione Theologiæ nostræ est quod procedat ex creditis, & obscuris.

Ad secūdum. Ad secundum dico, quòd licet maneat eadem principia, non tamen eadem ratio formalis scientiæ: quare. & cæt.

Ad tertium. Ad tertium respondetur, quòd adueniente scientia geometrię generatur nouus habitus, ad cuius productionem, ille prior, veluti dispositio se habet.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum. AD primum dico, quod ibi loquitur Diuus Hieronymus, non de scientia, sed de rebus scitis. Vel dicatur, quod sciētia rerum diuinarum, quas hic cognoscimus, manet in patria non eadem numero, sed multò melior, & sublimior, auferens omnem obscuritatem. Ad confirmatiōgem dico, quòd non erit in vita beata bonarum disciplinarum obliuio: nostræ enim Theologiæ, ac scientiæ succedet notitia clarissima.

Ad secūdum. Ad secundum dico. Primo, quòd veritates in argumento commemoratæ possunt bifariam considerari. Primò, vt inferuntur ex principijs rei demonstratiuis, & hoc modo pertinent ad Theologiam naturalem, scilicet, Metaphysicam, quæ in hoc uostræ

ſtræ Theologiæ ancillatur ac deſeruit. Secundò poſſunt cōſiderari, quatenus ex diuinis reuelationibus colliguntur, & cum diuinæ reuelationes ſint obſcuræ, concluſiones inde collectæ obſcuritatem habent, & hoc pacto pertinēt ad noſtrā Theologiam. Inſuper dicendum eſt, aliqua pertinere ad fidem, vel ad Theologiam dupliciter, per ſe, ſcilicet, & per accidens. In primo genere continentur ea, quæ ſola fide tenentur, & de his Theologia ſemper eſt ineuidens. In ſecundo genere continentur ea, quæ per rationem naturalem inueſtigari poſſunt, & ſunt etiam diuinitus reuelata: & de his concluſiones Theologiæ poſſunt eſſe euidentes: nam ea, quæ ſunt per accidēs, non variant rei ſubſtantiam.

Ad tertium. Ad tertium dico, quòd licet Theologi clarius cognoſcant concluſiones ex principijs Theologicis deductas, quàm non Theologi, cæterum illa claritas in cognitione non excedit lumen fidei, quia illa cognitio adhuc eſt obſcura, & ineuidens, cum concluſio principijs ineuidentibus innitatur. Vnde ad argumentum in forma dico, quòd lumen Theologicum, & lumen fidei in viatore Theologo non ſunt diſtincta lumina. Et patet, quia lumen fidei cum lumine naturali ſufficit ad concluſiones Theologicas: ergo ſuperfluit illud medium lumen. Præterea dico, quòd etſi illud medium lumen daretur, nō eſſet ſufficiens ad cauſandam euidētiam concluſionum: quia licet clarius, quam fides oſtenderet veritates Theologicas, non tamen earum euidentiam faceret.

ARTICVLVS II.

An noſtra Theologia, ſit propriè ſcientia.

CIRCA ſecundum articulum eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt Beati Thomæ prima parte, quæſtione prima, articulo ſecundo, vbi expreſsè fatetur noſtram Theologiam eſſe propriè ſcientiam: ſicut ſcientiam ſubalternatam in naturalibus, quæ propriè, & ſimpliciter eſt ſcientia, licet ſupponat ſua principia probata a ſuperiori ſcientia. Oppoſita opinio eſt Doctoris ſubtilis, q. 4. lat. poſt quem ſequuntur Durandus, quæſt. 1. prologi. Marſilius, quæſt. 2. Gabriel. quæſt. 7. Ocham, & alij quam plures. *Oppoſ. D. Th.* *Oppo. S o.*

EXPOSITIO OPInionis D. Thom.

PRo intelligentia opinionis B. Th. obſerua duplex eſſe ſcientiarum genus. Nam quædam ſunt, quæ procedūt ex principijs notis lumine naturali intellectus, ſicut Arithmetica, Geometria, & aliæ. Quædam verò ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientię: ſicut perſpectiua procedit ex principijs notificatis per Geometriā, & Muſica ex principijs per Arithmeticam notis. *Pro opinione D. Th. 1. Not.*

Secundò obſerua, quòd Ariſtot. 1. Poſt. cap. 2. ſcientiam definiuit ſummo rigore, ita, vt vix ad illius exemplaris formam poſſit aliqua demonſtratio in mediū proferri, niſi in mathematicis: ſicut & Cicero Oratorem ſummum deſcripſit, qualē nunquam inuenies; ille tamen erit bonus orator, *2. Not.*

tor, qui magna ex parte ad prototypum accesserit. Vnde Aristot. libr. 1. Ethic. capit. 3. docuit, Stultum esse in omni scientia, & materia demonstrationes æquales certitudine, & claritate exposcere, quia hoc ingenij est indisciplinati, sed necessarium est in vnaquaque scientia secundum subiectam materiam demonstrationes magis, minusvè exactas quærere. Maior enim est certitudo, & claritas in mathematicis, quàm in physicis, & in physicis quàm in moralibus, & hoc non obstante huiusmodi disciplinæ sunt propriè, & simpliciter scientiæ.

1. Concl. His positis est prima conclusio pro opinione Beati Thomę. Si Theologia secundum se consideretur, id est si secundum propriam speciem, ac obiectũ, propriè, & exactissimè est scientia. Probatur: quia sic sumpta procedit ex principijs supernaturalibus lumine supernaturali per se notis ex terminis: ergo est propriè, & exactè scientia.

2. Concl. Secunda conclusio. Nostra Theologia non est scientia, sicut scientia subalternans, sed sicut subalternata: quia procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ, quæ est scientia beatorum.

3. Concl. Tertia conclusio. Nostra Theologia, secundum quòd est in nobis (qui principia non euidenter cognoscimus, sed nihilominus certissimè eis lumine fidei immediatè assentimus) est verè, & propriè scientia. Quòd hæc conclusio sit Beati Thomæ probo: quia ipse asserit in secunda conclusione, nostram Theologiam esse ita propriè, & simpliciter scientiam, sicut subalternatam: sed scientia subalternata, vt musica, est proprie, & verè scientia secundum omnes Philosophos: ergo & nostra Theologia secundum Sanctum Thomam. Hæc cõclusio probatur rationibus in principio huius controuersiæ adductis. Et insuper sic ostenditur à quodam nouissimo interprete. 1. partis eiusdẽ B. Thom. Habitus nostræ Theologiæ est virtus intellectualis, quia semper inclinat ad verum. sed ista virtus non est habitus primorum principiorum, cum versetur circa conclusiones: nec est prudentia, quia non versatur circa singularia agibilia hic, & nunc: neque est ars, quia non versatur circa factibilia, ergo est sapientia, vel scientia. Patet consequentia, quia secundum Aristotelem, virtutes intellectuales intra illum numerum continentur.

Secundò sic. Cum Aristoteles docuit scientiam procedere ex euidentibus, vel intellexit ex euidentibus quoad nos, vel secundum se. Si primum, ergo Metaphysica nõ erit propriè scientia, quia sæpe procedit ex euidentibus secundum se tantum, & non quoad nos. Vt, exempli causa, cum demonstrat substantias separatas a materia esse incorruptibiles, & quod Deus est æternus, quia est immutabilis, & quòd omnia mouet, q̃a est primum ens, quę principia non sunt per se nota nobis, licet sint nota secundum se. Si verò intelligat Aristoteles de principijs euidentibus secundum se, sequitur, ꝙ nostra Theologia est verè scientia, quia eius principia sunt certissima, & euidentissima secundum se, vt quòd pater generet filium, & quòd Deus sit trinus, &c.

Sed dicet aliquis, principia aliarũ scientiarum esse nobis euidẽtia a posteriori, licèt non a priori, quod principijs Theologicis non cõtingit, quia illorum

illorũ aſſenſus ſemper manet in nobis obſcurus. Hoc ille nouus interpres libenter concedit. Ex quo, vt ſibi videtur, ad probandam hanc concluſionem hoc ſumit argumentum. Si euidentia (inquit) concluſionum, quæ ex talibus principijs deducuntur, non oportet, quòd efficiatur in nobis ex euidentia principiorum ſecundum ſe: ergo non eſt per ſe neceſſarium, quod aſſenſus ſciẽtificus concluſionis accipiat euidẽtiam ex principijs, ſiquidem conceditur, ꝙ principia, vt principia ſunt, non habent euidentiam quo ad nos, ſed ſolum habent euidentiam ab extrinſeco, & ab effectu.

Tertiò. Quando Ariſtoteles dixit, quod aliquis, niſi præmiſſarum habuerit ſcientiam, aut aliquid maius ſcientia, non poteſt eſſe verè ſciens, non excluſit a ratione veræ ſcientiæ noſtram Theologiam, quia Theologi habent præmiſſarum, vel ſciẽtiam, vel aliquid maius ſcientia, ſcilicet, fidem diuinam, quæ omnem ſcientiã humanam, imò & ipſum naturale lumen vincit, atque exuperat: ergo noſtra Theologia vere eſt ſcientia etiam ſecundum Ariſtotelicam ſententiam.

4. Concl. Quarta concluſio, quæ ex modernis Thomiſtis deſumit. Noſtra Theologia, licet ſit propriè ſcientia, eſt tamen imperfecta. Sed aduertãt, quòd, noſtram Theologiam eſſe imperfectam ſciẽtiam, poteſt bifariam intelligi. Primò cõparatione ad alias ſcientias, & hoc modo non eſt dicenda imperfecta, ſed potius omnibus ſciẽtijs humanitus adinuentis ſimpliciter perfectior, licèt ſecundum quid propter ineuidentiam ſit ipſis imperfectior. Secundò poteſt intelligi imperfecta per comparationẽ ad perfectionem, quam intra propriam ſpeciẽ habere poteſt: ſicut infans dicitur imperfectus homo, quia actiones propriæ ſpeciei exercere nõ poteſt, & hoc pacto noſtra Theologia imperfecta eſt: quia pro iſto ſtatu non habet euidẽtiam, quam intra propriam ſpeciẽ habebit, quando venerit quod perfectũ eſt. Hæc de opinione B. Thomæ.

Theologiã eſſe ſcientiã imperfectam ſtat dupliciter.

EXPOSITIO DOCTORIS ſubtilis opinionis.

AD intelligentiã opinionis Doctoris ſubtilis obſeruandũ eſt. Primò, Theologiã duobus modis accipi: altero ſcdm ſe, & propriã ſuam naturã: altero verò prout eſt in nobis.

Theologia dupliciter conſideratur *Not. 1.*

Scdò obſerua, ꝙ cũ Theologia ſe extendat ad neceſſaria, vt ad ea, quæ intrinſecè, & eſſentialiter Deo conueniunt, vt eſſe trinũ, eſſe patrẽ, & ſimilia, & ad contingẽtia, quæ Deo ex tpe inſunt, vt eſſe hominẽ, eſſe mortuũ, dubitari poteſt, Vtrùm Theologia ſit ſcientia, tam prout reſpicit contingẽtiã, quàm prout reſpicit neceſſaria. *Not. 2.*

Tertiò obſerua, ex Doctore ſubtili, in 3. diſ. 24. q. vnica, litera, D, quòd ſcientia multipliciter accipitur. Primo pro notitia, cũ firma adhæſione: ſic vſus eſt nomine ſcientiæ D. Augu. 15. de Trinitate ca. 12. cum ait. Abſit, ꝙ nos ſcire negemus, quæ teſtimonio didicimus aliorum: alioquin neſcimus eſſe Oceanum, eſſe terras, atque vrbes, quas celeberrima fama cõmẽdat. Secundò ſumitur ſcientia pro habitu, quo quis determinatè dicit verũ: de qua loquitur Ariſtot. 6. Ethico. c. 4. cum ait, qđ habitibus intellectualibus dicit aliquis determinatè verũ, & aſsẽtit vni parti ſicut aliquis aſsẽtiret

Not. 3. Multiplex acceptio ſciẽtia.

ret conclusioni demonstratę. Tertio accipitur scientia propriè, & strictè, vt acciipitur ab Aristot. 1. Post cap. 2. ad quam quatuor requiruntur conditiones, vt docet Scotus, loco nunc citato, & in prologo vbi supra. Prima, quòd sit cognitio certa, idest, sine deceptione, & dubitatione, per quod distinguitur a suspicione, opinione, & errore. Secunda, quòd sit de obiecto necessario, quod non contingit aliter se habere, per quod etiam ab opinione secernitur. Tertia debet esse causata a causa euidenti intellectui, id est, a principijs euidenter notis intellectui, per quod scientia distinguitur a fide, quæ est cognitio obscura, ænigmatica, & ineuidens, licet sit certa. Quarta, quod huiusmodi principia seu causa ex terminis euidens intellectui debet applicari per discursum syllogisticũ bonum, & legitimum ad inferẽdam conclusionem. Hę quatuor conditiones apertè satis deduci possunt ex definitione ipsius scire, & demonstrationis, quam Aristoteles loco statim citato tradidit: ac proinde quomodo ex ipsa deducantur superuacaneum esset ostendere. Sed non te prætereat, illam quartam scientiæ conditionem, videlicet, quòd per discursum causetur, imperfectionẽ tum ex parte sciẽtiæ, tum ex parte scientis inuoluere. Ex parte quidem scientiæ, quòd sit effectus æquiuocus sua causa imperfectior: ex parte verò scientis, quod intellectus ipsius sit in potentia ad eam recipiendam.

Conditiones quatuor requisitæ ad scientiam.

Scientia definitio.

Ex his infertur scientiæ definitio propriè dictæ, videlicet, Notitia intellectualis certa, & euidens alicuius veri, necessarij, euidenter deducti ex principijs necessarijs prius euidenter notis.

Quarto obserua, quòd illa tertia conditio scientiæ, videlicet, quod sit de obiecto necessario secundum se, est scientiæ intrinseca, & essentialis. Et ratio est, quia scientia ex ratione sua intrinseca est necessario vera: non quidem, quod corrumpi aut deleri non possit a subiecto, vel per obliuionem, vel alio quouis modo: sed, quia eadem manens non potest esse quandoque vera, quandoque falsa, sicut nec quandoque scientia, quandoque non scientia, teste Philosopho 7. Metaphy. text. cõm. 53. ergo necessario est obiecti necessarij: ita quòd necessitas non tantum est conditio obiecti, sed ipsi habitui scientiæ intrinseca. Patet consequẽtia, quia aliter non esset necessario vera. Cognitio enim contingentis non est necessario vera necessitate intrinseca, quia obiectum eius aliter ex natura sua potest se hr̃e.

Quintò obserua, quòd contingentia a Deo scita licet sint infallibillia, & certa, prout scieniæ diuinæ subsunt, ac euidenter nota, non tamen sunt secũdum se necessaria, & ex natura rei: quia tunc nõ essent contingentia: & sic contingens non esset contingens, quod manifeste implicat. Et licet subsint diuinæ scientiæ, & vt sic aliter se habere non possint, tamen secundum se cõsiderata aliter se habere possunt. Nec in hoc aliqua est contradictio, nisi ex suppositione. *Not. 5.*

His ita constitutis sit prima conclusio. Theologia secundum se est verè, & propriè scientia, licèt vltima conditio scientiæ supra posita ei desit: quia huiusmodi conditio nõ est de intrinseca scientiæ ratione, sed ei conuenit ratione intellectus, qui non est idem cum suo actu, cuiusmodi est intellectus creatus. Probatur primo. Theologia *1. Concl.*

logia ſecũdum ſe, nata eſt oriri a cauſa neceſſaria, & euidenti intellectui: ergo Theologia ſecundum ſe, & ſuã propriam naturam eſt cognitio intellectualis, certa, & euidens alicuius veri neceſſarij, euidenter deducti ex principijs neceſſarijs, & euidẽter noti: ergo eſt verè, & propriè ſcientia. Hæc vltima conſequentia patet a definitione ad definitũ: prima vero eſt manifeſta. Sed probo antecedẽs: quia obiectum Theologicum, quod eſt Deus, eſt ens ſimpliciter neceſſarium: natum efficere euidẽtiam ſui, & ſuarum proprietatum, vel quaſi proprietatum in omni intellectu ipſum diſtinctè apprehendente: ergo Theologia ſecundum ſuam naturam nata eſt oriri a cauſa neceſſaria euidẽti intellectui.

Secundò. Theologiæ ſecundum ſe conueniunt illæ tres conditiones ſcientiæ ſupra aſſignatæ: ergo eſt propriè ſcientia. Patet conſequentia, quia illæ tres conditiones ſolum ſunt requiſitæ ad rationem veræ ſcientiæ: nam quarta non eſt abſolutè neceſſaria, ſed ſolum in ordine ad noſtrum intellectum. Alias enim nec Theologia Dei, nec Theologia ſecundum ſe eſſet proprie ſcientia, quod manifeſte omnium ſenſui contradicit. Antecedens vero probatur, quia Theologia ſecundum ſe eſt cognitio certa, ſine errore, & dubitatione, & de obiecto neceſſario, & tandem a cauſa euidenti intellectui proueniens: ergo, &c.

Concl. Secunda concluſio. Theologia Dei reſpectu eorum, quæ ſunt neceſſaria ſecundum ſe, eſt verè, & propriè ſciẽtia. Probatur: quia eſt cognitio certa, & euidens a cauſa, ſeu obiecto euidenter noto intellectui diuino, nec non & de obiecto neceſſario, ergo eſt proprie ſcientia. Patet conſequentia, quia hæc ad rationem propriæ ſcientiæ ſufficiunt.

Tertia concluſio. Theologia in beatis eſt propriè, & verè ſciẽtia quo ad omnes quatuor conditiones ſcientiæ, quas ſupra adnotauimus. Quo ad tres priores patet de ſe, quo ad vltimã verò ſic oſtendo. Cognitio, verbi gratia, lineæ cauſata in via in noſtro intellectu eſt verè ſcientia per diſcurſum cauſata: ergo ſimiliter, vt cauſata ab eadem linea, quatenus viſa in diuina eſſentia. Antecedens eſt notum, conſequentia probatur, quia linea, vt viſa in diuina eſſentia, facit notas in intellectu creato veritates in ſe ipſa incluſas, eo modo, quo viſa in lumine naturali, ergo cognoſcuntur huiuſmodi veritates in diuina eſſentia per lineam, tanquam per prius naturaliter notum, ergo per diſcurſum. Antecedẽs probo, quia per hoc, quòd in alio, & alio lumine videatur linea, non continet aliter ſuas veritates, ergo quantum eſt ex parte ſui non facit ſuas veritates aliter notas in lumine diuino, quam in lumine naturali, & per conſequens eodem modo eas notas facit. Prima conſequentia eſt nota. Secunda probatur, quia omnis cognitio cauſata in nobis per aliquid prius naturaliter notum, eſt per diſcurſum, quia diſcurrere, nihil aliud videtur eſſe, quã ex cognitione vnius in alterius cognitionem deuenire. Concluſio hęc tertia eſt manifeſta de cognitione hominum beatorum, ſed dubia de ſcientia angelorum. Verùm tenendo, quòd etiã angeli diſcurrant, quod nos in controuerſijs de angelis oſtendemus, etiam concluſio noſtra verificatur de angelorum ſcientia. 3. Concl.

Quarta

4 Concl. Quarta conclusio. Cognitio Dei respectu contingentium non est proprie sciẽtia, quæ a nobis supra est depicta. Conclusio est Scoti in prologo. q.4.lit.h. Et probatur, quia ex notabili 4. de ratione intrinseca, & essentiali scientiæ est, quòd sit de obiecto necessario secundum suam naturam: cõtingentia verò etiã prout diuinę scientiæ subsunt, non sunt ità necessaria: ergo cognitio eorum non est scientia.

Secundò. Contingentia, quę à Deo cognoscuntur, vel sciuntur ab eo, vt contingentia, vel vt necessaria. Si primum, ergo cognitio eorum non est scientia: quia de contingenti, vt contingens est, nõ est, nec potest esse sciẽtia. Si secundum, ergo non cognoscit contingentia: quia cognoscere contingens, vt necessarium, non est cognoscere contingens.

5. Concl. Quinta conclusio. Notitia, quam habet Deus de contingentibus, est in se formaliter perfectior, quàm scientia, quæ requirit necessitate obiecti. Conclusio est Scoti, vbi supra. Probatur: quia cognitio certa, & euidens, & quantum est de se perpetua, licet sit de obiecto contingenti, est perfectior, quàm cognitio certa, & euidens non tamen perpetua in se, etsi de obiecto necessario sit; sed cognitio contingentium, prout ad Theologiam secundũ se pertinẽt, est cognitio certa, & euidens, & quãtum est de se perpetua: ergo illa est perfectior formaliter cognitione certa, & euidenti, non tamen perpetua, licet sit de obiecto necessario, cuiusmodi est scientia acquisita. Consequentia tenet: probo maiorem: quia licet cognitio de obiecto necessario excedat illam, quæ est de obiecto cõtingenti ex parte obiecti, hæc tamen, quæ est de obiecto contingenti, excẽdi illam, quæ est de obiecto necessario in perpetuitate: quia de se est perpetua, illa verò per obliuionem, vel alio modo deleri potest. Hic autem excessus est maior illo, præsertim si illa cognitionis euidentia lumine diuino habeatur; sicut accidit in proposito. Iam probo minorem: quia omnia contingentia Theologica sunt nata videri in primo obiecto Theologico, vt puta, Deo: & in eodem nata est videri coniunctio istarum veritatum contingentium: visio autem extremorum veritatis contingentis, & vnionis eorum, necessario causat euidentem certitudinem de tali veritate euidenti: & similiter ex parte obiecti Theologici ostendẽtis huiusmodi vera contingentia nata sunt videri in tali obiecto perpetuo, quantum ex se est: ergo cognitio contingentium ad Theologiam spectantium est certa, & euidens, & ex parte sui perpetua.

Sexta conclusio. Cognitio contingentium, quæ ad Theologiam spectant, prout est in Deo, magis assimilatur intellectui principiorum, quàm scientiæ conclusionũ. Ratio est, quia Deus non habet euidentiam eorum mendicatam ab alijs prioribus prius notis: sed habet euidentiam de ipsis in obiecto Theologico, vt in se visis, Idest, cognitio, quàm habet Deus de contingentibus in se ipso per suam essentiam mouentem suum intellectum ad eorum cognitionem, est quasi cognitio eorum in se ipsis, quæ ex visione vnionis extremorum inter se nascitur, & non ex alijs principijs: sicut cognitio principiorum, quæ ex proprijs terminis habetur, & non ex alia causa. 6. Concl.

Septima conclusio. Theologia secundum 7. Concl.

cundum se, prout respicit necessaria; licet, vt diximus, sit propriè scientia, magis tamen propriè dicitur sapientia: quia respectu eorum habet euidentiam, & necessitatem, & certitudinem, & obiectum altissimum, & perfectissimum.

8. Concl. Octaua cōclusio. Theologia, prout est in nobis viatoribus, nō est propriè, & strictè scientia. Hæc conclusio est Doctoris subtilis, & eorum, quorum supra meminimus. Probatur: quia de ratione scientiæ propriè dictæ est, quòd sit cognitio euidens, vt supra diximus, sed Theologia, prout est in nobis, est ineuidens, quia principia nostræ Theologię sunt tantum credita: igitur. Huic Argumento respondent Thomistæ negando minorem. Et ad probationem dicūt, quòd sufficit principia eius esse per se nota in superiori scientia. Vnde aiunt, ad rationem veræ scientiæ sufficere, ipsam procedere ex per se notis in superiori scientia. Hoc D. Thom. vbi supra.

Secundò respondetur, quòd quāuis Aristoteles euidentiam in sciētijs expostulat, loquitur in scientijs subalternantibus, non tamen in subalternatis. Hoc docet D. Thom. de veritate quæst. 14. artic. 9. ad 3. & super Boetium de Trinitate, quæst. 2. art. 2. ad 4. & 5. Et quod hæc doctrina sit Aristoteli consentanea, probatur: q̃a Aristot. primo Topicorum, cap. primo. ait, quòd demonstratio debet procedere ex primis, & immediatis, vel ex his, quæ per prima fidem acceperunt. In quo distinguere videtur duplex genus scientiarum. Quędam sunt, quæ procedunt ex primis, & immediatis: & istę sunt subalternantes. Aliæ sunt, quæ procedunt ex his, quæ per prima fidem acceperūt, id est, ex creditis, notificatis tamen in superiori scientia, & istæ sunt scientiæ subalternatæ. Hæ solutiones sunt a doctrina Aristotelis alienæ: ideo contra eas sic arguo. In primis, solutio prima est nulla. Tum, quia supponit falsum, scilicet, nostrā Theologiā scientię Dei subalternari: quod quidē a veritate alienū esse statim probabimus. Tum etiam, quia nullo modo nostra Theologia procedit ex per se notis. Probatur: nam conclusiones eius, vt eius sunt, nullatenus possunt per principia per se nota probari: ergo non procedit ex per se notis aliquo modo. Consequentia tenet, antecedens probatur: quia cōclusiones nostræ Theologiæ, vt sic, implicat esse nobis per se notas ac probatas: q̃a tunc simul essent creditæ, & non creditæ. Creditæ quidem, quia sunt conclusiones Theologiæ viatoris, nō creditæ verò, quia euidenter probatæ.

Argumētum contra illas solutiones.

Item, & redit in idem. Mihi Theologo viatori non possunt conclusiones meæ Theologiæ euidenter probari, neque possunt mihi assignari principia euidenter mihi nota ad eas probandas: ergo mea Theologia nullo pacto est scientia in me, neque ex per se notis procedens. Nec secunda solutio valet aliquid: quia Philosophus vult ibi, quòd syllogismus faciens scire debet procedere ex per se notis, vel ex his, quæ ex per se notis probari possunt, vel probata sunt: nunc autem principia nostræ Theologiæ, vt nostrę, non possunt per euidentia principia probari.

Secundò probatur cōclusio. Theologus non est verè sciens, ergo Theologia non est verè & propriè sciētia. Consequentia tenet a coniugatis. an-

tecedens probatur: quia Aristoteles 2. de demonstratione c. vlt. hæc profert verba. Quod igitur non contingat scire per demonstrationem non cognoscentem principia immediata, dictum est prius. Ex quo sic argumentor. Theologus non est verè demonstrator: ergo nec verè sciẽs. Consequentia tenet, antecedens probatur: quia nõ cognoscit principia immediata euidẽter, imò, vt viator non potest illa cognoscere, quia cognitio eius, quatenus viator est, necessariò est ineuidens. Item. Scientia subalterna non esset verè scientia, si non haberet conclusiones resolubiles in prima principia per se nota: ergo artifex subalternus non erit verè sciens, nisi sciat suas conclusiones ex principijs per se notis deducere: sed hoc nõ potest Theologus: ergo non est verè sciens: ac per consequens Theologia non est verè sciẽtia, si quidẽ eius conclusiones, vt eius, nõ possunt resolui in principia prima. Sicut igitur perspectiua non esset verè scientia, si nõ possent conclusiones eius in prima principia resolui: ita non erit huic perspectiuo sciẽtia, nisi ipse sciat eius cõclusiones in prima principia reducere: ergo a simili, in proposito. Theologus viator non erit verè sciens per Theologiã, nisi ipse sciat suas conclusiones in prima principia resoluere: at hoc non potest vt purus viator: ergo, &c. Et profectò asserere, nostram Theologiã esse propriè scientiam, & euidentem, quia eius principia sunt nota beatis ex terminis, idem est, ac si dicas me habere euidentem cognitionem conclusionũ perspectiuæ, q̃a principia earũ sũt tibi euidẽter nota.

Tandem. Principia opinata non possunt facere, nisi opinionem: ergo nec credita, nisi fidem, sed principia Theologiæ sunt credita, quia sunt articuli fidei: ergo non possunt causare nisi fidem, vel cognitionẽ obscuram.

Hæc septima cõclusio manifestissima, & verissima est, quæ sanctis patribus antiq̃s, aut sacris literis Theologicam nostrã scientiam appellãtibus minime contradicit. Nam sancti patres, & sacræ literæ nomine sciẽtię non eo rigore, quo & nos, vsi sunt.

Ad argumenta illius noui expositoris, quibus tertiam conclusionem Beati Thomæ positam nititur probare, & hanc nostram labefactare, respondere oportet.

Ad primum dico, ad maiorẽ, quòd nostra Theologia, licèt sit virtus intellectus, non tamen est virtus intellectualis: quia nõ attingit verum euidenter, quod ad rationem virtutis intellectualis necessarium esse videtur. Secundò dico, quòd nostra Theologia est scientia secundo modo ex his, quos tertio notabili pro opinione Doctoris subtilis attulimus, quia est habitus, quo dicimus determinatè verũ. Tertiò dico, quòd nostra Theologia non est scientia, cæterum ad scientiam reductiuè pertinet.

Theologia nostra non est scientia propriè sed reductiuè.

Ad secundum, cui maximè innititur ille nouus expositor, dico, quòd cùm Aristot. dicit sciẽtiã procedere ex euidentibus, intelligendus est de euidentibus secũdum se, quia loquitur de scientia secundum suam propriam speciem, & naturam. Vnde de ratione sciẽtiæ propter quid, quæ est exactissima, est quod ꝓcedat ex principijs secundum se, & per se notis ex terminis, vel saltem, quòd eius principia sint reducibilia in principia per se, & secundum se nota. Cæterùm, vt aliqua notitia sit mihi scientia, necessum

ſum eſt, quod in me cauſetur ex principijs per ſe, & ſecundum ſe notis, & quòd mihi ſint nota ex terminis. Nã ſicut illa cognitio, quæ non poteſt reduci in prima principia ſecundum ſe nota ex proprijs terminis, non eſt ſcientia ſecundum ſe, ita nec mihi erit ſcientia, niſi ego ſciam illam reducere in prima principia mihi euidenter nota. Vnde licet principia noſtræ Theologiæ eſſent ſecundum ſe nota ex terminis, tamen noſtra Theologia non eſt ſcientia: quia non cauſatur in nobis ex principijs nobis euidenter notis, nec poteſt ſic cauſari, quia principia eius non poſſunt eſſe nobis, vt viatoribus euidenter nota.

Ad ſcientiam verò, quia & a poſteriori, requiritur neceſſariò euidentia effectus, & ordo neceſſarius eiuſdem effectus ad ſuam cauſam. Quocirca Theologia noſtra non eſt ſcientia etiam a poſterior: quoniam nullus effectus eſt notus nobis naturaliter, & euidenter, ex quo neceſſariò aliquam veritatem purè Theologicam concludamus.

Ad tertium nego antecedens, quia Ariſtoteles per aliquid maius ſcientia intellexit habitum principiorum, quia contingit præmiſſas demonſtrationis eſſe propoſitiones mediatas, quarũ verè ſciens habet ſcientiam, & quandoq. ſunt immediatę, ac proinde dixit ſcientem per demonſtrationem debere habere vel ſcientiam pręmiſſarum, vel aliquid maius, videlicet habitum principiorum. Cæterum de præmiſſis Theologicis nos nec ſcientiam, nec habitum principiorum habemus, ſed ſolam fidem, ac proinde nullatenus de aliqua cõcluſione Theologica veram ſcientiam poſſidemus.

Nona concluſio. Licet Theologia non ſit propriè ſciẽtia, non tamen eſt fides, ſed valde diſtat a fide. Probatur primò. Nam Theologia eſt facultas, quæ ex articulis fidei, vt ex principijs docet colligere concluſiones. Secundò, quia Theologia, & fides habent ſe ſicut habitus primorum principiorum, & ſcientia concluſionum. Nam ſicut intellectus lumine naturali ſine aliqua argumentatione elicit aſſenſum principiorum, inde verò ſcientia elicit concluſiones, ſic lumen fidei nullo argumento adhibito perſuadet res ſupernaturales ſola authoritate diuina: Theologia vero inde colligit concluſiones argumentando, definiendo, &c. *9 Concl.*

ARTICVLVS III.

An Theologia noſtra ſubalternetur ſcientiæ Dei, & Beatorum.

CIRCA tertium articulum eſt duplex oppoſita opinio. Altera Diui Thomæ, 1. p. art. 2. tuentis partem quæſtionis affirmatiuam, quem ſequuntur Caietanus, & moderni quidam ibidem. *Opin. D. Th.*

Altera vero oppoſita ſententia eſt Scoti, q. 5. prol. lit. h. vbi expreſſe tenet nullatenus Theologiam noſtram ſciẽtiæ Dei, aut Beatorum ſubalternari.

Caietanus, vt ſuam ſentẽtiã defendat, prænotat, quod de ratione ſciẽtiæ abſolutè, vt diſtinguitur contra alios habitus, ſeu virtutes intellectuales, eſt habere cõcluſiones viſibiles in alio, id eſt, ĩ principijs. Hoc eſt dicere, quod concluſiones ſcientiæ non ſunt notæ in ſe ipſis ex terminis. Non enim ex ſe ipſis habent euidẽtiam, ſed ex principijs, quæ in ſe ipſis, & ex ſe ſunt *Not. 1.*

Sententia Caietani proponitur & quoad aliqua impugnatur.

per se nota: & hoc conuenit tã scientiæ subalternanti, quàm subalternatæ. Differunt tamen scientia subalternãs, & subalternata, quod illa habet cõclusiones deductas immediatè ex principijs per se notis: hæc aũt mediate, s. mediante habitu sciẽtifico subalternante. Nam conclusiones subalternantis scientiæ sunt principia subalternatæ. Et hæc (inquit Caietanus) est essentialis differentia inter subalternãtem scientiam, & subalternatã: subalternantur .n. quoad principia. Ex his deducit Caietanus multa.

Primò, ꝙ omnis sciẽtia est scientia ex continuatione sua ad habitũ superiorem, scilicet, ad habitum principiorum: quia ex illis habet euidentiam.

Secundò, quod scientia subalternata est sciẽtia, ex continuatione sui ad scientiam superiorem, quia eius conclusiones habent euidentiam ex principijs scientiæ superioris.

Tertiò, quod habitus principiorũ proximorũ sciæ subalternatæ est habitus sciẽtificus subalternans, seu ipsa sciẽtia subalternans præter principia.

Quartò, sequitur, inquit Caietanus, quod sciẽtia subalternans, & subalternata non opponuntur ex parte subiecti, quia sunt compossibiles in eodem subiecto, sed ex parte medij: quia, scilicet, conclusiones vnius immediatè iunguntur principijs: conclusiones verò alterius mediatè, scilicet, mediãte habitu scientifico conclusionum subalternantis scientiæ.

Ex his infert quintò Caietanus, ꝙ principia proxima scientiæ subalternatæ possunt duplici habitu cognosci, scilicet, per habitum principiorũ scientię superioris, et per fidem eacredendo. Per primum cognoscũtur per se. Per secundum verò, scilicet, per fidem, per accidens, ratione, scilicet, subiecti, in quo est videlicet perspectiui, non Geometræ.

Secũdò nota ex eodem Caietano, quod in prima, & essentiali conditione sciẽtiæ subalternatæ, qua habet cõclusiones deductas mediatè ex primis principijs, duo cõcurrunt. Primũ est, quod conclusiones eius non sunt euidentes in se, sed in principijs superioris scientiæ. Alterum est mediatio principiorum proximorum inter cõclusiones eius, & prima principia. Primum (inquit Caiet.) est formale, & intrinsecum scientiæ subalternatę: secundũ verò materiale: quod si secludi posset nihilominus esset subalterna. Sed in hoc decipitur Caietanus: q̃a de intrinseca ratione scientiæ subalternatæ est talis mediatio principiorum proximorum, illa enim seclusa nulla erit subalternatio quoad principia, sed erit eadem omnino scientia, & de eisdem veritatibus æquè primò. Itẽ, quia artifex subalternatus ibi incipit, vbi desinit subalrernans: ergo conclusiones scientię subalternantis sunt necessariò principia scientiæ subalternatæ. Item, quia (vt ait Caietanus) ex prima, & essentiali differentia scientiæ subalternatę a subalternãte infertur, quod habitus principiorum proximorum scientiæ subalternatæ est habitus scientificus subalternans, quod esse non potest, nisi principia scientiæ subalternatæ medient inter eius conclusiones & prima principia. Ergo vel decipitur Caietanus, vel est sibi inconstans. Ex his infertur falli quidem Caietanũ, cũ arbitrabatur ex subalternatione inter scientiam Dei, & nostram nõ debere inferri, quod principia Theologiæ nostræ sunt conclusiones sciẽtiæ Dei: imò in

Nota. 2. (margin beside "Secũdò nota")

vera subalternatione hoc necessariò inuenitur. Ait ergo Caietanus in summa quod Theologia Dei, & nostra subalternantur tantum quoad principia, & hoc ratione euidentiæ, quia scilicet, principia nostræ Theologiæ, quę in ea sunt ineuidentia, sunt euidentia in scientia Dei.

His positis sententia Beati Thomæ in hac conclusione consistit. Theologia nostra subalternatur scientiæ Dei, & beatorum. Probatur: quia de ratione essentiali scientiæ subalternatę solum est, quod principia eius sint in ipsa ineuidentia, & in subalternante euidentia, sed sic se habent principia nostræ Thologiæ, quia in nostra Theologia sunt ineuidentia, euidentia verò in scientia Dei, & beatorum: ergo hæc nostra subalternatur illi.

EXPLANATIO OPInionis Doctoris subtilis.

PRO intelligentia opinionis Doctoris subtilis obserua, quod vnam scientiam alteri subalternari, est sub alia collocari ratione subiecti. Tria autem requiruntur necessariò ab subalternationem. Primum, quod subiectũ vnius sub subiecto alterius cõtineatur. Secundum quod subiectum scientiæ subalternatæ addat differentiam accidentalem supra subiectum scientiæ subalternantis. (Sed hoc negat Caietanus, quamuis malè, quia omnibus Philosophis contradicit, ac proinde non oportet eum confutare, voluntarie enim loquitur, & sine ratione.) Quod patet in Arithmetica, & Musica: illius enim subiectum est numerus, istius verò numerus sonorus, qui differentiam accidentalem supra numerum addit. Tertium, quid principia

Cõditiones ad subalternationẽ scientia.

scientiæ subalternatæ sint cõclusiones scientiæ subalternantis. Sunt autẽ scientiarum subalternantium nonnullæ proprietates. Prima, quid subalternans dicat propter quod principiorum subalternatæ, subalternata verò, quia. Quæ proprietas tangitur in tertia conditione ad scientiam subalternatam requisita, quam paulò ante posuimus. Secũda proprietas, quid scientia subalternans procedat ex principijs per se notis in se ipsa, subalterna verò ex principijs per se notis in subalternante. Tertia proprietas est, quod si aliquis vellet gradũ facere ab vna in alterã in subalternis, vbi desinit vnus, incipit alius: nã vbi desinit physicus, ibi incipit medicus. Vltima proprietas est, quod subalternans, & subalternata possint esse simul in eodem subiecto, seu intellecto: quoniam una dicit quia, altera vero, propter quid. Istę proprietates licet omnibus scientijs subalternis insint, non tamen ipsis solis conueniunt, vt intuenti satis patebit. Illa tamen vltima adeo scientię subalternatæ competit, vt nullatenus scientia esse possit, nisi in eodem subiecto scientiæ subalternanti continuetur. Ratio est, quia sicut ipsa non esset scientia, nisi haberet cõclusiones in prima principia resolubiles, ita non erit in hoc intellectu scientia, nisi ipsa fuerit in eo ex primis principijs causata, sed ab ipsis causari nequit, nisi scientiæ subalternanti in eodem coniungatur & continuetur, vt constat: ergo, &c.

Proprietate scientia subalternãtis & subalternata.

Nota etiam q Theologia põt bifariam considerari: primò secũdũ se: secũdo prout est in nobis. His ita cõstitutis per conclusiones est sentẽtia Scoti diffinienda. Prima conclusio. Theologia secundum se nulli scientiæ subalternatur. Quia si alicui maximè Meta- *1. Concl.*

 physicæ:

physicæ: sed huic non, quia licet subiectum eius sub subiecto metaphysicæ contineatur, nulla tamen principia accipit ab ea, quia nulla passio Theologica est demonstrabilis in ea per principia entis, vel per rationem sumptã ex ratione entis: aliter enim mysteria fidei essent per rationem naturalem cognoscibilia: ergo, &c.

Concl. 2. Secunda conclusio. Theologia secundum se nullam scientiam humanitus adinuentam sibi subalternat. Probatur: quia nulla alia scientia accipit ab ea principia: nam quælibet alia in genere cognitionis naturalis habet resolutionem suam vltimo ad aliqua principia immediata naturaliter nota a principijs Theologiæ distincta: ergo Theologia nullam sibi subalternat, patet consequentia, quia principia scientiæ subalternatæ non possunt resolui nisi in principia subalternantis: principia autem aliarum scientiarum non resoluũtur in principia Theologiæ.

Sed contra arguit Scotus. Resolutio nõ stat in cognoscibilibus, nisi ad perfectissimum cognoscibile, nec de eodem, nisi ad seipsum, vt perfectissimè cognitũ, sed linea perfectius cognoscitur in Verbo diuino, quam per motionem sui ipsius: ergo resolutio conclusionum de linea, non stat ad quidditatem lineæ, vel ad eius principia seu eorum cognitionem, nisi vt videntur in Verbo: illa autẽ cognitio habetur per Verbum visum; ergo resolutio quarumcunq; conclusionum vltima stat ad visionem Verbi: igitur visio diuini Verbi subalternat sibi omnes alias notitias, quia eis dat euidentiam. Respondet Scotus negãdo maiorem: bene enim potest cõclusio aliqua de aliquo sciri per principia immediata, & euidentia scienti, quãuis talis cognitio non sit ita perfecta, sicut alia, quæ de eadem re haberi potest. Quod patet: nã eadem propositio potest esse per se nota terminis cõfusè, & distinctè cõceptis, vna tñ per aliam probari non potest. Exempli causa, metaphysicus cognoscit totũ, & lineam distinctè, & ad quod prædicamentum pertineant, non tamen geometra, sed confuse: quia licet euidenter cognoscat lineam esse longitudinem sine latitudine, non tamen cognoscit ad quod genus pertineat, & quæ sint eius prædicata quidditatiua: & tamen ista, quam cognoscit Geometra, non probatur per illã Metaphysico cognitam. Pariter, licet cognitio lineæ in verbo sit perfectior, quàm cognitio eiusdẽ per propriam quidditatem mouẽtem intellectum ad sui cognitionem, non tamen ista per illam probatur. Et ita non stat resolutio conclusionum de rebus scitis ad cognitionem earum in verbo.

Tertia cõclusio. Theologia nostra non subalternatur scientiæ Dei, nec beatorum. Conclusio est Doctoris subtilis, in prologo vbi supra, & in 3.d.34.q.vnica, litera, A. Et ꝓbatur *3. Concl.*

Primò Scientia subalternata dependet a subalternante tanquam a causa per se sui, sed nostra Theologia nullo modo, vt a causa per se dependet a sciẽtia Dei, vel beatorum: ergo nullo modo ei subalternatur. Cõsequentia tenet: probo maiorem, quia cõclusiones scientię subalternantis sunt principia subalternatæ scientiæ, & tã conclusiones huius, scilicet, subalternatæ, quã illius, vt putà, subalternãtis probantur per principia sciẽtię subalternãtis, quæ sunt causa per se scientiæ subalternantis, & per cõsequens, *1. Ratio.*

scien-

scientiæ subalternatæ: quia quod est causa causæ est causa causati: ergo scientia subalternata dependet sicut a causa per se sui a subalternante. Minorem sic ostendo: quia scientia sicut a causa per se non dependet nisi ab obiecto, vel potẽtia, sed nostra Theologia non dependet a visione beata, nec sicut ab obiecto, nec sicut a potentia (vt de se patet, quia obiectum nostræ Theologiæ est Deus, potentia verò noster intellectus: nec sicut a lumine, quia conclusiones nostræ Theologiæ, sicut a lumine solum dependent a lumine fidei, ergo. Et confirmatur, quia seclusa è medio visione beata ab omnibus creaturis, maneret nostra Theologia in sua ratione formali intrinseca, vt de se patet: ergo saltem nullo modo per se dependet a visione beatifica creata: ergo ei saltem non subalternatur. Præterea. Conclusiones nostræ Theologiæ nullo modo, vt nostræ sunt, sciũtur per visionem beatã, quia iam non scirentur per principia ineuidentia: ergo nullo modo ei subalternatur. Ex his collige Caietanum omnino decipi vbi suprà, quando asserit nostram Theologiam, sicut a lumine depẽdere a scientia beatorum.

2 *Ratio.* Secundò. Scientia subalternans, & subalternata non sunt, nec possunt esse primo de eisdem veritatibus, vel prędicatis scitis, quæ per demonstrationem probãtur inesse subiecto, sed nostra Theologia potest esse de eisdẽ veritatibus, de quibus est scientia beatorum: ergo nullatenus ei subalternatur. Consequentia tenet, maiorem probo. Primò, quia vbi subalternata incipit, ibi subalternans desinit. Secundo, & redit in idem. Principia scientiæ subalternatæ sunt conclusiones scientiæ subalternantis: ergo non sunt primo de eisdem veritatibus scitis. Antecedens est notissimum: consequentia verò inde patet, quia res scitæ in superiori scientia sunt principia inferioris, quæ in ipsa inferiori non sciuntur, sed ex ipsis res scitæ deducuntur. Minor huius secundæ rationis statim patebit.

Huic argumento respondet Caietanus negando minorem, quia Theologia beatorum (inquit) est de veritatibus articulorum nostrę fidei, quia illas probat a priori: nostra verò Theologia est de conclusionibus ex articulis elicitis.

Impugnatur Caietani responsio Hæc Caietani solutio non satisfacit argumẽto: nam de articulis fidei (qui sunt de rebus contingentibus, quæ ad mysteria gratiæ creatæ spectant, cuiusmodi sunt incarnatio, passio, resurrectio, &c.) est omnino falsa, quia de huiusmodi veritatibus non potest habere beatus scientiam, probando eas per priora principia, quia sunt propositiones contingentes immediatæ, quarum cognitio euidens solum ex visione vnionis extremorũ oritur, & dimanat. Et ratio est, quia extrema inter se nullam necessariam connexionem habent, sed eorũ vnio est cõtingens, ac proinde quatumuis perfectè extrema secundum proprias naturas cognoscantur, nunquam propositio contingens euidenter cognoscetur, nisi extremorum vnio videatur. Exempli causa, hęc propositio, Petrus est albus, est contingens immediata, & quamuis perfectè prædicata seorsum concipiantur, non cognoscetur euidenter eius veritas, nisi vnio albedinis cũ Petro videatur. In necessariis autem aliter se res habet, propter necessariam extremorum cõnexionem. Ex quo sic colligo argumentũ contra

Caietanum: Hæc propositio. Verbum diuinum subsistit in natura humana, sicut suppositum in natura, est omnino immediata: ergo illam non scit beatus per demonstrationem: quia propositio, quæ per demonstrationē concluditur, est necessario mediata: ergo de illa non habet beatus scientiam: sed in ordine ad ipsum est veluti principium, sicut in ordine ad Theologum viatorem. Idem est iudicium de his, Christus resurrexit, Christus ascendit in cœlum, &c. Sicut enim sunt veluti principia in nostra Theologia ad alias conclusiones ex ipsis deducendas: ita & in Theologia beatorum; ergo articuli nostræ fidei huiusmodi propositiones continentes non sunt conclusiones scientiæ beatorum. Decipitur ergo Caietanus sentiendo oppositum: ac per consequens quo ad hoc eius solutio ad Scoticum argumentum prorsus est nulla. Præterea quia nostra Theologia licet nō sit de eisdem veritatibus scitis, de quibus scientia beatorum, (de quo nihil modo diffinio) tamen esse potest, quia Deus potest nobis reuelare principia scientiæ illorum: ergo saltem nostra Theologia, & scientia beatorum possunt esse primo de eisdem veritatibus: ergò vna alteri non subalternaturr. Patet consequentia, quia impossibile est scientiam subalternantem, & subalternatam esse primò de eisdem veritatibus: nam vbi illa desinit, hæc incipit: conclusiones enim scientiæ subalternantis sunt principia subalternatæ.

3. *Ratio.* Tertiò: Scientia subalternata necessario continuatur scientiæ subalternanti in eodem subiecto (aliter enim non potest esse scientia, ex præcedenti articulo, & patebit clarius ex solutione ad argumenta principalia) sed nostra Theologia non potest, vt in nobis, quatenus puri viatores sumus, continuari scientiæ beatæ, quia iam essemus comprehensores: ergo non subalternatur ei.

Quartò. Habēs scientiam subalternatam potest habere scientiam subalternantem, & è conuerso: sed hoc in proposito est impossibile: ergo nullo modo Theologia nostra subalternatur scientiæ beatorum. Probo maiorē. Et primo quod habens scientiam subalternatam possit habere sciētiam subalternantem sic ostendo. Quia subalternus artifex habebit sciām subalternantem, si præmissas suarum demonstrationum in prima principia resoluat: nam tūc sciām habebit hmōi præmissarum, quę nō est alia, nisi subalternans: hoc autē possibile est, quia nisi hoc possit efficere, non erit verè sciēs, Sicut. n. scientia subalternata nō esset scientia, nisi cōclusiones eius essent in prima principia resolubiles: ita hic nō erit sciens per scientiam subalternatam, nisi possit reducere suas cōclusiones in prima principia: ergo hn̄s scientiam subalternatam pōt habere scientiam subalternantem: imò eam de facto habet, & prius, alias non erit verè sciens, quia nescit suas conclusiones vsq. ad prima principia resoluere. Tunc enim, iuxta Aristotelicam sententiam, vnamquam rem nos scire arbitramur, cum causas primas, primaq. principia, & vsq. ad elementa cognoscimus. Et confirmatur: quia principia scientiæ subalternantis sunt vniuersaliora, & sic ordine cognitionis intellectualis prius nota: ergo qui habet scientiam subalternatam, prius habet scientiam subalternantem: siquidem eius principia sūt naturaliter 4. *Ratio.*

prius

prius nota, quam principia sciæ subalternatæ, nec principia huius sunt euidenter nota nisi p principia illius.

Quòd verò habẽs scientiam subalternãtem possit habere scientiã subalternatã: sic probo: quia habens principia de aliqua conclusione potest scire conclusionem: ergo cum subalternans artifex habeat principia conclusionum scientiæ subalternatæ, eas scire poterit. Sed iam probo minorem quoad vtrumq. membrum: scilicet, quòd nec viator, vt sic, potest habere scientiam beatorum, nec beatus sciẽtiam viatorum: quia sicut viator, vt sic, nõ potest clarè videre suas cõclusiones, & principia, ita nec beatus potest habere ineuidentem cognitionem cõlusionũ nostræ Theologiæ, quia eas euidenter scit in diuina essentia. Implicat autem eundẽ intellectum, euidentiam, & ineuidentiam actualem de eadem conclusione habere: quia euidentia, & ineuidentia in eodem respectu eiusdẽ omnino repugnant. Proinde enim concedunt omnes Theologi in 3. dis. 30. fidem secundũ suum actũ euacuari in patria, quia actus fidei, & actus visionis sunt ibi oĩno incompossibiles.

5. *Ratio.* Quinto. Si nostra Theologia subalternaretur sciẽtiæ Dei et beatorum, sequeretur, quòd geometria credita, si quæ esset, propter incapacitatem discentis, subalternaretur geometriæ visæ; imo perspectiua credita subalternaretur perspectiuæ visæ, consequẽs est falsum: ergo, &c. Sequela a paritate rationis satis patet: falsitas vero consequentis est de se clarissima.

6. *Ratio.* Sextò. Scientiæ subalternatę subiectum addit differentiam realem, si sit scientia realis supra subiectum scientiæ subalternantis: quia per illã differentiã distinguitur specie obiectum sciẽtiæ subalternatæ, ab obiecto scientiæ subalternantis, ac per consequens vna sciẽtia ab alia: sed Theologia nostra non sic se habet respectu scientię beatorum: ergo non subalternatur ei. Probo minorem: quia in vtraque scientia Deus est subiectum.

Respõdet Caietanus negando minorem: quia Deus (inquit) vt clarè visus est subiectum Theologiæ beatorum, Deus vero reuelatus est subiectum Theologiæ nostrę: reuelatio autem differentiam accidẽtalem addit supra deitatem.

Sed cõtra. Et primò ostendo, quod Deus sub ratione clarè visi non sit subiectũ scientiæ beatorum: quia scientiæ realis, & præsertim omnium perfectissimæ non potest aliquid esse subiectum sub ratione entis rationis: at Deus, vt clarè visus, solum addit, vt rationem formalem obiecti, relationem rationis, scilicet, esse visum: igitur vt sic non est subiectum scientiæ beatorũ. Secũdò, quia obiectum sub ea ratione, qua est obiectum, præcedit scientiam, sicut causa suum effectum: sed Deus, vt clarè visus, nõ præcedit scientiam beatam, quæ est visio, sed potius sequitur, quia a visione dicitur visus: ergo, &c. Quòd vero non addat differẽtiam accidentalem probo: quia secundum S. Th. 1. part. q. 1. artic. 7. Deus sub ratione deitatis est nostræ Theologiæ subiectum: ergo non addit supra subiectum scientiæ beatorum aliquid accidentale secundum sanctum Thomam: ergo saltem in opinione B. Thomæ hoc argumentum concludit nostram Theologiam non esse scientiæ Dei, & beatorũ subalternatam. Præterea Deus, vt reuelatus, passiuè loquendo, solum addit re- *Impugnatur Caietanus.*

latio-

lationem rationis supra deitatem, scilicet, reuelatum esse, sicut esse visum supra colorem: ergo sub illa ratione nõ potest esse nostræ Theologię subiectum. Tandem: Etsi ratio reuelati adderet differentiam accidẽtalem supra Deum, non tamen illam addit supra Deum vt res est, sed vt obiectũ est. Ad subalternationem vero requiritur, q huiusmodi differentia accidentalis addatur subiecto scientiæ superioris, vt res est, sicut sonorum in musica additur nnmero, qui est arithmeticæ subiectum.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primum concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem concedo maiorem, loquendo de scientia subalterna secundum suam propriam speciem, & naturã, sed nego minorẽ: sciẽtia enim subalterna habet sua principia nota sibi ex superiori scientia, quia eius principia sunt resolubilia in principia superioris scientiæ. Et hoc sufficit ad hoc, quòd sit scientia. Nam, sicut scientiæ subalternæ principia essent in se principia, si possent reduci ad principia simpliciter prima, & nota ex terminorum euidentia: ita sunt modo principia secundum se, siue reducantur ab aliquo, siue non. Sed sicut subalternata non esset scientia nisi eius principia possint reduci in principia prima nota ex euidentia terminorũ: sic non est huic scientia, nisi ipse possit eius principia reducere in principia prima, ex quibus demonstratur: quod nunquam efficere potest, nisi habeat scientiam subalternantem. Et sicut non essent principia scientiæ subalternatæ, nisi essent conclusiones demonstratæ in scientia subalternante: ita nec essent isti principia, nisi essent sibi demonstrata in sciẽtia subalternante. Itaque aliquem scire perspectiuam, nisi sciat geometriam, est manifesta repugnantia. In summa dico, quòd vt subalternata sciẽtia sit secundum se proprie scientia, sufficit quòd eius conclusiones sint resolubiles in principia nota ex terminis. Cæterum, vt mihi sit scientia, nõ sufficit quòd eius conclusiones sint modo prædicto resolubiles, sed oportet quod ego ipse possim, & sciam illas in prima resoluere principia. Cum autem nos Theologi viatores non possumus nostras conclusiones, & principia, in principia immediata nota ex terminis reducere, nullatenus de rebus Theologicis scientiam propriè dictam habere possimus. Et sanè, si ad hoc, vt notitia alcuius conclusionis sit scientia subalternata, sufficit, quòd sit per scientiam superiorem demonstrabilis sequitur, quod conclusio per syllogismum probabilem, & topicum in me causata est verè scita, & eius notitia scientia: quia per demonstrationem potest ab alio vel a me ipso, si medium demonstratiuum didicerim, demonstrari, quod tamen falsum esse nemo ambigit: ergo, &c.

Ad secundam probationem concedo antecedens, & primam consequentiam. Sed cum dicis quòd aliquis potest esse perspectiuus, circũscripta geometria, nego illud: quia nunquam est perspectiuus, nisi sit geometra. Et cum dicis, quòd sunt distincti habitus, fateor. Sed sicut nõ potest esse habitus perspectiue sciẽtificus, nisi causetur ex principijs geometriæ

metriæ non immediate, ſed mediantibus concluſionibus ibi demonſtratis ex principijs euidentibus: ita non poteſt eſſe huic habitus ſciẽtificus, niſi cauſetur in ipſo ex principijs eiſdẽ ſibi euidenter notis. Sicut igitur ſcientia ſubalterna, vt perſpectiua, non eſt ex ſe ſcientia, niſi cauſetur à principijs ſuperioris ſcientiæ, mediate tamen: ita nec iſta eſt ſcientia, niſi cauſetur in ipſo ex principijs ſuperioris ſcientiæ.

Ad ſecũdam. Ad ſecundam reſpondeo, quòd inductio poteſt accipi bifariam. Primò, prout eſt ſpecies argumentationis. Secundò, prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ ex ſenſu oritur: ſicut principia cognoſcimus, quia terminos per ſenſum apprehendimus: cognitio enim per ſenſum ſupponitur cognitioni intellectiuæ. Nũc dico, quòd ſi Cõmentator ſumit inductionem primo modo, haud quaquam ſufficit inductio ad ſcientiam: quia inductio a ſingularibus ad vniuerſale procedit: non autẽ ſcitur vniuerſale, quia ex particularibus deducitur, ſed magis è conuerſio. Exempli cauſa, magis ſcientifice ſequitur, omne totum eſt maius ſua parte, igitur hoc totum, quàm è conuerſo, Hoc totum eſt maius ſua parte, & illud: ergo omne. Scientia enim ex primis, & immediatis principijs oritur, & dimanat, quæ ex euidentia terminorum ſunt nota. Vnde euidentia principiorum in ſcientia non dependet ex ſingularibus: ſed ſi nullum ſingulare eſſet, cùm ſcientia ſit neceſſariorum: adhuc ſtaret vera ſcientia, quia principia ex terminis eſſent nota.

Si verò Commẽtator ſumat inductionem ſecundo modo, verum eſt quod notitia principiorum dependet ex ſenſu, quia omnis noſtra cognitio a ſenſu ortum habet. Sed non ſufficit quæcunq; terminorum notitia ad hoc, quòd cognoſcantur eſſe prima ſeu talia, ex quibus poſſit concluſio neceſſaria concludi, quæ eſt generatiua ſcientiæ. requiritur ergo notitia terminorum ſub proprijs rationibus ex eorum euidentia. Ex his colligitur, quòd inductio quomodocunque ſumatur, nõ ſufficit ad generandam ſcientiam.

Ad tertiam dico, quòd Ariſtoteles expoſcit euidentiam in ſcientia, quia eſt de ratione eius intrinſeca, & eſſentiali: & requirit certitudinem non quamcunque; ſed eam, quæ ex euidentia rei naſcitur, & dimanat. *Ad tertiam.*



CON-

CONTROVERSIA TERTIA.

Vtrum Theologia sit practica.

1. argũ. ARS negatiua probatur: quia Ioan. 20. dicitur. Hæc autem scripta sunt, vt credatis: sed credere est speculatiuum, quia ei succedit visio in patria: ergo Theologia nostra, quæ circa ea, quę scripta sunt, versatur, est scientia speculatiua.

2 argũ. Secundò. Scientia practica tractat de rebus operabilibus modo operabili: sed nostra Theologia, & Theologia beatorum potissimè disputant de Deo, & de his, quæ intrinsecè & formaliter sunt in Deo, quæ omnia sunt infactibilia, & inoperabilia: ergo non sunt scientiæ practicæ, sed speculatiuæ.

3. argũ. Tertiò. Omni scientia practica aliqua speculatiua est nobilior: sed nulla scientia est nobilior Theologia: ergo non est practica. Consequentia tenet, & minor est nota: maior verò probatur. Tum, quia speculatiua est gratia sui, practica verò gratia vsus. Tum, quia speculatiua est certior: quorum vtrũque docet Aristoteles, 1. Metaph. in procemio.

4 argũ. Quartò. Theologia omnibus necessarijs ad vitam existentibus inuẽta est propter fugam ignorantiæ: ergo est speculatiua. Consequentia probatur: quia sic demonstrat Arist. in proœ. suæ Meta. Metaphysicã esse speculatiuam. Antecedens probatur: qa solicitudo circa necessaria impedit ab acquisitione huius doctrinæ.

IN HAC difficili controuersia hunc ordinẽ seruabimus. Primò, quid sit praxis, & quæ actiones, & operationes sub praxi comprehendantur, varijs omissis opinionibus, explicabimus. Secundò, quid sit cognitio practica, quæ ad praxim extenditur, ipsam dirigendo docebimus. Tertiò, a quo habeat cognitio, quod sit practica, inquiremus. Quartò, de quæsito principali, cuius intelligentia maximè ex prædictorum cognitione dependet, disputabimus. Vltimò, rationibus in principio positis satisfaciemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit praxis, & quæ actiones, & operationes sub praxi comprehendantur.

Irca primum articulum obseruandum, quòd praxis est nomen Græcum, & idẽ est, quod operatio Latinè. Potest autem praxis prout ad præsens attinet, tribus modis accipi. Primò pro omni opere cuiuscunque potentiæ, siue illa sit libera siue naturalis, intellectiua, siue sensitiua. Sed sic accipitur latissimè, & valde impropriè. Secundò, strictius, & magis propriè accipitur pro omni opere, quod est in potestate voluntatis, & liberi arbitrij. Tertiò, accipitur propriè, & in rigore pro operatione, ad quam intellectus 1. Not. Praxis acceptio.

per

per cognitionem verè practicam extenditur, qua operatione homo laudem, vel vituperium meretur: ac per conſequens praxis neceſſariò eſt operatio libera: quia per operationes, quę in noſtra non ſunt poſitæ voluntate, nullatenus vituperium, aut laudem promereri poſſumus.

2. Not. Secundò obſerua, communiter recipi intellectum extenſione fieri practicum, quod Scotus & alijgrauiſſimi Doctores colligunt ex Ariſtotele, & Commẽtatore. 3. de anima. tex. comment. 49. Vbi Ariſtoteles ſic ait. Intellectus operatiuus, & eſt cogitans in re, differt ab ſpeculatiuo perfectione (id eſt, ſine ſecundum alium textum) omne enim deſiderium eſt deſiderium ad aliquid: deſiderium enim non eſt principium intellectus ſpeculatiui, ſed ille alius eſt principium intellectus. Et ideò neceſſariò apparet, quod hæc duo ſunt mouentia, ſcilicet, deſiderium, & cogitatio apud actionem: deſiderium enim mouet, & cogitatio mouet, quia eſt deſideratiua. Hæc Ariſtot. Commentator vero ſuper hæc verba ſic ſcribit. Intellectus operatiuus differt ab ſpeculatiuo perfectione, & fine: finis.n. ſpeculatiui eſt ſcire tantum, operatiui autem, operari. Et quia omne deſiderium eſt ad aliquid, ideo deſiderium non eſt principium mouens intellectum operatiui, ſed illud deſideratum mouet intellectum, & tunc deſiderabit intellectus, & cum deſiderauerit, tunc mouebitur homo, ſcilicet, a virtute deſideratiua, quæ eſt intellectus, aut imaginatio. Hactenus Commentator. Ex his verbis præfati authores meritò colligunt intellectum extenſione fieri practicum, per hoc ſcilicet, quod ad opus, & praxim extenditur: quia ſecundum Ariſtotelem, & Commentatorem in præfatis verbis, intellectus ſpeculatiuus differt a practico fine: quia ille eſt propter ipſum ſcire, quod eſt ipſiuſmet intellectus operatio: hic verò, ſcilicet practicus, eſt propter operationẽ, ac praxim, quam dirigit, quæ ſecundum omnium Philoſophorum ſententiam, ſępè ſæpius eſt actus alterius potentiæ, quam intellectus: vt patet in actibus virtutum moralium, qui, & verè ſunt praxis, & actus alterius potentiæ quam intellectus. Et profectò ſi naturam, et rationem formalem intellectus practici attente inſpiciamus, inueniemus ſanè operationem, quam dirigit, actum eſſe alterius potentiæ a ſe. Quia notitia practica, a qua intellectus dicitur practicus, ex natura ſua eſt directiua potentiæ in ſuam operationẽ, ac per conſequens propriè eſt in ordine ad operationẽ illius potentiæ, quæ in ſua actione deficere poteſt, eſtque cæca, ac nata dirigi: cuiuſmodi eſt voluntas, & aliæ potentiæ ab intellectu, quæ voluntatis imperio ſubijciuntur, & gubernantur. Nam licet intellectus in multis obtemperet voluntati, tamen quia nõ eſt potentia cæca, ſed videns nata ſeipſam dirigere, non indiget directiuo: ac proinde non ponitur in eo notitia propriè practica, quæ ipſum dirigat in actibus ſuis, ſed per notitiam practicam alias dirigit potẽtias. Cum ergo intellectus practici finis (ſecundum mentem Ariſtotelis loco ſupracitato) ſit operatio alterius potẽtiæ ab intellectu, quam ipſa mẽs dirigit, meritò Scotus, & alij ex hoc deduxerunt intellectum extenſione fieri practicum, quia ſcilicet extendit ſe ad actus, & operationes aliarum potentiarum,

1. Ariſtot. & Comment.

Intellectum extenſione fieri practicum colligi-

quas

quas dirigit. Vnde immeritò sanè Soto, loco infra citando reprehendit Scotum, eo quod præfatum textũ in suæ sententiæ cõfirmationem adduxerit, siquidem (vt vidimus) non incongruè illa vulgaris, et cõmunis sentẽtia, Intellectus extensione fit practicus, ex pręfato textu deducitur. Concedimus ergo Soto, et alijs, pręfatam sñiam apud Aristotelem expresse non haberi, ne gamus tñ illam in verbis Aristotelicis virtute non contineri. Et quamuis pręfata communis sententia in verbis, & doctrina Aristotelis fundamentum haud quaquam haberet, cum ipsi minimè contrarietur, & communiter ab omnibus approbetur, tamquam vera accipienda est.

3 Not. Quid sit intellectum extensione fieri practicum.

Tertiò, Nota quod intellectum extensione fieri practicum, non est ipsum secundum suam propriam entitatem, & naturam extendi: quia cũ sit incorporeus, & spiritalis, extendi non põt: sed est ipsum in actũ, & operationem alterius potentiæ tendere eam dirigendo, ne in suis deficiat operationibus: & quia in actum alterius potentię tendit, dr̃ extendi, id est, extra se tendere: quia tendit in actus, & operationes, quæ non sunt sibi propriæ, nec in ipso, sed extra ipsum. Ex quo infertur quod quando intellectus stat præcisè in actibus suis siue syllogizando, siue diuidendo, aut componendo non est practicus: quia non tendit extra se, sed in seipso manet. Et ratio in prõptu est: nam vt præcisè stat intellectus in actibus suis, qui nullo modo sunt directiui alterius potentiæ in suam operationem, est merè speculatiuus: ergo pręcisè est practicus, cum habet notitiam directiuam alterius potentię in suam operationem. Consequentia tenet, antecedens probatur: quia per hmõi actus non dicitur extendi, id est, extra se tẽdere, sed potius per eos intra seipsum manet. Vnde infertur quod quamuis intellectus per vnũ actum intelligendi dicatur extẽdi ad alium, (vt puta p notitiam præmissarum ad notitiã cõclusionis) non dicitur, nec est practicus: quoniam præcise stat in seipso, & nõ tendit extra se. Et confirmatur, quia aliter logica esset scientia practica: nam dirigit in actibus discurrendi, & per vnum tendit in alium, ipsum dirigendo: quod tamen communiter negatur, quamuis Aureolus, & alij oppositum arbitrentur. De quo videndus est Antonius Andreas 1. Meta. q. 11. Ex his manifestè confutatur opinio Ioannis Anglici in Prologo q. 4. dicentis, extensionem intellectus, secundum quam dicitur practicus, attẽdendam esse per ordinem ad obiectum, sic, quod extensio intellectus ad obiectum sufficiat ad hoc, vt verè practicus dicatur: tunc enim quæcunque intellectio esset practica: quia necessario tendit in obiectum: & similiter intellectus semper esset practicus, quia necessariò ad hoc ꝙ intelligat, tendit in obiectum. Nõ igitur sufficit extensio intellectus ad obiectum ad hoc, vt practicus dicatur. His ita constitutis, in medium proferenda est praxis descriptio, quam nobis tradidit subtilis Doctor. q. 4. Prologi, super sentẽtias: & est huiusmodi.

Logica non est scientia practica.

Praxis descriptio & quot sũt eius conditiones.

Praxis est actus alterius potentiæ, quam intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, vt sit actus rectus. In hac descriptione tres notat Scotus conditiones ad verã praxim requisitas. Prima est, ꝙ sit actus alterius potẽtiæ, quã intellectus. Per quam omnes

Prima praxis conditio.

intel-

intellectus operationes a ratione praxis penitus excludit. Vnde hæc propositio, Nulla operatio intellectus est praxis, absque exceptione vlla vera est. Huius conditionis fundamentalis ratio est illa vulgaris sententia. Intellectus extensione fit practicus. Ex qua sic conficitur argumentum. Stãdo præcise in actibus intellectus nulla est praxis: ergo praxis necessario est actus alterius potẽtiæ ab intellectu. Consequentia est euidens: antecedens vero ex supradictis patet, & nunc etiam probatur, quia ibi nulla est extensio intellectus: non enim tẽdit extra se nisi vt actus eius respicit actum alterius potẽtiæ: ergo ibi nulla est praxis, quia praxis est, ad quã intellectus extenditur extra se.

Secunda praxis conditio. Secunda conditio praxis est, quod sit actus naturaliter posterior intellectione, ita quod secundum suam naturam sit natus esse intellectione posterior. Hãc conditionem confirmat Scotus in hunc modum. Actus nullum ordinem habentes ad intellectũ (cuiusmodi sunt actus vegetatiui, aut actus naturaliter præcedentes intellectionem, vt actus sensitiui) nõ sunt propriè praxis, vt apud omnes est manifestum: ergo signũ est praxim debere esse actum naturaliter posteriorem intellectione.

Præterea actus appetitus sensitiuæ potentiæ, vt præcedunt rationem, nõ sunt praxis: quia sic, sunt communes nobis, & brutis, in quorum actionibus ratio praxis inueniri non potest: ergo signum est, praxim esse naturaliter posteriorem intellectione. Tandem. Praxis est operatio, quæ bene, vel malè fieri potest: ergo indiget cognitione directiua, vt bene fiat: sed directiuum est naturaliter prius directo: ergo cognitio directiua in praxim est naturaliter prior praxi: ac per consequens praxis est naturaliter posterior intellectione saltem directiua. Et cõfirmatur, quia cognitio practica est regula ipsius praxis: ergo est naturaliter prior praxi: quia regula est naturaliter prior regulato, ac per consequens praxis est naturaliter posterior intellectione. *Regula præcedit regulatum.* Ex quo infertur oẽs illos actus, & operationes (quæ naturaliter sunt priores cognitione directiua, siue quæ nullo modo ex natura sua possunt dirigi, cum nec benè, nec malè fieri possint) nullatenus sub praxis nomine comprehẽdi: cuiusmodi sunt omnes operationes, quæ imperio volũtatis subesse nequeunt: quales sunt actus virtutis vegetatiuæ, & nutritiuæ.

Sed contra primam probationem huius secundæ conditionis obijcio. Nã multi actus sensitiui sunt praxis, vt patet de actibus gustandi, olfaciẽdi, & tangendi: quia possunt bene, & male fieri: ergo immeritò ibi a ratione praxis eos exclusimus.

Quomodo actus potentia sensitiuæ sit praxis. Respondeo, multos actus esse potentiæ sensitiuæ, qui, quantum est ex parte ipsorũ, sunt naturaliter priores intellectione (cum oĩs cognitio intellectiua pro statu isto cognitionẽ sensitiuam necessariò præsupponat) vt sunt actus potẽtiæ visiuæ, tactiuæ, & auditiuæ: Cæterum, quia multi eorũ possunt benè, vel malè moraliter fieri (possunt enim imperio voluntatis subesse) verè rationem praxis habere possunt. Vnde huiusmodi actus, prout eliciuntur a potentia sensitiua ex imperio voluntatis conformiter se habẽtis cognitioni practicæ non absque ratione praxis rectè dici possunt: vt verò sunt priores cognitione pra-

ctica,

Praxis ē in potestate cognoscentis. Secundò probatur eadem secunda conditio: quia actus, qui est praxis, est in potestate cognoscentis: ergo nullus actus est praxis, nisi sit actus voluntatis elicitus, vel imperatus. Consequentia est nota: quia nulla operatio, quæ imperio cognoscentis subsit, potest reperiri, quæ sub actu elicito, vel imperato voluntatis non contineatur. Probo antecedens ex Aristot. 6. Ethic. cap. 5. vbi ait, quòd artifex indiget virtute, id est, arte ad rectè agendum: sed non indiget arte respectu eius, quod non est in sua potestate: ergo in sua potestate habet factionem, respectu cuius indiget arte: ergo à simili, & multo magis prudens habet in sua potestate actionem, & praxim moralem, qua est formaliter studiosus, & virtute præditus: quia nullus est bonus & studiosus moraliter, nisi per operationes, quæ suæ voluntatis imperio subsunt. Et ratio est: quia solum per has meretur laudem, si bonæ sunt, & vituperium, si malæ, & prauæ, vt eleganter docet Scot. in quol. q. 18. art. 2. Et confirmatur: quia in his, quæ à natura insunt, nec laudamur, nec vituperamur.

Obiectio. Sed contra dicta sic insurgo. Praxis est actus voluntatis elicitus, vel imperatus, ex dictis: ergo aliqua intellectio est praxis: quod est contra ea, quę supradiximus. Patet consequentia; quia aliqua intellectio pōt esse actus voluntatis imperatus. Nā sicut voluntas alijs potentijs inferioribus imperat, vt in suas exeant operationes: ita & intellectui imperare potest. Et confirmatur argumētum: quia praxis est operatio, quæ potest esse recta, & nō recta: sed aliqua intellectio imperata à voluntate potest esse recta, & non recta, sicut fornicationis cogitatio, quę si fiat ad fornicationem detestādam, est bona, si vero ad eam amplectendam, est mala: ergo, &c.

Respondeo ad argumentum negando consequētiam. Arguitur enim à positione consequentis ad positionem antecedentis, quæ argumentatio mala est: quia arguitur à positione superioris ad positionem inferioris: sicut in hac. Est animal: ergo est homo. Licet ergo omnis praxis sit actus elicitus, vel imperatus voluntatis, non tamen è conuerso: sicut licet omnis homo sit animal, non tamen omne animal est homo: ita nō omnis actus elicitus, vel imperatus est praxis. *Solut. 1.*

Secundò respondeo, ꝙ licet speculatio large loquendo possit dici praxis, vt ex prima, & secunda significatione praxis in principio huius articuli posita deduci potest, non tamen est praxis, prout praxis in præsentiarum dicitur illa & sola operatio, ad quam intellectus per cognitionē propriè practicam extendi dicitur: quia (vt ex supradictis patet) intellectus solum dicitur extendi respectu operationis alterius potentiæ à se, quam diriget, ne erret in operando. Et ita praxis, ad quam intellectus extenditur, non est nisi operatio alterius potentiæ ab intellectu. *Solut. 2.*

Ad confirmationem dico, ꝙ etsi multæ intellectiones imperatæ à voluntate sint moraliter bonæ, vel malæ, non tamen sunt praxis proprie, & in rigore: quia respectu illarū intellectus nullatenus extendi, id est, extra se tendere, dicitur, sed in se & intra seipsum manet. Secundo dico, ꝙ cū huiusmodi cognitiones imperatæ, & moraliter bonæ, vel malæ necessario sint de fine, vel de his, quæ sunt ad finem, ac per consequens, verè dire-

ctiuæ in praxim bonam, vel malam (quæ est actus alterius potentiæ, quã intellectus) potius dicuntur practicæ cognitiones quam praxis.

Tertia praxis cõditio. Tertia praxis conditio est, ꝙ sit actus natus elici conformiter rationi rectæ, vt sit actus rectus. Quæ sic ostẽditur: quia ex Philosopho. 6. Eth. cap. 3. Electio recta necessariò præsupponit rationem rectam. Sumit autem Aristoteles electionem ibi non strictè prout respicit media ad finem, sed communiter prout respicit tam finem, quam media: ac si dicat, Omnis volitio recta necessariò exposcit rationem rectam, cui conformiter eliciatur: ergo cum omnis praxis sit vel volitio recta, vel sequens volitionem, ad hoc vt sit recta debet nata esse elici conformiter rationi rectæ. Præterea. Actus voluntatis elicitus, vel imparatus non est rectus, nisi quia est conformis rationi rectæ: ergo cum praxis sit actus voluntatis elicitus, vel imperatus, necessariò, vt sit recta, debet esse nata elici conformiter rationi rectæ.

Actus imperatus nõ est primò praxis Ex his duabus vltimis conditionibus infertur, quòd actus imperatus non est primò praxis, sed secundariò, & per aliud. Ratio est, quia nõ est primo posterior intellectione, nec primò natus elici conformiter rationi rectæ. Nam istæ duæ conditiones primò, & immediatè conueniunt actui elicito voluntatis, & deinde ratione eius actui imperato, vt intuenti satis patere poterit. Ex quo sequitur, ꝙ aliquis alius actus ab imperato, scilicet, actus elicitus est primo praxis: quia omnes conditiones praxis, etiam si ei non cõiungatur actus imperatus, sibi conueniunt: est enim actus alterius potentiæ, quàm intellectus (quia est actus voluntatis) naturaliter posterior intellectione, vt supra diximus, natus elici conformiter rationi rectę. Et confirmatur: quia actui imperato prædictæ praxis conditiones conueniunt ratione actus eliciti, & non è conuerso: ergo actus elicitus sine actu imperato poterit esse praxis, licèt non è conuerso.

Sed contra. Omnis praxis sequitur electionem: ergo potius est actus imperatus, q̃ elicitus. Consequentia tenet, quia actus sequens electionem videtur esse actus alterius potentiæ à voluntate: antecedens verò probatur ex Philosopho. 6. Ethic. cap. 3. vbi sic ait. Actus principium est electio, non cuius gratia, sed vnde motus, id est, non finale, sed effectiuum. Principium autem effectiuum naturaliter præcedit effectum: ergo electio non est praxis, sed praxis principium. Et confirmatur: quia Commentator. 1. Ethic. in principio ait, quòd praxis est operatio secundum electionem: ergo praxis sequitur electionem. *Obiectio*

Respõsio. Respondeo ad argumentum negando antecedens. Ad probationem verò ex Aristotele dico, quòd Aristoteles in prædicto loco vult electionẽ esse principium actus moralis imperati; inde tamen non sequitur, ꝙ solus actus ab ipsa imperatus sit praxis: imò ipsa electio est per se primò praxis, vt paulo ante ostendimus.

Ad confirmationem dico, quòd ly, secundum, in verbis Commentatoris non debet esse nota causæ efficientis præcisè (aliàs enim descriptio praxis non conuerteretur cum praxi, quia ex dictis non solum actus, cuius principium efficiens est electio, est praxis, verùm etiam ipsamet electio) sed est nota causæ efficientis, vel formalis:

malis: vt sit sensus, praxis, vel est electio, vel operatio ab electione causata.

Obiectio. Sed contra praxis definitionem insurgit Soto, vbi supra, eamque reprehendens ait, illam esse mancam, & insufficientem, quia non conuertitur cum suo definito, cùm praxis mala verè sit praxis: cui tamen definitio praxis assignata haudquaquam conuenit, cum non sit nata elici conformiter rationi rectæ.

Solutio. Huic obiectioni respondeo, Scot. in præfata praxis definitione solum definijsse praxim rectam & bonam. Ratio est: quia solum voluit definire praxim, ad quam vera cognitio practica, & necessariò recta se extendit, quæ solum est praxis recta: hęc enim sola est conformis verę cognitioni practicæ. Et cùm rectum sit iudex sui, & obliqui: ex definitione praxis rectæ facilè quisque definitionem praxis malæ, & obliquæ elicere poterit, nec non & praxis in communi descriptionem: Hæc de primo articulo.

ARTICVLVS II.

Quid sit notitia practica, quæ ad praxim extenditur, ipsam dirigendo.

Definitio cognitionis practicæ. Circa secũdum articulum, in quo quæritur, Quid sit notitia practica, breuiter dico, quòd notitia practica est cognitio recta, cui praxis nata est esse conformis & prior naturaliter ipsa praxi. Et hac descriptione duæ conditiones ad notitiam practicam requisitæ colliguntur. *Ad cognitionẽ practicam duæ conditiones requirũtur. Prima.* Prima est, quod sit naturaliter prior ipsa praxi. Hæc conditio illi conuenit ex eo, quod est regula, & metrum ipsius praxis: regula enim est naturaliter prior regulato. Eadem conditio colligitur ex Arist 6. Ethic. cap. 3. vbi ait, quòd electio recta necessario præsupponit rationem rectam. Ergo praxis recta, quæ est vel electio recta, vel sequens electionem rectam, necessariò præsupponit rationem rectam, quæ est cognitio practica directiua in praxim. Secunda conditio est, quòd sit *2. cõditio* directiua, & conformatiua praxis, id est, cui praxis est conformanda. Vnde cognitionem practicam esse conformem praxi, non est, debere esse conformatam praxi, quasi priori, sed potius notitiam practicam esse id, cui quasi priori naturaliter, & quasi suæ regulę praxis est conformanda: notitia namque practica regula est ipsius praxis.

Sed obijcies ex Aristotele. 6. & 3. *Obiectio.* Ethicorum dicente, quòd veritas considerationis practicæ est, confesse se habere appetitui recto: ergo potius notitia practica debet esse conformis praxi, quam è conuerso. Respondeo *Solutio.* quod confesse se habere appetitui recto, debet intelligi actiuè, vt puta quod notitia practica regulet, & dirigat voluntatem in actibus suis. Quapropter notitiam practicam esse conformatiuam praxis nihil aliud est, quam quòd ipsa sit nata conformare sibi ipsi praxim, cuius est regula.

Sed dubium est, An ad rationem *Obiectio.* notitiæ practicæ requiratur, quòd actualiter præcedat, & actualiter regulet praxim? Cui dubitationi respondendum *Solutio.* est negatiuè, quia si id esset necessarium, sequeretur cognitionẽ practicam quandoq. esse practicam, quandoque non esse practicam. Practica quidem esset, quando actu præcederet praxim positã in re, ipsamq. dirigeret, non practica verò, si ipsa

posita nulla praxis in re sequeretur. Sed hoc nullatenus est dicēdum: quia notitiæ practicæ competit esse practicā necessario, & intrinsecè, ac per consequens non potest esse quādoq. practica, quādoq. non practica. Præterea. *Exēplū optimū.* Domificator, vel medicus, quorum alter artem ædificandi, alter verò sanādi habet, si esset mancus, vel sine potētijs exterioribus ad operandum requisitis, nihil minus haberet notitiam practicam: ergo de ratione notitię practicæ non est, quod actu præcedat, & actu regulet praxim. Et confirmatur ex vi vocabulorum: quia notitia practica est illa, quæ est directiua praxis, & regulatiua praxis. Huiusmodi autem vocabula non dicunt actum sed aptitudinem. Sufficit ergo, & requiritur ad notitiam practicam, quod sit apta nata esse prior naturaliter praxi, & regulatiua, et conformatiua praxis sibi ipsi tanquam regulæ. Ex his sequitur, quòd extensio notitiæ practicæ ad praxim, & opus, a qua dicitur practica, cōsistit in duplici relatione aptitudinali ad praxim, scilicet prioritatis naturalis: et conformitatis ad praxim: nec prima sufficit sine secunda. *Notitia practica est regula praxis*

Vnde quandocunq. intellectio, vt prior praxi, nō habet determinatam rectitudinem praxis, cui praxis, vt recta sit, debeat esse conformis, huiusmodi intellectio non est practica, licet sit prior praxi. Ratio est, quia nihil determinatè ostendit de rectitudine praxis: & propterea nulla praxis necessariò debet ei conformari, vt sit recta: Per oppositum autem omnis notitia prior naturaliter praxi (quę habet determinatam rectitudinem respectu praxis eliciendæ, cui necessariò debet praxis conformari: vt sit recta) est vere, & propriè practica.

ARTICVLVS III.

A quo notitia primò, & per se dicatur practica.

CIrca tertium articulum, in quo quæritur, a quo notitia primò, & per se dicatur practica, est maxima controuersia inter Doctores. Quòd autem a fine dicatur practica sic ostēdo. Primò, quia vel dicitur practica ab obiecto, vel a fine: sed non ab obiecto. ergo a fine. Probo minorem: quia si ab obiecto diceretur practica, tunc cognitio practica, & speculatiua possent esse de eodem obiecto, ac per cōsequens essent eiusdem speciei, quod est omnino falsum. Probo sequelam: quia medicina diuiditur in practicam & speculatiuam: ipsa tamen est de eodē subiecto, vt de sanitate, vel de corpore sanabili. *1. Arg. a fine.*

Secundò. Actus dicitur practicus, quia bonus, vel malus moraliter: sed bonitas, & malitia moralis competunt actui ex circunstantijs, inter quas prima, & præcipua est circunstātia finis: ergo actus dicitur practicus ex ordine ad finem, qui est ipsa praxis in quam tendit, & ordinatur. *2. argum.*

Tertiò. Probatur idem authoritate: quia ex Arist. intellectus practicus differt ab speculatiuo, fine: ergo differentia vnius ab alio ex fine desumitur secundum Aristotelem, ac per consequēs ratio notitiæ practicæ, ratione cuius intellectus dicitur practicus, a fine depromenda videtur. *3. argum.*

Quartò. Praxis est per se finis notitiæ practicæ ex Arist. 1. Met. in proœmio, dicente scientiam practicam esse minus nobilem quam speculatiuā, quia est gratia vsus, & praxis. Et 2. Meta. tex. commem. 3. Finis, inquit, spe- *4. argum.*

speculatinæ est veritas: practicæ verò vsus. Hoc autem non esse verum, nisi praxis esset per se finis scientiæ practica: ergo ratio practici in scientia ex praxi tanquam ex fine videtur desumenda, siquidem desumi oportet ex causis per se eius.

1. op. Gotfr. In hac quæstione est triplex opinio. Prima est Gothfredi, quol. 10. q. 11. asserentis, intellectum ab alio dici practicum, ab alio vero habitum vel actum. Nam intellectus dicitur practicus ex appetitu finis, habitus vero vel actus dicitur practicus ex obiecto.

Hæc sententia sic explicatur. Intellectus primo, simplici intelligentia apprehendit finem. Secundo, appetitus seu volũtas complacet sibi in fine apprehenso. Tertiò, ipsum appetit & vult efficaciter. Quartò, ex volitione finis efficaci mouetur intellectus ad considerandum de his, quę sunt ad finem, & tunc primò incipit esse practicus: nam ante hoc non erat practicus. Intellectus verò considerans quãcunque rem, non motus ex finis desiderio est speculatiuus. Habitus autem & similiter actus secũdum istam sciẽtiam dr practicus ab obiecto. Nam si obiectum est operabile, aut practicabile, erit habitus ab eo causatus practicus: si vero obiectum non est operabile, habitus, qui circa ipsum versatur, erit omnino speculatiuus.

Op. Hẽr. Secunda opinio est Henrici, quol. 8. q. 1. asserentis, habitum, & actum esse practicos a fine, ad quem extẽdũtur, qui est ipsa praxis. Vnde secundum hanc sententiam, habitus, & actus dicuntur practici ex ordine ad praxim tanquam ad finem. Hæc opinio innititur argumentis in principio huius articuli adductis.

Tertia opinio est Doctoris subtilis in 4. q. Prologi asserentis habitum & actum dici practicos ex obiecto, intellectum verò ab habitu, & actu practicis. Op. Scoti

Pro intellectu tituli quæstionis obserua, quòd non quærimus, a quo formaliter, & intrinsecè sit notitia practica: constat enim formaliter, & intrinsece dici practicam per suam differentiam essentialem, quam consequitur duplex illa relatio aptitudinalis, prioritatis, scilicet, naturalis, & conformitatis ad praxim. Sed quęrimus a quo tanquam a causa per se extrinseca habeat rationem practicę, an a praxi, vel a fine praxis, an ab obiecto? Aperitur tit. quæst.

Not. 1. Ad quæstionis sic intellectæ decisionem obseruare oportet, quod ab obiecto, & potentia paritur notitia: causæ enim eius efficiẽtes nullæ alię præter has reperiri possunt. Hæc doctrina cõmuniter recipitur a Philosophis.

Nota. 2. Secundò obserua, quòd ex distinctione formali, & specifica obiectorũ optimè colligitur distinctio specifica actuum: & ex distinctione specifica actuum colligitur distinctio specifica habituum: licet obiectum respectu actus habeat rationem causæ efficiẽtis, & similiter actus respectu habitus. Inde enim ortum habuit, quod habitus distinguuntur per actus, & actus per obiecta. Cęterum hæc distinctio actuum per obiecta nõ est per aliqua sibi intrinseca: quia obiecta non sunt intrinseca actibus, nec actus ipsis habitibus: sed per extrinseca notificãtia distinctionem eorum intrinsecam. Habitus ergo distinguuntur per aliquid intrinsecũ, vt per causam formalem, per obiecta verò, vt per causam extrinsecam, & efficientem.

Obiectio Sed obijcies. Causæ efficientes nō variant speciem: ergo cum obiecta sint causæ efficientes ipsorum actuū, & actus habituum nullatenus poterunt eos specie distinguere. Consequentia tenet, antecedens probatur: quia a causis diuersis specie potest esse idem effectus. Nam calidum idem specie generatur ab igne vniuoce, & a sole æquiuoce: quæ sunt cāusæ specie distinctæ: & similiter sol & homo generant hominem.

Causæ sunt in multiplici differentia. Respondeo, quod causæ sunt in multiplici differentia. Aliæ sunt essentialiter subordinatæ in agendo, vt sol, & homo: aliæ non subordinatæ sed disparatæ, & alterius rationis in causando, cuiusmodi sunt intellectus, & obiectum. Prǽterea. Aliæ sunt causæ proximæ, & immediatæ, vt homo in generatione hominis: aliæ remotæ, vt sol in productione equi ab equo: sed causæ proximæ, aliæ sunt vniuocæ, vt homo respectu hominis, aliæ æquiuocæ, vt sol respectu ranæ. *Duplex vniuocatio causæ* Vniuocæ vero adhuc sunt duplices. Aliæ sunt vniuocæ vniuocatione cōpleta, aliæ vniuocatione incompleta. Ad causam vniuocam vniuocatione completa duæ conditiones requiruntur. Prima est, quòd inter causam & effectum sit similitudo in forma. Secunda, quod sit etiam similitudo in modo essendi formæ sicut inter hominem generantem, & genitum est similitudo in forma specifica, & pariter in modo essendi formæ: quia quem modum essendi habet forma in generante, eundem habet forma geniti in genito. Ad vniuocationem vero causæ incompletam solum requiritur similitudo in forma inter causam, & effectum, sed non similitudo in modo essendi formæ. Sic se habent domus ad extra, & domus in mente: est enim inter eas similitudo in forma, sed nō in modo essendi formæ: quia domus in mente hēt modū spiritualem essendi, domus vero ad extra in re habet modum essendi materialem.

Solutio obiectionis. His positis, quæ ad multa prodesunt, respōdeo argumēto, quod a causis subordinatis, etiā specie distinctis bene pōt esse idem specie effectus, vt in exemplis positis satis patet, sed nō a causis diuersis secundum speciē proximis, & vniuocis, siue vniuocatione perfecta, siue perfecta. Vnde homo, & ignis necessario producunt effectus specie distinctos: & similiter rosa, & equus in mente necessario producunt notitias specie distinctas, quia sunt causæ vniuocæ alterius rationis. *Exēplū optimū.* Igitur vniuersaliter verum est, quod qn̄ causę proximę, et vniuocę, siue vniuocatione perfecta siue imperfecta sunt alterius rationis, & speciei, necessario pariunt effectus specie distinctos. Ac proinde obiecta specie distincta, & vt distincta causantia, necessario causant actus alterius rationis, & speciei. Ex his colligitur, ꝙ effectus requirentes ad sui productionē causas efficientes, proximas & vniuocas specie distinctas, necessario sunt alterius rationis, & speciei.

Tertiò obserua, obiectum esse duplex: alterum operabile, circa quod praxis verè, ac propriè versari potest: alterum verò non operabile. *Nota. 3.*

Prima cōclusio. Prima conclusio. Causa præcisa, & adæquata, ob quā intellectus dicitur practicus, non est, quia ex efficaci appetitu finis mouetur ad considerandum de medijs ad finem. *Probatur dupliciter 1. prob.* Probatur primò. Ante huiusmodi motionem ad considerandum de medijs ad finē est

est intellectus verè practicus: ergo illa non est causa præcisa, ob quam dicitur practicus. Consequentia est nota, antecedēs probo: quia intellectus potest habere notitiā de fine, & medijs ad finē requisitis, antequàm voluntas illum finem efficaciter appetat, imò quin illum appetat: sed huiusmodi cognitio est practica secundum omnes: ergo ab illa denominabitur practicus. Patet consequentia: quia implicat, formam aliquam inesse alicui subiecto, & quod ipsum non denominet tale. Et confirmatur: quia subiectum magis est natum denominari à conditione per se, & essentiali sui accidentis, quàm a conditione eiusdem accidētali. Ergo si intellectus potest dici practicus secundum oppositam opinionem ex conditione accidentali sui habitus (scilicet ex ordine voluntatis ordinantis actum ipsius habitus ad aliud) multo magis potest dici practicus ex ordine essentiali actus, qui etiam secundum oppositam sententiam sumitur ex ordine ad obiectum. Ergo actu practico existēte in intellectu, etiam si ex appetitu finis non moueatur ad illum habendum, necessario denominabitur practicus.

2. *prob.* Secundò, quia si nō est intellectus practicus, nisi quia motus ex appetitu efficaci finis considerat media ad finem, sequitur, quòd si aliquis non motus ex desiderio finis consideret de obiecto operabili, habebit considerationem practicam, & intellectū speculatiuum: ita q manente intellectu speculatiuo erit in eo habitus, & actus practicus. Et similiter sequitur, quòd si quis consideret de obiecto non operabili in se, motus tamen ex desiderio finis, habebit consideratio nem speculatiuam, & intellectū practicū. Et rursus sequitur, q habitus, & actus practicus possunt esse in intellectu speculatiuo, & similiter habitus, & actus speculatiuus possunt esse in intellectu practico. Quæ omnia sunt absurda. Et per hoc manet probata prima conclusio.

Secunda conclusio. Non dicitur habitus, vel actus practicus ex extensione ad praxim tanquam ad finem. *2. Conclus.* Probatur: quia si propter extensionē ad praxim tāquam ad finem diceretur practicus, vel igitur propter extēsionem actualem, vel aptitudinalē. Non propter actualem: quia tunc artifex non actu operans non haberet cognitionem practicā: ergo propter extensionem aptitudinalem. Tunc sic. Aptitudo non conuenit alicui naturæ, & repugnat alteri, nisi propter aliquod intrinsecum in tali natura: quia enim hæc natura est tal , ideo sibi competit talis aptitudo: igitur extensio aptitudinalis notitiæ practicæ (quæ consistit in hoc, quod ipsa nata est esse regula operationis alterius potentiæ, quam intellectus) non connenit habitui practico, & repugnat speculatiuo, nisi per aliquid intrinsecum ipsi habitui practico, quo est essentialiter practicus. Nunc sic. *Aptitudo conuenit alicui per aliquid intrinsecum illi naturæ.*

Hoc intrinsecum secundum se cōsideratum est ab aliqua causa priori ipsa praxi: sed causæ priores nō sunt nisi intellectus, & obiectum: cum ergo illud ab intellectu non habeat (quia tūc oīs cognitio esset practica) necessario sibi inerit ab obiecto.

Sed dices, quòd etiam finis est causa prior, imò prima inter oēs, secūdū Auic. 6. Meta. c. vlt. ac proinde a fine poterit conuenire notitiæ practicæ illud intrinsecum, ratione cuius sibi

inest extẽsio aptitudinalis ad praxim

Contra. Finis non est causa, nisi in quantum desideratus, & amatus: sed extensio aptitudinalis: ad praxim cõuenit habitui practico, siue finis sit desideratus, & amatus, siue non: multi enim habent notitiam practicã harum propositionum, Viuendum est rectè, Proximus est diligendus: qui tñ nec volunt rectè viuere, nec diligere proximũ. Praeterea. Potest quis discere architecturam, & ipsam habere, quin velit operari, quod est finis architecturae: ergo nõ habet a fine notitia practica illud, ratione cuius sibi conuenit praedicta aptitudo.

Habitus non dicitur practicus a fine.

Secundò. Si a fine dicitur habitus practicus, vel igitur a fine, vt habito in re, vel vt amato, vel vt cognito. Nõ a fine primo modo sumpto: quia finis in re est vltimũ in operatione, & posterior habitu practico: ergo a fine in re non habet habitus, quod sit practicus: quia prius non habet esse a posteriore. Nec dicitur practicus a fine secundo modo, vt iam argumẽto praecedẽti manet probatum. Si verò dr̃ practicus a fine, vt cognito: ergo ab obiecto est practicus: quia finis, vt cognitus, habet rationem obiecti.

Tertiò. Si habitus diceretur practicus ex fine, sequeretur quod Philosophia moralis nõ esset practica: sed consequens est cõtra Philosophũ, & oẽs, ergo antecedens est falsum. Probo sequelã: quia finis moralis Philosophiae non est praxis, sed speculatio substantiarũ separatarũ. Rñdent aliqui huic argumento dicentes, quod moralis Philosophiȩ est duplex finis: quidã propinquus, & talis est dirigere operãtem in finẽ remotum eiusdẽ Philosophiae, qui est ipsa faelicitas.

Contra: quia si Philosophia est practica, eò q dirigit operantem in actum virtutis, hoc nõ est, quia actu dirigit ex dictis, nisi quia est directiua: ergo est practica, quia directiua: sed esse directiuam, & esse practicã idem sunt ex supradictis: ergo ex responsione sequitur, quòd sciẽtia moralis est practica, quia est practicae: quae responsio nulla est.

Tertia conclusio. Habitus non dr̃ practicus ab actu proprio tanquã a causa prima. Probatur: quia homo actus est practicus nõ a se, sed ab alio, scilicet, ab obiecto: ergo non potest esse prima causa, a qua dicatur habitus practicus. Praetereà, & redit in idem. Quod non est de se practicũ, non põt esse alteri ratio essendi practicũ: sed actus ille non est de se practicus, sed ex obiecto (vt statim dicemus) ergo nõ potest esse suo habitui rõ, quod sit practicus, saltem primo. *3. Concl.*

Quarta conclusio. Notitia practica, siue habitualis, siue actualis qñq; habet conformitatem ad praxim, & per consequens est practica a fine ipsius praxis, at nõ in quantũ est finis, sed quatenus est primum obiectũ. *4. Concl.*

Pro intelligentia huius conclusionis obserua duplicem esse finem alicuius scientiae: alterum qui simul est finis, & obiectũ sciae, vt Deus ĩ Theologia: alterum verò, qui verè est finis sciẽtiae, sed nõ obiectũ, sicut patet in Philosophia, cuius finis est cognitio sola entis mobilis. Quãdo obiectũ est finis scientiae, si illa est practica, est ẽt idem obiectum finis praxis. Sicut in Theologia Deus est obiectum, & finis eius, & est etiã finis praxis Theologicae circa Deum, scilicet, dilectionis. His positis probatur prima conclusionis pars. A quocunq; sumuntur prima principia practica habitus practici, *Duplex finis sciẽtiae.*

ctici, ab illo eodem accipit habitus conformitatem ad praxim, & per cõsequens quod sit practicus: sed principia prima practica habitus practici quandoq. sumuntur a fine ipsius praxis: ergo habitus practicus quandoq. rationem practici accipit a fine praxis. Consequentia est nota cum maiori: probo minorẽ: quia in Theologia ex Deo, qui est finis eius, sumũtur principia practica, ex quibus conclusiones practicæ colliguntur in hũc modum. Omne summũ bonum est diligendum super omnia: sed Deus est summe bonus, vel summum bonum: ergo Deus est super omnia diligendus.

Secunda pars eiusdem conclusionis sic ostenditur. Veritas principij practici non dependet a voluntate, vel ab actu voluntatis: ergo nõ habet rationem practici a fine, vt fine, & p consequens nec habitus practicus, quia vtrunque dicitur ab eodem primò practicum. Antecedens patet, quia veritas principij practici est necessaria, sicut & veritas principij speculatiui: ergo sicut veritas principij speculatiui non dependet a voluntate ob eius necessitatem, ita nec veritas principij practici, & sic patet antecedens. Consequentia verò probatur, quia si a fine vt fine principium esset practicũ, eius veritas ab actu voluntatis dependeret: quia finis, vt finis non habet causalitatem, nisi vt amatus, & volitus, & ita principia practica non essent vera, nisi per voluntatem: sunt autem vera ante omnem actum cuiuscunque voluntatis, sicut & principia speculatiua. Si ergo a fine praxis desumuntur principia practica, ex quibus conclusiones practicæ deducuntur, hoc non est a fine, prout finis est, sed prout obiectũ: quia, vt sic virtualiter continet prima principia practica, ac per consequens conclusiones practicas.

Præterea. Finis a quo sumũtur principia practica, priusquam ametur, includit principia practica necessaria, & conclusiones ex ipsis deducibiles: ergo non dat principijs, & conclusionibus, quod sint practicæ, quatenus finis est, sed vt est obiectum. Consequentia est nota, quia finis, vt finis nihil causat, nisi vt amatus. Antecedens verò patet: quia Deus antequam, vt finis ametur, continet virtualiter notitiam practicam huius conclusionis practicæ: Deus est diligendus, ac per consequens, principiorum, ex quibus deducitur. 2. Not.

5. Concl. Quinta cõclusio. Habitus, & actus dicuntur practici ab obiecto. Hæc conclusio patet ex dicit in confirmatione præcedentis conclusionis, & a sufficiẽti partium enumeratione: quia notitia vel dicitur practica a praxi, quam dirigit, vel a fine praxis, vt finis est, vel ab obiecto: sed non dicitur practica a praxi, quia est prior praxi, nec a fine, ex nunc dictis: ergo dicitur practica ab obiecto. Prçterea. Habitus, & actus practici, & habitus, & actus speculatiui distinguũtur penes obiecta: ergo ratio practici, et ratio speculatiui ab obiecto desumitur.

6. Concl. Sexta conclusio. Intellectus dicitur practicus denominatiuè ab habitu, & actu practicis. Probatur: quia non est aliquid aliud in intellectu, a quo possit denominari practicus. Et confirmatur, quia sicut intellectus dicitur speculatiuus ab habitu, vel actu speculatiuo, ita & practicus dici debet ab habitu, vel actu practico in ipso existente.

AD

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum. AD primum, nego minorem: ad probationem, nego sequelam. Cum autem probat sequelam, quia medicina diuiditur in practicam, & speculatiuam, nego huiusmodi diuisionem esse bonam: quia medicina siue vniuersalis, quæ est de medendis humani corporis affectibus in vniuersali, siue particularis, quæ immediatè dictat de exhibitione remedij in particulari, quia dictat de hora, tẽpore, & medicina, necessariò est practica. Vnde falsum est asserere, medicinam vniuersalem esse speculatiuā, medicinam verò particularem esse practicam. Quod sic ostendo. Conclusiones medicinæ particularis, si quæ sunt, deducuntur ex principijs medicinæ vniuersalis: ergo principia medicinæ vniuersalis sunt practica: ergo & medicina est practica. Antecedens est notum: prior consequentia probatur: quia conclusiones practicæ non possunt deduci, nisi ex principijs practicis, sicut nec conclusiones speculatiuæ, nisi ex principijs speculatiuis. Secunda consequentia probatur: quia principia practica nõ possunt parere, nisi scientiam practicam. Vnde manifestè decipiuntur diuidentes medicinam in practicam, & speculatiuam: idem enim est, ac si dixerint, scientiam practicam esse duplicem: aliam practicam, aliam vero speculatiuam. *Decipiũtur diuidentes medicinã ĩ practicã, & speculatiuam.*

Sed contra solutionem sic obijcio. Ex hac propositione practica, Summum bonum est diligendum, & ex hac speculatiua, Deus est summum bonum, sequitur hæc conclusio practica, Deus est diligendus, ergo ex principio speculatiuo deducitur conclusio practica.

Respondeo, quòd aliquod principium esse practicum, potest intelligi dupliciter. Primò formaliter, & est cum dictat formaliter de praxi, vt Reubarbarum est dandum febricitanti, vel, virtus est amplectenda. Secundò, potest dici principium practicum virtualiter, & est quando in tali principio ponitur subiectũ continens virtualiter veritates practicas, vt in hac propositione. Deus est summum bonum, Deus, vt subiectum, continet virtualiter veritates practicas. Nunc dico ad argumẽtum, quòd omnis conclusio practica deducitur ex principijs practicis, vel formaliter, vel virtualiter: illud autem principium, Deus est summum bonum, est practicum virtualiter. *Principiũ dicitur practicũ dupliciter formaliter, & virtualiter.*

Sed si solutio assignata ad illud argumentum de medicina, est bona, quid dicẽdum erit ad vulgatissimam omnium sententiam diuidentiũ medicinam, & alias artes in theoricam, ac practicam?

Respondeo cum Scoto, in prol. q. 4. & in quol. q. 8. suppositis aliquot propositionibus. Prima est. Quando sunt duo extrema opposita, quantò magis aliquid recedit ab vno extremo, tantò magis accedit ad aliud. Patet de albo & nigro, quæ sunt duo opposita extrema, & quãtò aliquid magis recedit ab albo, tantò magis accedit ad nigrum, supposito quòd intra genus colorati contineatur. Secunda propositio. Quantò aliquid magis recedit ab vno extremo, & accedit ad aliud, tantò magis potest denominari ab illo, quàm ab eo, a quo magis recedit. Quantò enim aliquid magis recedit a nigro, & accedit ad album, *Quatuor propositiones notanda. Prima.* *2. Propos.*

tantò

tantò magis potest denominari ab albo, quam a nigro. Tertio propositio. Illa notitia habet actualissimam rationem practici, quæ nata est immediatè esse conformis formaliter praxi eliciendæ, seu quæ immediatè est directiua praxis. Quarta propositio. Actualissimum practicum, & speculatiuum sunt duo extrema: ac proinde quanto aliqua scientia magis recedit a practico actualissimo, tantò magis accedit ad speculatiuum: ac per consequens propter huiusmodi accessum ad speculatiuum, & recessum a practico poterit denominari speculatiua. Cum igitur habitus vniuersalis practicus non sit immediatè natus esse conformis praxi, vel directiuus praxis eliciendæ, poterit dici speculatiuus. Ita ars potest dici speculatiua respectu habitus experti, quia ars tanquam vniuersalior habitus non est ita immediatè directiua praxis. Vnde Aristot. 1. Metaph. Artifex, inquit, frequenter errabit, expertus autem non ita. Medicina potest ob hanc rationem distingui in speculatiuam, quæ est de medendis in vniuersum humanis affectibus (quæ cognitio est remotior a praxi elicienda) & in practicam, quæ est de præceptis particularibus, & propinquioribus praxi. Ceterum secundum veritatem illa vniuersalior (quæ in comparatione ad particularem dicitur speculatiua) est simpliciter practica: quia virtualiter includit illam medicinā particularem immediatè, & formaliter conformem praxi. Patet ergo medicinam vniuersalē propter recessum a practico actualissimo, & accessum ad speculatiuum posse dici speculatiuam comparatione ad habitum medicinæ habentem actualissimam practici rationem.

3. Propos. *4. Propos.* *Quomodo medicina possit dici speculatiua.*

Ad secundum concessa maiori, & minori, nego consequentiam. Et ratio est. quia licèt circumstantiæ morales, & præcipue circumstantia finis circumstet praxim, vt sit bona, non tamen formaliter circūstant intellectionem practicam, vt sit recta: quia ab obiecto habet, quòd sit recta omni finis circumstantia sublata. *Ad secū dum.*

ARTICVLVS IIII.

An Theologia sit scientia practica.

CIRCA quartum articulum, in quo de quæsito principali dubitatur, multiplex est opinio, vt refert Scotus, q. 4. prol. Quibus omissis solum opiniones D. Thom. & Scoti in medium proferendæ sunt, sicut cō muniores ac magis in scholis controuersæ. S. Thom. 1. par. q. 1. art. 4. duas ponit conclusiones, quibus huic dubitationi satisfacit. Prima est. Theologia comprehendit sub se practicum, & speculatiuum, quæ in alijs scientijs ob peculiares rationes maximè sunt distincta. Secunda conclusio. Theologia magis est speculatiua, quam practica. In prima conclusione videtur velle S. Thomas, quòd Theologia sit eminenter practica, & speculatiua, vel quod sit vtrumque formaliter. Thomistæ variè intelligentes has D. Thom. conclusiones in plures sectas diuiduntur. Nam Capreolus, q. 2. prol. cōclusione. 6. tenet Theologiam esse simpliciter speculatiuam, practicam verò secundum quid, idque confirmat authoritate D. Thomæ in primo Sententiarum q 1. prol. art. 3. Vbi sic ait. Ita scientia, quamuis sit imperfecta, est tamen sufficiens ad omnem huma-

Opiniones famosiores D. Tho. & Scoti. *1. Concl. ad mētē D. Tho.* *2 Concl.* *Thomistæ nō cō sentiunt inter se, circa has concl. D. Thom.* *Opin Capreoli.*

humanam perfectionem propter efficaciam diuini luminis. Vnde perficit hominem in operatione recta, & quantum ad contemplationem veritatis. Nam quantum ad aliquid est practica, & quantum ad aliquid est speculatiua. Sed quia omnis scientia principaliter pensanda est ex fine, vltimus autem finis huius doctrinæ est contemplatio primæ veritatis in patria, ideo est principaliter speculatiua. Hæc D. Thomas. In quibus verbis expresse videtur fauere opinioni Capreoli, qui etiam in suam sententiam adducit eundem Sanctum Thomam. 1. p. loco supracitato. Ait ergo Capreolus Theologiam formaliter, & simpliciter esse speculatiuam: practicam vero, secundum quid. Magister Cano. 12. de locis Theologicis, cap. 2. inquit, Theologiam formaliter solum esse speculatiuam: practicam vero eminenter. Alij autem Thomistæ affirmant, illam esse eminenter vtrumque, & neutrum formaliter. *Opin. aliorum.* Alij asserunt esse formaliter vtrũque, scilicet, practicam, & speculatiuam. Denique quidam modernus *Opi. recētioris Thomistæ.* Thomista nostræ tempestatis, vt sententiam B. Thomæ, quam se defendere arbitratur, nobis explicet, multa prænotat, & inde multis conclusionibus adhibitis mentem D. Thomæ suo iudicio aperit, & manifestat. Ex quibus ea, quæ magis ad defensionẽ sententiæ B. Thomæ facere videntur, statim adducemus.

Opi. Scoti. Theologiam p se & formaliter practicã esse. Opinio Doctoris subtilis satis apertè constat. Nam in prol. q. 4. manifestissimè asserit, Theologiam esse per se, & formaliter practicam: idemque tenent omnes eius veri discipuli, nec apud ipsos est de mente Scoti in hac parte aliqua controuersia.

EXPLANATIO OPInionis Beati Thomæ.

AD explicationem opinionis B. Thomæ modernus ille Thomista, doctissimus tamen, plura animaduertit. *Recētior Thomista pro opinione D. Th.* Primum est distinctio practici, & speculatiui. *1. Not.* Quæ essentialiter consistit, vt ipse ait. 1. par. q. 1. art. 4. in hoc, quod sciẽtia practica est proxima, & immediata regula operationis & praxis, & nullo modo dirigit ad speculationem, & contemplationẽ, qualis est ars pictoria. Scientia verò speculatiua est proxima speculationis regula, non autem operationis, & praxis. Sicut scientia de rosa dirigit intellectum ad scientificam rosæ cognitionem, & nullo modo est regula faciendi rosam.

Secundo prænotat, practicum, & *2. Nota.* speculatiuum bifariam accipi posse. primò quatenus sunt differentiæ oppositæ diuidentes cognitionem finitam, & inferioris ordinis, cuiusmodi est cognitio per lumen naturale acquisita. Secundo accipi possunt, non prout sunt differentiæ oppositæ præcisè, sed imperfectionibus ablatis, quibus inter se opponuntur. Vnde speculatiuum dicit ex vna parte perfectionem, ex alia verò imperfectionem. Perfectionem quidem, quatenus ad contemplationem ordinatur: imperfectionem vero, quia nullo modo est operandi regula. Similiter practicum partim importat perfectionem, partim verò imperfectionem. Perfectionem quidem in hoc, quòd est regula operandi: imperfectionem verò in hoc, quòd ad contemplationem non ordinatur. Istæ imperfectiones insunt practico, & speculatiuo ex eo, quod sũt differẽtię

habitus

habitus finiti, & inferioris ordinis.

Ex his infertur, quod speculatiuū & practicum si sumantur semotis imperfectionibus, sunt in eadem scientia compossibilia, & cum, vt sic, perfectionem simpliciter importent, necessario scientiæ Dei vnicæ & simplicissimæ insunt. Insuper addit hic modernus author: quod si practicum & speculatiuum accipiantur hoc modo, semotis, inquā, imperfectionibus, omnis habitus, qui perfecte disponit ad opus, siue sit proxima, siue remota regula operis, est formaliter practicus, siue compatiatur secum rationem speculatiui, siue illam excludat: & idem iudicium est de habitu speculatiuo. Si verò accipiantur primo modo, rationes eorum sunt, quas primo notabili assignauimus, quæ necessario se inuicē excludunt.

3. *Not.* Tertio prænotat, quod Theologia nostra cum sit participatio quædam diuinæ scientiæ, est scientia superioris ordinis, quàm scientiæ naturales. Istæ enim sunt scientiæ naturalis ordinis, illa verò ordinis diuini & supernaturalis: ac proinde eminenter absque ulla imperfectione, & diuisione continet ea, quę in omnibus sciētijs inferioribus reperiuntur. Nam, vt ait D.Tho. 1. p. q. 1. art. 3. sicut se habet sensus communis ad alios sensus, sic Theologia nostra ad alias scientias. Ac proinde, sicut sensus cōmunis non diuersificatur ex differētia obiectorū aliorum sensuū, sed sine diuisione perfecte continet omnia, quæ alij sensus continent, quia est altioris ordinis: ita Theologia nostra, vna cum sit, aliarū scientiarum perfectiones continet, & in se imbibitas habet. *Postremū notādum.* Vltimo prænotat, quod continere aliquid eminēter est esse formam alterius ordinis, quæ maxima cum perfectionē, & vnitate effectus aliarum formarum efficit: sicut anima rationalis eminenter continet formam corporeitatis, & animā vegetatiuam, quia vna cū sit, vtriusq. effectus efficit. His ita constitutis nonnullis conclusionibus satisfacit quæstioni.

Prima conclusio. Practicum, & speculatiuum, si primo modo sumantur, vt puta prout sunt differētiæ diuidentes habitum inferioris ordinis, Theologia nostra est eminenter practica, & speculatiua simul: nec inconuenit, quod differentiæ oppositæ eminenter eidem insint. Probat hanc conclusionem: quia obiectum Theologiæ, quod est Deus, continet eminenter speculatiuum, & practicum, cum sit summum speculabile & vltimus finis dirigens in operationem: ergo Theologia erit eminenter practica & speculatiua: ergo similiter & nostra Theologia, quia est eiusdem ordinis supernaturalis. Idem probat ex fide, quæ eminenter est practica, & speculatiua. 1. *Concl.*

Secunda conclusio. Si loquamur de practico, & speculatiuo secundò modo, sublatis, scilicet, imperfectionibus, nostra Theologia est formaliter practica, & speculatiua. Quod sit speculatiua, facile (inquit) ab omnibus Theologis conceditur: quod verò sit formaliter practica, probatur eisdem rationibus, quibus præcedens conclusio. Et insuper in hunc modū. Intellectus humanus in ordine ad diuersa est formaliter practicus, & speculatiuus: ergo etiam Theologia nostra potest hoc ipsum multo melius habere. Tandem. Scientia Dei est formaliter practica, & speculatiua, loquendo de practico, & speculatiuo in 2. *Concl.*

se-

secunda acceptione: ergo similiter nostra Theologia. Patet consequentia, quia eadem vtriusque est ratio, cum hæc nostra sit quædam illius participatio.

3. Concl. Tertia conclusio. Theologia primò, & per se est formaliter speculatiua, secundario per se est practica. Probatur, quia principalius agit de diuinis, quàm de humanis actibus: quia de actibus humanis agit, quatenus per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, quæ est æterna beatitudo. Secundo. Deus potest considerari bifariam. Primò, vt est verum diuinum secundum se. Secundo prout est hominis finis, in quem ipse homo dirigitur. Prima ratio in Deo est prior & potior, quam secunda: sed Theologia, quatenus speculatiua, respicit Deum sub priori ratione: quatenus verò practica sub posteriori: ergò primò, & per se est speculatiua, secundario autem practica.

4. Concl. Quarta conclusio. Si practicum, & speculatiuum sumantur primo modo, prout sunt differentię habitus inferioris ordinis, probabile est, quod nostra Theologia nec sit formaliter practica, nec formaliter speculatiua.

5 Concl. Quinta conclusio. Si speculatiuum sumatur, vt est differentia scientiæ finitæ, & ordinis inferioris, probabile est, quod Theologia sit formaliter speculatiua, non tamen formaliter practica, sed eminenter. Prima pars huius conclusionis probatur. Theologia est proxima regula dirigens ad speculationem diuinæ veritatis: ergo est formaliter speculatiua primo modo: patet consequentia ex definitione speculatiui primo modo posita notabili primo. Si obijcias, Theologia dirigit in operationem, ergo non est formaliter speculatiua primo modo, Respondeo ex doctrina eiusdem iunioris, quod speculatiuum primo modo non excludit regulam operandi quamcunque, sed proximam, & immediatam, cuiusmodi non est Theologia formaliter, sed est regula remota.

Secunda pars eiusdem conclusionis ostenditur: quia Theologia verè dirigit ad praxim, licet non immediatè: quia cum eius obiectum sit finis vltimus rationalis creaturæ, ab eo desumitur tota ratio operandi benè moraliter. Hæc Thomistę de opinione Beati Thomæ.

Si eam autem exquiris sententiam circa opinionem B. Thomæ, quid, scilicet, senserit in hac quæstione, Respōdeo, ipsum (quantum ego capere possum, & ex eius litera deducere) 1. par. loco citato, tenuisse nostram Theologiam esse vnum habitum formaliter practicum, & speculatiuum. Et quidem Scotus in hoc sensu Diuum Thomam ad litem, & contentionem vocauit quæst. 4. prol. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO OPInionis Doctoris subtilis.

Opin. Sco. & D. Bon. Ad intelligentiam opinionis Doctoris subtilis, quam etiam tenet B. Bonauentura, quæst. 3. prol. vbi Theologiam nostram vocat effectiuam, id est, practicam, primò obseruare oportet, quod notitia practica est duplex: alia virtualis, alia verò formalis. Notitia practica virtualis est notitia apta nata causare notitiam omnium veritatum habitus practici, cuiusmodi est notitia quidditatis obiecti operabilis: quia continet virtualiter omnes veritates de illo obiecto demon-

demonstrabiles. Sicut notitia subiecti quidditatiua in scientia virtualiter cõtinet notitiam cõclusionum eiusdem scientiæ. Notitia verò practica formalis est duplex. Alia est actualissima, qualis est cognitio conclusionis practicæ. Vt quòd Deus est diligendus, hic perturbator Reipublicæ est exterminandus. Et dicitur practica cognitio actualissima, quia continet vltimum iudicium intellectus practici dirigentis immediatè in operationẽ. Alia est notitia practica formalis non actualissima, qualis est notitia principij practici vniuersalis, vt quòd perturbantes Rempublicam sunt exterminandi.

Nota 2. Secundò obserua, quòd diuisio habitus in practicum, & speculatiuum non est diuisio generis in differentias essentiales. Ratio est, quia practicum dicit duplicem relationem aptitudinalem ad praxim, vt ad terminum, ex dictis supra, speculatiuum verò, priuationem vtriusq; relationis: modo autẽ neque respectus, neq; priuatio potest esse de essentia rei absolutæ, qualis est cognitio. Est tamen diuisio generis, quasi per proprias passiones specierum: quia differentię diuidentes sunt nobis ignotæ, sicut si diuideretur numerus per par, & impar, vel linea, per rectum, & curuum. Alicui tamen notitiæ (inquit Scotus) cõpetit practicum per se secundo modo ex causa intrinseca prædicati: alicui vero speculatiuum. Vult dicere, ꝙ sicut risibilitas competit homini per se secundo modo ex causa intrinseca ipsi homini. s. à rationalitate, ita esse practicum competit notitiæ practicæ, vt medicinæ, per aliquid sibi intrinsecum: ita quòd ad naturam medicinæ consequitur necessario ratio practici. Ex quo infero, quòd duæ propriæ passiones distinctarum specierũ nullo modo possunt inesse eidem speciei: sicut nec duæ differentiæ essentiales, quæ sunt immediatæ causæ passionum. Et ratio est, quia cum præcisa, & adæquata causa propriæ passionis sit ipsa differentia specifica, nulli potest inesse ipsa propria passio, nisi ei insit ipsa differentia specifica: ergo cum duæ differentiæ specificæ non possint inesse eidem speciei, ita nec duæ propriæ passiones. Hoc tenet Scotus, q. 4. prol. lit. D.

Obiectio. Sed obijcies mihi eundem Scotum eadem quæst. sub litera Ee. vocantem practicum, & speculatiuum essentiales notitiæ differentias. *Solutio.* Respondeo Scotum practicum, & speculatiuum differentias notitiæ essentialet appellasse: non quia ita esse existimauerit: sed, vel quia eis loco differentiarum vtitur: vel, quia sunt propriæ passiones differentias essentiales cõsequentes: vel tertio, quia comparatiuè loquitur. Nam si practicum & speculatiuum ad intellectum & notitiã comparentur, notitiæ intrinsecè, & per se secundo modo insunt, intellectui verò de per accidens: propter quod comparatione facta ad intellectum essentiales notitię differentię dici possunt.

Ex his sequitur, quod practicum, & speculatiuum, quia sunt propriæ passiones cognitionis practicæ, & speculatiuæ, non possunt inesse eidem cognitioni. Quòd sint propriæ passiones, patet, quia esse practicum ex natura rei necessariò consequitur essentiam cognitionis, quæ practica dicitur: similiter speculatiuum notitiæ speculatiuæ. Vnde eadem cognitio nullatenus potest esse formaliter

Solutio aliquorũ, sed improbatur. liter practica, & speculatiua. Dicunt aliqui quòd, etsi practicum, & speculatiuum sint propriæ passiones specierum cognitionis, possunt tamen eidem inesse respectu diuersorum. Sed hæc solutio nulla est: quia duæ propriæ passiones distinctarum specierum nec respectu eiusdem, nec diuersorum possunt inesse eidem, sicut nec duæ differentiæ specificę vltimæ, quia propria passio, cum sit proprius, & adæquatus differentiæ specificæ effectus, non potest alicui inesse, nisi eidem insit sua causa præcisa, quæ est ipsa differentia specifica: sed duæ specificæ differentiæ eidem inesse nequeunt: ergo, &c.

Nota. 3. Tertiò obserua, quòd, vt aliqua perfectio dicatur formaliter esse in aliquo habitu, vel forma, necessum est, quòd ibi contineatur per propriam formalitatem, & terminum, & non per formalitatem, & terminum superiorem. Exempli causa: anima rationalis, absolutè loquendo, non est formaliter corporea, quia licèt in ea contineatur ratio corporeitatis, quoniam dat esse corporeum (saltem in opinione B. Thomæ negantis formam corporeitatis) non tamen continetur ibi per propriam rationem, & terminũ corporeitatis, sed continetur sub ratione, & termino superiori rationalitatis: & idcircò dicitur corporea eminenter, non tamen formaliter.

Nota. 4. Quartò obserua, conclusiones verè, & propriè practicas, & necessarias necessariò reduci ad principia prima propriè practica: sicut conclusiones speculatiuæ necessariò debent reduci, & resolui in principia verè speculatiua, quia nec principia speculatiua possunt parere notitiam practicã, nec principia practica cognitionem speculatiuam: nullum enim agens potest extra propriam speciem agere, vt equus non producit hominem, nec homo equum: non enim colligunt de spinis vuas, nec de tribulis ficus. Ex his infertur, quòd notitia primorum principiorum, & conclusionum vniuersalium, quæ ex ipsis colliguntur, necessariò est practica, etsi non sit immediata regula operis, & praxis, sed remota. Quod etiã confirmat illud vulgare medicorũ axioma, Omnis propositio, quæ mediatè, vel immediatè nõ dirigit ad opus, extra aream medicinæ est. Per quod patet falsitas primi fundamenti illius moderni interpretis D. Thomæ, quod supra posuimus in explicatione opinionis eiusdem D. Thom. Et profectò si de ratione notitiæ practicæ est, quòd sit immediata regula dirigens in operationem, architectonicæ artes, & similiter medicina, quæ de medendi methodo in vniuersali tractat, non erunt practicæ: quia non dirigũt immediatè ad opus, sed valde remotè. Fundamentum ergo illud est omnino falsum, etiam loquendo de practico, prout est differentia habitus inferioris ordinis: quia in hac significatione concessit Aristoteles scientias practicas vniuersales, ac principia practica vniuersalia verè, & propriè rationem practici possidere: vt ipse etiam iunior interpres loco supra citato affirmat. *Falsum fũdamẽtum moderni Thomistæ.*

Quintò obserua, obiectum scientiæ practicæ esse rem operabilem, non quidem ita, quòd nostris actionibus fieri possit, atque produci, (vt nonnulli satis inscij sibi persuadent) nam hoc ad subiectum mechanicæ artis spectat: sed sic operabilẽ, quòd circa ipsam contingat elicere praxim, *Nota. 5.*

xim, quæ (vt supradiximus) est, vel actus elicitus, vel imperatus.

Et patet hoc, quia subiectum artis medicæ est corpus humanum, quod tamen a medio nullatenus fieri potest. Ex hoc colligitur, quod entia necessaria, & spiritualia possunt dici res operabiles ad sciētiam practicam pertinentes, quia circa ea possumus elicere veram praxim, scilicet, amorem, & dilectionem: sic Deus dici potest obiectum operabile, quia circa ipsum veram praxim, puta amorem, elicimus.

His ita cōstitutis sit prima conclusio. Nec Theologia nostra, nec beatorum est formaliter practica, & speculatiua simul. Quod probatur: quia quandocunque aliquod commune diuiditur primo per differentias oppositas, vel per proprias passiones loco differentiarum ipsas differentias consequentes, impossibile est vtramque differentiam, vel propriam passionem inueniri in aliquo vno contento sub illo communi: sed scientia in communi diuiditur primo in practicam, & speculatiuam tāquam per proprias differentias, vel saltem proprias passiones loco differentiarum: ergo impossibile est practicum, & speculatiuum eidem cognitioni inesse, & per consequens Theologiam esse simul practicam, & speculatiuā formaliter. Maior est manifesta, quia si differentiæ condiuidentes aliquod commune, vel propriæ passiones specierum ipsas differentias necessariò consequentes possent se compati in aliquo contento sub communi, tunc idem corpus posset esse corporeum, & incorporeum: & idem animal sensibile, & insensibile: idem homo rationalis, & irrationalis: quæ sunt absurda. Minor verò patet per Auicennam, 1. Metaphysic. in principio, & per Commentatorem, 1. Ethicor. comm. 1.

1. Concl. Theologia beatorū neque nostra est formaliter simul practica, & spec.

Huic argumento respondet ille neotericus Thomista per distinctionem practici. & speculatiui: quam in expositione sententiæ B. Thom. proposuimus. Ait igitur, quòd si practicum, & speculatiuum sumantur in prima acceptione, prout, scilicet, sunt differentiæ diuidentes habitum practicum ordinis inferioris, concludit sanè argumentum, quod Theologia non potest esse formaliter practica, & speculatiua simul: sed non concludit illud accipiendo practicū, & speculatiuum in secunda acceptione: quia, vt sic non sunt differentiæ oppositæ, sed se compatiuntur in eodem habitu.

Resp. recentioris Thomistæ.

Sed contra. Et primo ostendo, quòd huius Thomistæ opinio supra posita manifestam inuoluat contradictionem, quia ipse concedit Theologiam esse formaliter practicam, & speculatiuam, sumendo practicum, & speculatiuum in secunda acceptione: & simul docet, quòd Theologia non est proxima, & immediata regula operandi. Docet etiam, quòd practicum, & speculatiuum in secunda acceptione cōtinent quidquid perfectionis reperitur in practico, & speculatiuo in prima acceptione. Sed, esse proximam, & immediatam regulam operandi, quod conuenit practico in prima acceptione, est perfectio maxima secundum se nullam importans imperfectionem, quia dicit rationem causæ: ergo si Theologia est practica formaliter in secunda acceptione practici erit proxima operan-

Cōtradictio cuiusdam moderni.

di regula: ergo ex tua sentētia, ò Thomista, manifestè sequitur hæc contradictio, quòd Theologia est proxima regula operandi, & non est proxima regula operandi. Præterea, De ratione intrinseca practici in prima acceptione non est esse proximā regulam operandi: ergo falso illud asseris. Consequentia optima est, antecedens verò patet. Tunc enim notitia principiorum communium, (vt, Bonum est amplectendum, Malum est vitandum, Perturbantes Reipublicæ pacem sunt exterminandi) non esset practica, sumēdo practicum in prima acceptione: consequens est cōtra veritatē: ergo & illud ex quo sequitur. Probo maioris sequelam, quia hmōi notitia nō dirigit immediatè in operationem. Minor patet ex notabili 4. Item, quia per te practicū, & speculatiuum in prima acceptione sunt drīæ cognitionis naturalis, & inferioris ordinis: ergo conueniunt cognitioni naturali: ergo cognitio principiorū naturalium practicorum, & conclusionum vniuersalium, quæ ex ipsis deducuntur, verè est practica, vel speculatiua. At nō est speculatiua, ex 4. notabili: ergo practica, quæ tamen non dirigit proximè, & immediatè in operationē: ergo de ratione notitiç practicæ etiam inferioris ordinis nō est esse immediatam regulam operādi.

Impugnatur quidam Thomista. Sed iam ostendo solutionem assignatam argumento nullam esse. Primò, quia notitia practica quatenus practica necessariò, & intrinsecè est regulatiua praxis: determinatā enim rectitudinem respectu eius necessariò importat: ideò enim dicitur practica: & hoc siue illa rectitudo proximè, siue remotè dirigat in opus: ergo cognitio speculatiua illa erit, quæ talem naturam habet, vt nullā determinatam rectitudinem dicat in ordine ad opus. Antecedens satis patet ex dictis supra. Probo consequentiā: quia non est imaginabile, qūo aliter speculatiuum differat à practico, nisi per aliquid, rōne cuius sibi necessariò cōueniat negatio rectitudinis in ordine ad praxim: ergo implicat eandē cognitionē, prçsertim finitam etsi ordinis supernaturalis simul esse formaliter speculatiuā, & practicam: quia simul erit directiua in operationem, & non directiua, quæ contradicunt. Certè non capio quo nam pacto speculatiuum possit distingui à practico, nisi per aliquid rōne, cuius sibi conueniat negatio rectitudinis, & cōformitatis ad praxim. Et quidem à Philosophis sic distinguitur speculatiuum à practico. Dicere aūt Philosophos loquutos esse de practico, & speculatiuo, prout sunt differentiæ tm̄ habitus ordinis inferioris videtur potius argumēti fuga, quàm solutio: sic enim haud difficile erit soluere omnia argumēta ex Philosophia aduersus res supernaturales desumpta, nec ex rebus naturalibus ad supernaturales quispiam philosophari poterit. Facilè namque respondebit aduersarius huiusmodi argumenta, & rationes in solis rebus naturalibus, non autem in his, quæ altioris ordinis sunt habere locum, atque procedere.

Præterea. Esse remotā regulā operandi non aufert rationē practici, vt est differentia cognitionis naturalis: ergo etsi Theologia nostra, & beatorum sit remota operandi regula, non proinde ratio practici, vt à Philosophis adinuenta, ab eis auferenda est, sicut hic neotericus auferendam esse censet. Cōsequētia patet: antecedens

pro-

probatum manet supra: quia principijs vniuersalibus practicis, & conclusionibus ab eis deductis verè, & propriè rō practici, put est dña cognitionis a Philosophis inuenta conuenit, cũ tamen sint remota operãdi regula

Arg. 1. p Thomistæ. Sed contra conclusionẽ argumentor ex sententia huius expositoris. Theologia Dei est formaliter practica, & speculatiua: ergo similiter nostra, quia est illius quædam impressio. *2. Arg.* Secundo. Visio beatifica est formaliter practica, & speculatiua: ergo & nostra Theologia: quia est eiusdẽ ordinis supernaturalis cum visione beatifica.

3. Arg. Tertiò. Deus est obiectum formaliter speculabile & practicum: ergo & Theologia nostra, cuius Deus est obiectum, erit formaliter vtrumq. Patet consequentia, quia habitus sapit naturam obiecti.

Ad argumẽta cuiusdam Thomistæ. Ad primum. Ad primum dico, ꝙ antecedẽs est dubium, quia Scotus illud negat, quẽ oẽs eius discipuli sequuntur. Secũdò. Admisso antecedente, nego cõsequẽtiam. Ad probationẽ dico, ꝙ eo ipso, quod est impressio illius scientiæ finita, ac limitata, necessum est in ea tantã perfectionẽ sicut in diuina scientia non reperiri. Item. Si diuina scientia est simul speculatiua, & practica, q̃a infinita est, ergo cum ratio infinitatis nostrę Theologię haud quaquam cõmunicetur, nullatenus simul practica, & speculatiua esse poterit.

Ad secũdũ arg. Ad secundum dico, ꝙ antecedens (cum illud neget Scotus) erat probãdum, quod tamen ab illo expositore D. Tho. non probatur, sed tanquam certum, ac verũ illud absq. probatione relinquit. Verum admisso antecedẽte posset negari cõsequentia: quia visio beatifica est multò perfectior, ac eminentior, quã Theologia, nõ autem valet consequentia. Hoc conuenit perfectiori ob suam perfectionẽ: ergo similiter & imperfectiori.

Ad tertium. Ad tertium idem dico, quod antecedẽs negari posset. Ceterum illo admisso nego consequentiam. Et ratio est, quia nostra Theologia non adæquatur obiecto Theologico; quod est Deus. Ad illud autem de intellectu simul practico, & speculatiuo, quo suam secundam conclusionem probat prędictus ĩterpres, dico quod intellectum simul esse practicum, & speculatiuum formaliter, potest bifariam intelligi. primo formaliter sic, quod intellectus, vt speculatiuus fiat, & sit practicus. Secundo subiectiuè, id est, quod idem numero intellectus sit simul practicus, & speculatiuus. Practicus quidem per cognitionem practicam: speculatiuus verò per cognitionem speculatiuam: sicut idem lac est dulce, & album per dulcedinem, & albedinem. Primo modo nullatenus intellectus speculatiuus potest esse practicus, sicut nec notitia speculatiua potest esse practica saltem notitia naturalis secundum omnes Philosophos, & Theologos, quia oppositæ differentiæ diuidentes aliquod commune, vt practicum, & speculatiuum, non possunt alicui sub illo communi contento conuenire. Nec S. Thomas. 1. par. quæst. 79. art. 11. vbi ab illo interprete citatur, vult intellectum isto modo esse practicum, & speculatiuum, sed secundo modo, scilicet, subiectiuè. *Author tuetur D. Th.* Sed quomodo inde licet inferre eundem habitum esse simul practicum, & speculatiuum? Certè nullo pacto. Nam si posset sequi, similiter sequeretur, albedinem esse dulcedinem, ex eo,

quòd idem lac subiectiue est album & dulce.

Quo intellectus speculatiuus fiat practicus. Sed quid ad illud, quod communiter citatur ex tertio de anima. Intellectum speculatiuum extensione, fieri practicum? Respódeo, quòd Aristoteles nunquam dixit, intellectũ speculatiuum extensione quacunq. fieri practicum. Sed Aristoteles posuit tres gradus intellectus. Quorum primus est considerare speculabilia. Secundus considerare agibilia non dictando prosequi, nec fugere. Tertius, (vt ipse Aristoteles ait) quando amplius extendendo se iubet prosequi, vel fugere. Intellectus in primo gradu non extenditur ad secundum, sed semper manet intra genus speculabilium, & cognitionis speculatiuæ. Sed intellectus in secundo gradu, qui est verè practicus, licet imperfecte, & remote, extẽditur ad tertium gradum iubendo fugam, vel prosecutionem obiecti apprehensi, & tunc fit proxime & immediate practicus. Intellectus ergo speculatiuus, non fit practicus perfecte. Et si apud Aristotelem vel aliquẽ similis authoritatis authorem, reperitur, intellectum speculatiuũ extensione fieri practicũ, illud intelligendum est, non quidem formaliter, sed subiectiuè. At si sine distinctione concedatur antecedens, negãda est consequentia, quia practicum, & speculatiuum sunt differentiæ accidentales intellectus: ac proinde simul potest esse speculatiuus, & practicus, non tamen notitia, quia respectu eius sunt essentiales differentiæ, vel propriæ passiones essentiales differentias consequentes.

Concl. Secunda conclusio. Theologia beatorum, & nostra est proprie, & strictè practica, & non speculatiua. Conclusio intelligitur de Theologia, quoad veritates necessarias de Deo. Prima pars huius conclusionis probatur *1. Ratio.*
Illa cognitio est practica, quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipsa: sed tota Theologia necessaria in intellectu creato est sic conformis volitioni voluntatis creatæ, & naturaliter prior ea: ergo est practica. Consequentia tenet: probo maiorem: quia volitio recta est verè, & proprie praxis ex supradictis: ergo cognitio, quæ est prior ea naturaliter, & directiua eius, est propriè practica. Patet consequẽtia a definitione ad definitum. Probatur minor: quia primum subiectum Theologiæ, scilicet Deus, est virtualiter conforme volitioni rectæ: nam ab eius ratione sumuntur principia prima rectitudinis in volitione, vt Deus est amandus, colendus, &c. Et similiter ipsum subiectum determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis quo ad omnia Theologalia necessaria prius naturaliter, quam voluntas creata velit: igitur, &c.

Secundo. Principia prima Theologiæ creatæ sunt practica: ergo & *2. Ratio.*
conclusiones sunt practicæ, & per consequens tota Theologia. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia priucipia Theologiæ creatæ sumuntur ab eius subiecto, scilicet Deo, qui est finis vltimus: principia autem in intellectu creato sumpta a fine necessariò sunt practica.

Tertiò probatur conclusio. Theologia non est speculatiua: ergo practica. consequentia tenet: antecedens probatur: quia speculatiua scientia præter speculari, nihil inquirit, secundum Auic. 1. Meta. cap. 1. at Theologia habet pro fine dilectionem Dei: *3. Ratio.*

in

in dilectione enim Dei, & proximi tota lex pendet, & Prophetæ, Matth. 22, ergo non est speculatiua. Nec dici potest, quod simul sit vtrumque: quia iam hoc manet improbatum.

4. Ratio. Quartò. Finis Theologiæ est operari, & non est sola rerum cognitione contenta: ergo est practica. Consequentia est nota ex definitione scientiæ practicę & speculatiuę: antecedēs vero probatur ex illo Ioann. 20. Hæc scripta sunt, vt credatis, & credentes vitam habeatis in nomine Iesu. Non ait scripta esse, vt subtiliter disputemus, nec vt curiosè diuinam naturā inuestigemus, sed vt amore in Deum rapiamur, & transformemur.

4. Ratio. Quintò. Illa cognitio est solum practica, in qua non tractatur de speculabilibus magis, quàm eorum cognitio requiratur ad praxim, vel ad cognitionem practicam: sed Theologia est huiusmodi: ergo est cognitio practica. Consequentia tenet, cum maiori: probatur minor: quia Theologia disputat de fine, & de conditionibus, quæ ipsum appetibiliorē reddunt, de medijs ad finem, & de conditionibus eorum, & tandem de conditionibus, circa quas contingit potentiam operatiuam errare, & nō de alijs: cognitio autem horum omniū est requisita ad praxim, & cognitionem practicam, vt patet: ergo, &c.

Arg. contra concl. Sed contra cōclusionem arguitur. Theologia disputat de his propositionibus, Deus est trinus, Pater generat Filium, Spiritus sanctus procedit ab vtroque: ergo Theologia non est practica. Patet consequentia: quia cognitio harum propositionum est purè speculatiua, & si non est talis, sequitur quòd de Deo non potest esse cognitio speculatiua.

Respons. Huic argumento respondet Scotus negando consequentiam, & probationem eius: nam huiusmodi propositiones sunt practicæ. Vnde nota, quòd primum obiectum Theologiæ solum modò includit cognitionem conformem volitioni rectæ. Ratio est, quia virtute eius nihil cognoscitur de ipso, quod non sit vel rectitudo volitionis, vel virtualiter includens rectitudinē talem: ac proinde cognitio quæuis de ipso ordinat ad diuinū eius amorem ac dilectionem, in quo excellentia eius, & suprema bonitas ostenditur atq; elucet. Vnde notitia illarum propositionum est practica. Prima enim includit, rectitudinem dilectionis tendētis in tres personas. Quocirca, si actus dilectionis eliceretur circa vnam solam personam excludendo alias, sicut infidelis eliceret, esset non rectus. Secunda propositio includit notitiam rectitudinis, secundū quod dilectio tendit in duas personas, quarū vna est ab alia. Et tertia includit rectitudinē actus tendētis in vnā personam a duab. procedētem.

Argum. Sed contra arguit Scotus. Ratio terminādi actum dilectionis Dei est solum id, quod essentiale est in diuinis, Theologia autem magis propriè est de personalibus: quia essentialia per Metaphysicam cognosci possūt: ergo Theologia secundum sibi propria non ordinatur ad praxim, quæ est dilectio: ac per consequens non est practica. Respondet Scotus, quòd *Respons.* in termino dilectionis duo sunt consideranda. Alterum est ratio, propter quam dilectio terminatur ad ipsum terminū: alterū est res ipsa terminās. Vel aliter: debet considerari ratio amandi, vel res amata: essentiale in diuinis est rō amandi, personæ verò

sunt res, quæ amantur. Ad rectitudinem autem actus non sufficit, q habeat rationem formalem conuenientem in obiecto terminante, sed oportet quod habeat obiectum conueniens, in quo sit talis ratio: ac proinde præter rectitudinem, quam dicit essentialem in actu amandi Deum, personalia includunt propriam rectitudinem requisitam. Ad illud, quod inferebatur in quodam argumento, scilicet, quòd de Deo non erit cognitio speculatiua in Theologia creata concedi illud.

Argu. 2. Sed contra. Deus non est primum subiectum Theologiæ, in quantum finis, sed vt hæc essentia: ergo principia, quæ ab ipso sumuntur, non sunt practica: ergo ratio nulla. Prima consequentia probatur: nam à solo fine principia practica sumuntur. Deinde quia cognitio finis vltimi, scilicet Dei, non est immediatè conformis, nec nata esse immediatè conformis praxi: ergo non est propinquè practica.

Resp. Ad primum concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem dico, quòd principia practica non sumuntur ab illo respectu, quem dicit finis, sed ab illo absoluto, in quo talis respectus fundatur, & illud est Deus, vt Deus.

Ad secundum dico, quòd ipsa est practica siue mediatè, siue immediatè dirigat in praxim.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd fides nõ est habitus speculatiuus, nec credere est actus speculatiuus: nec visio, quæ actui credendi succedit, est speculatiua, sed practica. Nata est enim ista visio cõformis esse fruitioni, & prius naturaliter in intellectu creato, quam fruitio, vt fruitio recta illi conformiter eliciatur.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd (vt notabili quinto pro opinione Doctoris subtilis diximus) non est de ratione scientiæ practicæ, q eius obiectũ circa quod versatur, sit res operabilis, & factibilis nostris actionibus: sed solum q circa ipsum vera praxis elici possit. At cum uolitio, & dilectio uera praxis sit ex superioribus, possitq; elici circa Deum, & ea, quæ ei intrinsece insunt, quia Deus est super omnia uolibilis, ac diligibilis, sequitur, q Deus est uerè res operabilis quantum natura scientiæ practicæ exposcit, ac per consequens scientia practica de Deo haberi potest.

Ad tertium. Ad tertij solutionem suppono primum nobilitatis esse in inferiori attingere suum superius secundũ Philosophum 7. Politicorum c. 14. Vnde sensitiua potentia hominis est nobilior, quam sensitiua bruti, quia ordinatur ad intellectiuam, quę est potentia superior. Ex quo colligo, nobilitatis esse in scientia ordinari ad actum nobilioris potentiæ, quam sit ea, in qua ipsa subijcitur. Secundò suppono Aristotelem nõ posuisse aliquam scientiam cõformem praxi uoluntatis circa vltimum finem: quia non ponit voluntatem circa finẽ habere actum, qui verè sit praxis, sed solum ponit quãdam motionem simplicem naturalem. Si autem huiusmodi praxim in voluntate circa vltimum finem constituisset, non negasset sciẽtiam practicam respectu istius praxis esse nobiliorem speculatiua

scientia circa idem, quia nobilitatis est in inferiori ordinari ad superius, & perfectius se. Cum igitur nos veram praxim volũtatis circa vltimum finem cõstituamus, vt putà, amorem, & dilectionem, dicimus sciẽtiam practicam huic praxi conformem omni scientia speculatiua esse potiorem, ac nobiliorem. Vnde illa maior propositio argumenti falsa est, licet apud Aristotelem sit vera propter assignatam rationem.

Ad primã probationem dico, quod scientia, quæ est gratia sui, est nobilior ea, quæ est gratia alicuius actus inferioris se: cuiusmodi est quælibet scientia practica, quam Arist. constituit. Illa verò scientia, quæ est gratia alterius actus nobilioris suo proprio actu, non est ignobilior propter talẽ ordinem, sed nobilior: alias enim sensitiua hominis esset ignobilior sensitiua bruti. Cum autem eicitur, quòd sciẽtia practica est gratia vsus, ly, vsus, non sumitur, vt distinguitur contra fruitionem, sed accipitur pro operatione, quæ per scientiam practicam dirigitur, quæ quandoque est eius finis saltem proximus.

Ad secundam probationem dico, quòd quælibet cognitio scientifica respectu sui obiecti est æquè certa secundum proportionem: quia vtraq; resoluitur in sua principia immediata, licet non sit æquè certa secundum quantitatẽ, quia aliqua obiecta sunt alijs certiora: sicut obiecta scientiarum practicarum (quas ponit Arist.) sunt minus cognoscibilia, ac per consequens minus certa in se, quàm obiecta, de quibus ponit scientiam aliquam speculatiuam. Ac proinde secundum Philosophum aliqua scientia speculatiua est certior omni practica secundum quantitatem certitunis. Sed nos ponimus cognoscibile operabile, id est, attingibile per operationem, quæ est vere praxis, esse maximè cognoscibile: vt puta, Deum. Et ideo ponimus scientiam practicam de ipso a nulla alia etiam speculatiua aliquo modo, nec secundum proportionem, nec secundum quantitatem in certitudine excedi.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd Theologia non est inuenta propter necessaria extrinseca, sed propter necessaria intrinseca, scilicet, rectitudinem voluntatis, & operationem. Nec hoc rationem practici ab ea aufert: quia si scientia moralis esset inuenta omnibus necessarijs extrinsecis habitis, non minus esset practica: ergo licet Theologia non sit propter necessaria extrinseca, sed intrinseca, erit scientia practica. Nec est inuenta propter fugam ignorantiæ præcise: sed vt per cognitionem eorum, quæ in ipsa tractantur, auditor, & sciens ad operationem inducatur.

CONTROVERSIA QVARTA.

Vtrum diuina attributa inter se, & ab essentia, & similiter relationes ab essentia Dei ex natura rei formaliter distinguantur.



1. argum. ARS negatiua probatur. Primò ex illo axiomate cõi. In diuinis omnia sunt vnum, vbi nõ obuiat relationis oppositio: sed diuina attributa inter se, nec cum essentia habent oppositionem relatiuam: ergo sunt vnum: ergo non distinguuntur ex natura rei formaliter.

2. argum. Secundò. Distinctio ex natura rei formalis est maior, quam distinctio realis: sed attributa non distinguuntur inter se distinctione reali: ergo nec formali. Consequentia tenet cum minori vera: maior probatur a Caietano, libro de ente & essentia. cap. 6. in hunc modum. Maior est distinctio, quæ datur per intrinseca, quam ea, quæ datur per extrinseca: sed distinctio formalis, ex Scoto, est per intrinseca: distinctio verò realis per extrinseca: ergo illa est maior ista.

3 argum. Tertiò. Quæ in inferioribus sunt dispersa, in superioribus sunt vnita: vt patet de caliditate, & siccitate in igne, in quo realiter distinguuntur, in sole vero vniuntur, & sunt idem realiter, & formaliter, videlicet, eadem virtus solis: ergo sapientia, v. g. & iustitia, atq. aliæ perfectiones attributales, quæ in creaturis sunt dispersæ atq. distinctæ, in Deo erunt idem, non solum realiter, sed formaliter. Patet consequentia, quia maior ratio est quod istæ perfectiones in Deo vniantur realiter & formaliter, quam quod caliditas, & siccitas vniãtur modo prædicto in sole: sed ista sunt formaliter idem in sole: ergo & illa.

Quartò. In Deo est summa simplicitas, vt omnes vno ore fatentur: ergo inter attributa, quæ sunt in Deo, non est distinctio ex natura rei formalis. Probatur consequentia: quia cum illa distinctione non stat summa simplicitas: esset enim maior sine illa. Confirmatur: quia Deus est summe vnus: ergo non includit distinctionem formalitatum. Patet consequentia: quia iam maior vnitas, quam diuina excogitari posset: illa scilicet, quæ hanc distinctionem excluderet, & per consequens illa alia nõ esset summa. 4. argum.

Quintò. Diuina essentia est omnino infinita: quia in sua ratione formali simplicissima includit omnes perfectiones simpliciter: ergo huiusmodi perfectiones non distinguuntur ab essentia ex natura rei formaliter. Idem argumentum fieri potest ad probandum attributa diuina non distingui ex natura rei inter se. Et confirmatur argumentum: quia sicut non esset bonitas realiter infinita nisi esset bonitas realiter eadem sapientia: ita videtur, quod ratio bonitatis non sit formaliter infinita, nisi sit formaliter eadem rationi sapientiæ: ergo sicut propter infinitatem bonitatis ponis realem identitatem eius cum sapientia, ita propter eandem rationem est ponenda identitas formalis rationis eius, ad rationem sapientiæ. 5. argum.

Sextò.

6. argu. Sextò. B. Aug. 7. de Trinit. cap. 5. sic ait. Non eo Pater, quò Deus, nec eo Verbum, quò sapientia, eo tamen magnus, quo sapiens. Ex quo sic conficio argumentum. Identitatem, quã negat inter paternitatem, & deitatem, affirmat inter magnitudinẽ, & sapiẽtiam: sed ibi solum negat identitatẽ formalem, quia realẽ nõ potest negare: ergo concedit identitatẽ formalẽ inter magnitudinẽ, & essentiã: ergo attributa nõ distinguũtur ab essẽtia formaliter.

7. argu. Septimò. Distinctio formalis non datur in entibus: ergo quæstio supponit falsum. Probatur antecedens: quia quot sunt genera entium, tot sunt genera distinctionum, & non plura: sed duo tantum sunt entium genera, scilicet, ens reale, & ens rationis: ergo duo tantum sunt genera distinctionum, vtputà, distinctio realis, & distinctio rationis: ergo non datur distinctio formalis.

Tandem probatur hoc ipsum multis authoritatibus sanctorum, quas adducit Magister in 1. d. 8. & dist. 19. & 34. Eas autẽ hic non adducimus, quia omnibus vnica responsione fit satis.

Ex ista celeberrima quõne pẽdet pfecta cognitio primi lib sent. QVæstionem istam celeberrimã quasi in mearum disputationũ principio collocandam censui: quia, vt ait D. Tho. in 1. sent. d. 2. q. 1. art. 3. est tanti momenti, vt ex ea pendeat perfecta intelligentia eorum, quæ in primo sententiarum tractantur. Et profectò ad intelligendas multas Doctoris subtilis opiniones a nobis in hoc opere discutiendas perutilis est, ac perquàm necessaria. Circa quam versantur tres Theologorum sententiæ, duæ extremæ, & alia media.

1. Opinio ẽ Aureoli extrema. nullam ponẽs dist. Prima est Aureoli in 1. d. 8. q. 3. ar. 2. qui mordicus tenet attributa diuina inter se, aut a diuina essentia distinctione distingui, nec rei, nec rationis. Quẽ sequuntur noĩales, vt Ocham, & Gabriel in 1. d. 2. q. 2. Gregorius ẽt in 1. d. 8. q. 2. idẽ prorsus sentire vĩ. Quãuis enim affirmet attributa rõne distingui, dicit tñ illã distinctionẽ esse in nominibus, & conceptibus, & non in re.

2. Opinio Scoti extrema. Secunda opinio, & sententia extrema est Scoti, qui in 1. d. 8. qu. 4. & d. 2. quæst. 7. & in multis locis suæ doctrinæ affirmat diuina attributa inter se, & ab essentia distingui distinctione formali ex natura rei, secluso omni actu intellectus. Et idem sentit de relationibus diuinis in ordine ad essentiam diuinam: quem omnes eius discipuli vno animo sequuntur.

3. Opinio D. Tho. mediat. Tertia opinio & medium tenens inter has duas commemoratas est S. Tho. qui 1. p. q. 4. artic. 2. ad 1, & q. 13. artic. 12. & q. 28. art. 2. & 1. sent. dist. 2. q. 1. artic. 3. ac multis alijs in locis tenet diuina attributa distingui inter se, nõ quidem ex natura rei formaliter (vt ait Scotus) vel, nullo modo (vt ait Aureolus,) sed sola ratione. Idem tenet Caietanus ijsdem locis, & præcipuè in libro de ente & essentia, c. 6. Torres q. 28. art. 2. Moderni Thomistæ in comment. super 1. p. D. Th. eadem q. & ar.

PXPOSITIO TITVli quæstionis.

Titulus q. aperitur. PRo intelligentia tituli quæstionis obserua, perfectiones esse in duplici differentia. Aliæ sunt, quæ in suo proprio, ac formali conceptu important perfectionem absque imperfectione, vt sapientia, veritas, & similes, quibus infinitas non repugnat, imò in primo ente eis competit. Et istæ perfectiones vocantur a Theologis perfectiones simpliciter, de quibus

bus in controuersia vigesimaseptima erit sermo. Aliæ verò sunt perfectiones, quę in suo proprio, ac formali cōceptu dicunt perfectionem imperfectioni admixtam, vt humanitas, & equinitas, quæ dicunt perfectionem necessario finitam. Sed scito, quod perfectiones esse in aliquo bifariam contingit, vtputa formaliter, & virtualiter. Esse formaliter in aliquo, est esse in eo, sicut forma est in habente ipsam: sicut humanitas in homine, & equinitas in equo, & albedo in albo. Esse verò in alio virtualiter, est esse in eo, sicut effectus est in sua causa effectiua, sicut calor in sole. Est autem differentia inter hos duos modos essendi in alio: nam ea, quæ primo modo insunt, denominant tale illud cui insunt. homo enim ab humanitate dicitur homo: & equus ab equinitate, equus. Quæ verò insunt secundo modo, non denominant suppositum tale, vt patet in sole, qui licet a luce dicatur lucidus, tamen a calore, qui virtualiter est in eo, non dicitur calidus. Perfectiones igitur primi generis sunt in Deo formaliter: ab ipsis enim denominatur talis, vt a sapientia sapiens, a bonitate bonus. Perfectiones verò secundi generis solum virtualiter sunt in Deo. Quæstio nostra est intelligenda de perfectionibus primi generis: nam de perfectionibus secundi generis constat, quòd nullam distinctionē, nec distinctionis fundamentum habent in Deo: quoniam lapis in Deo, est ipse Deus: sicut effectus in causa est ipsa causa potens producere effectum.

Duæ sūt perfectiones.

Perfectiones simpliciter sunt ī Deo formaliter aliæ aūt virtualiter.

IN huius quæstionis sic intellectæ decisione huncordinem seruabimus. Primò faciemus fundamenta opinionis D. Thom. Secundò, quid senserit explicabimus. Tertiò iactis fundamentis opinionis Scoti eam elucidabimus, & multis rationibus, atque authoritatibus sanctorum corroborabimus. Tandem argumentis pro opposita sententia adductis satisfaciemus.

Ordo procedendi.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

AD intelligentiam ergo opinionis beati Thomæ obseruādum. Primò, distinctionem in genere esse duplicem. Alteram realem, qualis est inter duas res, quarum neutra per identitatem est alia: vt inter Petrum & Paulum: materiam, & formam: & hæc dicitur distinctio rei a re. Alteram vero rationis, quæ non habet esse in actu, nisi per operationem intellectus: & hæc diuiditur a Thomistis in distinctionem rationis ratiocinantis, & distinctionem rationis ratiocinatæ. Distinctio rationis ratiocinantis est illa, quam intellectus nullo in re præsupposito fundamento causat in rebus, considerando eandem rem sub diuersis rationibus: sicut in hac propositione. Petrus est Petrus, considerat Petrum sub ratione subiecti, & predicati, & tunc Petrus vt subiectum distinguitur ratione a se ipso, vt prædicatum est. Et hæc distinctio habet esse præcisè per actum comparatiuū intellectus, quatenus eandem omnino rem ad diuersa comparat. Quapropter in omni propositione, in qua idem de se ipso dicitur, subiectum, & prædicatum sola ratione distinguuntur. Sicut ergo illa sunt idem ratione, quæ habent eundem conceptum omnino in se distinctū a parte rei, & ex parte intellectus, vt homo est

Nota. 1. Pro opin. D. Th. Dist. duplex est.

Distinctio rationis duplex.

est idem sibi ipsi re, & ratione: ita illa distinguuntur ratione, siue distinctione rationis ratiocinantis, quæ præcisè habent diuersos cõceptus ex parte intellectus, idem sub diuersis rationibus considerantis.

Quid sit distinctio rationis ratiocinata. Distinctio autem rationis ratiocinatæ est illa, quæ actualiter fit per actionem intellectus, qui de eadem re format distinctas notitias aliquid reale significantes: in qua est fundamentum distinctionis istarum notitiarũ. Sic distinguuntur homo, animal, & viuens. De homine enim format intellectus notitiam animalis, notitiam viuentis, & notitiam rationalis: & sic homo, vt animal distinguitur à se ipso, vt rationalis est, distinctione rationis ratiocinatæ. Quando igitur res à parte rei est vna, & indistincta, de ea tamen format intellectus diuersas notitias aliquid reale significantes, contingit distinctio rationis ratiocinatæ, quam alij Thomistæ aptitudinalem, alij fundamentalem, alij verò virtualem vocant. Aliqui verò Scotistæ eam vocant distinctionem rationis, seu naturæ ratiocinabilis, quia intellectus super huiusmodi naturam diuersas notitias causat, & ratiocinatur.

2. Nota. Secũdò obserua ex Caietan. libro de ente, & essentia loco citato, aliud esse iudicium de rationibus formalibus rerum in proprijs naturis, aliud vero de eisdem existentibus in re aliqua superioris ordinis. Nam res in proprijs naturis ideò secluso actu intellectus formaliter distinguuntur, quia se mutuò non includunt in suis rationibus formalibus: sicut patet de virtute calefactiua, & exiccatiua, quæ in proprijs naturis distinguũtur formaliter ex natura rei, vt in igne; quia vna alteram non includit formaliter. Sic enim virtus calefactiua est principium calefaciendi, quòd non est principium exiccandi. Quando verò hęc vniuntur in aliqua re superiori, adunantur in vnica ratione formali, sic, quòd sunt idem formaliter: vt patet de virtute calefactiua, & exiccatiua in luce solis. Sicut enim in vna lucis natura adunantur: ita in lucis ratione formali sunt indistinctæ, & omnino idem formaliter. Pari modo cum perfectiones sint simpliciter in Deo vnitæ, & ad esse diuinum eleuatæ, consequens est, vt sicut omnes in vna simplicissima re adunantur: ita in illius simplicissima ratione formali sint idem formaliter. His positis sententia D. Thom. explicatur sequentibus conclusionibus.

Prima conclusio. Attributa diuina non distinguuntur inter se nec ab essentia formaliter ex natura rei. Hęc conclusio probatur argumentis in principio quæstionis positis pro parte negatiua. Et probatur argumento desumpto ex secundo notabili. Quæcunque adunantur in vnica ratione formali adæquata, non distinguuntur formaliter ex natura rei: sed perfectiones Dei, siue attributa adunantur in vnica ratione formali Dei: ergo, &c. Maior patet ex notabili secũdo: minor verò probatur: quia non magis adunantur qualitates inferiores, vt caliditas, & siccitas in luce solari, quàm perfectiones simpliciter in Deo: sed illæ adunantur formaliter ex dictis eodem notabili secundo, ergo & istæ. *1. Concl.*

Secunda conclusio. Ante actum intellectus diuina attributa inter se & ab essentia non distinguuntur actu. Hæc conclusio ex prima sequitur *2. Concl.*

tur manifestè: quia aliter distinguerentur ex natura rei, quod est contra primam conclusionem.

3. Concl. Tertia conclusio. In Deo secundũ se ante omnem actum intellectus est distinctio rationis ratiocinatæ in potentia, vel, vt melius dicam, ratiocinabilis inter diuinam essentiam, & attributa. Probatur: quia diuina essentia secundum se est potens ad formãdos diuersos conceptus attributorũ.

4 Concl. Quarta conclusio. Inter diuinam essentiam & attributa in Deo, quatenus terminat actualiter actum nostri intellectus, est actualis distinctio rationis ratiocinatæ. Patet: quia nunc consideramus Deum, vt obiectũ causans distinctos conceptus in nobis, ac per hoc distinctio rationis est in Deo sicut in obiecto.

5. Concl. Quinta conclusio. Attributa diuina inter se, & ab essentia, distinguuntur distinctione formali rationis, non solum ratiocinantis, sed etiam ratiocinatæ. Hæc conclusio ex dictis satis patet. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris subtilis.

Nota. 1. PRo intelligentia opinionis Doct. subtilis obserua. Primo, ꝙ hæc tria diuisio, distinctio, & non identitas se habent sicut inferius, & superius. Omnis enim diuisio est distinctio, & non identitas, non tamen è cõtra: quia diuisio, cum insequatur materiam & quantitatem in solis rebus materialibus reperitur: distinctio vero cũ passio sit entis in omnibus entibus reperitur, tàm spiritualibus, quã materialibus. Quocirca in angelis & in diuinis distinctio est, non tamẽ diuisio. Et similiter est in eisdem non identitas: quia omnis distinctio est non identitas, non tamen è contra: quia cum distinctio sit entis passio solum reperitur inter extrema positiua. Vnde inter ens & non ens inter habitum & priuationem non est distinctio, sed non identitas. Et si inueneris aliquando apud Scotum, vel Philosophum, habitum & priuationem distingui inter se, intellige negatiue, idest, ꝙ sunt non idem: omnia enim, quæ distinguuntur sunt non eadem, non tamen è conuerso.

Distinctio diui sio, & nõ identitas quo se habeant.

Nota. 2. Secundò obseruandum est, quòd sicut distinctio rationis illa est, quæ habet esse actuale per operationem intellectus: ita distinctio ex natura rei est illa, quæ est in rebus secluso opere intellectus negotiantis. Quæ diuiditur in distinctionem ex natura rei realem (quam vocant distinctionem rei à re: quæ est inter duas res, quarum neutra est per identitatem alia, sicut inter Petrum & Paulum, materiam & formam) & in distinctionem ex natura rei formalẽ, quæ propriè est inter ea, quæ sunt idem realiter seu vna res, habent tamen distinctas definitiones vel conceptus obiectiuos distinctos. Sic se habet homo & risibilitas, animal & rationale in homine. Et hæc distinctio proprie est inter realitates formales seu formalitates.

Diuisio distictionis ex natura rei.

Nota. 3. Tertiò nota, quòd formalitas sumitur à forma; forma autẽ multis dicitur modis. Primò sumitur pro forma, quæ est altera pars compositi naturalis: & appellatur forma partis. Secundò pro forma totius: quę est tota natura rei in abstracto sumpta, sicut humanitas dicitur forma totius hominis, nõ quidem per informationem, sed qua suppositum humanum est

Forma dicitur multis modis.

est

est quidditatiue adæquate homo. Forma primo modo est per se terminus formalis generationis: sed forma secundo modo est terminus per se primus & adæquatus eiusdem generationis. Tertiò sumitur forma pro quacunque substantia immateriali eo modo, quo Deus & intelligentiæ dicuntur formæ. Quartò sumitur pro quacunque forma accidentali. Vltimò sumitur forma pro quacunque ratione, sub qua ex natura rei aliquid concipi potest. Et a forma isto modo sumitur formalitas, de qua in præsenti quæstione intendimus disputare. Vnde formalitas hic intenta nihil aliud est, quàm ratio obiectiua, sub qua vnaquæque res concipi potest ex natura rei. Et dicitur formalitas a forma isto modo propter similitudinem, quam habet cum forma primo, & secundo modo dicta. Quia sicut forma illis duobus modis capta est ratio cognoscendi rē cuius est: ita etiam forma, vel formalitas hoc vltimo modo est ratio cognoscendi rem cuius est.

Not.4. Quartò notāda est descriptio identitatis formalis, vt ex ea distinctionē formalem, seu non identitatem formalem agnoscamus. Scotus in primo distinctione secunda, quæstione quarta, sub litera H. Sic eam definit. *Quid sit identitas formalis* Voco autem identitatem formalem, vbi illud, quod dicitur sic idem includit illud, cui dicitur sic idem in sua ratione formali & per se primo modo: id est, illud, quod includit aliud in sua ratione formali, est idem formaliter rei, quam includit. Quando ergo sic se habent aliqua inter se, quòd vnum includit aliud in sua ratione intrinseca inter ea est identitas formalis. Ex hoc colligunt multi Scotizantes, ꝙ secundum Doctorem subtilem inferius est idem formaliter suo superiori, non tamen è conuerso: quia inferius includit superius in sua ratione formali, non tamen è contra. Et ex definitione identitatis formalis, quam Scotus assignat, inferri videtur euidenter, includens aliud in sua ratione formali esse idem incluso, nō tamen è conuerso, quia dicit. Identitatem formalē voco, vbi illud, quod dicitur formaliter idem includit illud, cui est idem formaliter. Sed reuera isti Scotizantes malè senserunt de Scoto, rem adeò absurdam imponentes ei. Ratio enim expostulat: vt id, quod est de formali conceptu alicuius sit idem ei formaliter, & non illud, quod est extra rationem formalem rei: superius autem est de ratione formali inferioris, & non è conuerso: ergo superius potius est idem inferiori, quàm è contra. *Inferius nō est idē suo superiori.*

Præterea. Inferius accidit superiori: quod verò accidit alicui extraneatur a ratione formali illius, & est extra ipsam: ergo inferius non est idem formaliter suo superiori. Præterea. Secundum Scotum, qui author est huius identitatis formalis in 4. di. 12. illud est idem formaliter alicui, quod est de rōne eius formali: ergo quod non est de ratione, & essentia alicuius est ei non idem formaliter: sed inferius non est de ratione, & essentia superioris: ergo non est ei idem formaliter.

Hoc tenet expresse Antonius Trō beta vir absque dubio acutissimus in suis formalitatibus, & frater Ioan. Basolis Scoti discipulus in 1. dist. 22. q. 4. artic. 2. Et confirmatur ex Doct. subtili, qui 1. quæst. quodlibetica litera I. ait illud, quod exprimitur per definitio-

finitionem esse idem essentialiter ei, quod intelligitur per definitionem: & ibidem adiecit vitam intellectualem esse idē formaliter essentiæ, quia includitur in ratione & cōceptu formali eius: ergo secundum Scotum inclusum est idem formaliter includenti: & ita superius potius est idem formaliter inferiori, quàm è conuerso.

Sed pro intelligentia descriptionis identitatis formalis traditæ a Scoto, & difficultatis ab ea exortæ, obserua, q; bifariam aliquid dicitur idem formaliter alteri. Primò per identitatem formalem in ipso existentē. Secundò, quia alterū est sibi idem formaliter. Hoc facilius percipies per comparationem ad relatiua, quorum aliqua, vt ait Philosoph. 5. Metaphy. cap. de ad aliquid tex. comm. 20. dicuntur ad aliud, non quia ipsa ad alia referantur, sed quia alia ad ipsa sunt. Et hæc sunt relatiua tertij modi. Id est, relatiua sunt duplicia. Alia referuntur ad aliud per relationem in ipsis inexistentem, vt pater & filius: pater enim per paternitatem existentem formaliter in ipso refertur ad filium, & similiter filius ad patrem per filiationem, quam in se habet. Alia referuntur ad aliud, non per relationem in ipsis inexistentem, sed quia alia referuntur ad ea: ipsa verò eorū relationem ac dependentiam terminant. Sic scibile, teste Philosopho ibidem, refertur ad scientiam, quia, scilicet, scientia refertur ad ipsum. Similiter Deus refertur ad creaturam, non per relationem in eo existētem, sed quia creatura refertur ad ipsum, ipse verò terminat, eius dependentiam. Eodem modo in proposito aliquid dicitur idem formaliter alteri dupliciter: primò, per identitatem formalem in ipso existentem: secundò, quia terminat identitatem formalem alterius ad se. Primò modo superius, & quidquid est de ratione & essentia alterius, est idem ei, de cuius ratione & essentia est. Secundo verò modo inferius, & includens aliud in sua ratione est idem superiori & incluso.

Bifariā dicitur aliquid idē a'teri formaliter.

Cognita natura identitatis formalis facillimum est intelligere naturā non identitatis formalis, seu distinctionis formalis. Non identitas formalis, seu distinctio est inter ea, quæ habent distinctas rationes formales, obiectiuas, seu distinctos conceptus obiectiuos ita, quod vnum non includit aliud in sua ratione formali. Sic subiectum & propria passio distinguuntur formaliter: nam nec subiectum includit in sua definitione, & ratione propriam passionē, quia non prædicatur de eo in primo modo dicendi per se: nec propria passio includit in sua propria ratione formali subiectum, etsi per illud definitur, non quidē tanquam per quid sibi intrinsecum, sed tanquam per additamentum. Ad hanc autem distinctionem formalem duo requiruntur.

Subiectū & ppria passio distinguuntur formaliter.

Alterum est, quòd vtrumque distinctionis extremum dicat aliquid positiuum in re seclusa operatione intellectus. Alterum est, quòd vtrumque extremum dicat propriam formalitatem, secundum quam sit in rerum natura extra suam causam.

Ad distinctionē formalem duo requiruntur.

Vnde res, quæ modo existit non distinguitur formaliter a re, quæ non est actu, sed in potentia: sicut causa non distinguitur formaliter ab effectu, qui solum est in virtute productiua eius.

At iam tandem aduerte distinctionem

Distinctio formalis est duplex. nem formalem esse duplicem, alteram mutuam, alteram non mutuam. Mutua est inter ea, quorũ neutrum includit alterum in sua definitione, seu ratione formali obiectiua. Sic distinguuntur propria passio, & subiectum.

Non mutua verò est inter ea, quorum vnum includit aliud in sua formalitate, non tamen è conuerso. Sic se habent superius & inferius. Et tũc includens distinguitur formaliter ab incluso, & non è conuerso: nam, vt supra diximus, superius est idem formaliter suo inferiori. Distinctio ergo formalis est inter rationes formales rerum obiectiuas, quarum vna secluso actu intellectus formaliter non est alia. *Epilogãtur omnia dicta.* Reducendo ergo dicta in compendium, dico illud esse idem alteri formaliter, quod vel est definitio eius, vel pars definitionis, vel aliquid inclusum in eius ratione formali obiectiua in non habentibus definitionem, quod sibi competit in primo modo dicendi per se. Ex quo facile colliges quid dicatur distinctum formaliter ab alio, illud, scilicet, quod nec est pars definitionis, nec tota definitio, nec ei conuenit per se primo modo.

5 Not. Quintò nota attributum idem esse, quod ab alio alteri tributum. Perfectiones autem simpliciter diuinæ vocantur à nobis attributa: quia cum illas in rebus creatis reperiamus, seclusa omni imperfectione Deo ipsas tribuimus. *Attributi descriptio.* Potest autem attributum in hunc modũ describi: Perfectio simpliciter, & formaliter diuinæ essentiæ, quasi in esse secundo reperta formaliter in creaturis per participationem vniuocam vel analogam. *Declarãtur omnes particulæ.* In primis. Attributum est perfectio simpliciter ratione cuius excluduntur à natura attributi omnes relationes, siue reales, siue rationis, quibus ratio perfectionis simpliciter non competit, vt infrà controuersia vigesimaseptima, latissimè docebimus. Secundò. Attributum est perfectio formaliter diuinæ essentiæ: quia attributa formaliter sunt in Deo, per quod à ratione attributi secernuntur omnes perfectiones propria creaturæ, quoniam hæ solum sunt in Deo virtualiter, & eminenter. Præterea dicitur attributum perfectio diuinæ essentiæ quasi in esse secundo: quia attributa; vt statim dicemus, non sunt de essentia, & de ratione formali Dei, sed sunt perfectiones consequentes essentiam. Vnde Damasc. lib. 1. cap. 4. sic ait. Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam. Tandem attributum dicitur perfectio reperta in creaturis per participationem vniuocam vel analogam: ea enim, quæ sunt in Deo, si in creaturis formaliter non inueniuntur per participationem non dicuntur attributa: & sic infinitas in Deo attributum non erit, quia in creaturis non inuenitur, formaliter.

His præiactis fundamentis sit prima conclusio. Attributa diuina sunt formaliter in Deo ex natura rei, & nõ virtualiter tantum, vt aiebat Rabbi Moyses. *1. Concl. Attributa sunt in Deo formaliter.* Probatur: quia, si diuina attributa, vt sapientia, & bonitas, solum essent in Deo virtualiter, & non formaliter, Deus non aliter diceretur sapiens & bonus, atq; dicitur lapis vel leo: consequens est absurdum: ergo & antecedens. Probatur sequela: quia tunc solum diceretur Deus sapiens, & bonus virtualiter: & eodem modo dicitur lapis & leo, quia potest

test producere lapidem, & leonem. Hæc conclusio patet ex definitione attributi, in qua dicitur quod est perfectio diuinæ essentiæ formaliter.

Præterea. Omnis perfectio simpliciter est perfectissimo modo in primo ente perfectissimo, scilicet, Deo: sed attributa diuina sunt perfectiones simpliciter secundum omnes: ergo sunt in Deo modo perfectissimo: hic est modus essendi formaliter: ergo, &c. Conclusio est verissima, neq; vllus sanè mētis eam negare potest.

Præterea. Quælibet perfectio simpliciter est ex natura rei formaliter in ente omnino perfecto: sed attributū; quodlibet est perfectio simpliciter, vt ex definitione perfectionis simpliciter patet: ergo. Probo minorem. Tum quoniā aliter non esset Deus ens omnino perfectum, quia non esset quo maius excogitari non posset: cogitaretur enim maius si esset formaliter perfectum, quāuis perfectione simpliciter. Tum etiam, quia aliter perfectio simpliciter in nullo esset perfectè. Non in Deo: quoniam ibi non est per te ex natura rei & formaliter; nec in creatura: omnis enim perfectio in creatura existens est in ea finito modo, ac per consequens imperfectè: ergo necessario oīs perfectio simpliciter est formaliter in Deo.

2. Concl. Secunda conclusio. Attributa diuina sunt summa identitate reali idē essentiæ diuinæ. Conclusio est communis Theologorum consensus. Et ratio est: quia summa simplicitas diuinæ essentiæ nullatenus posset consistere cum distinctione reali eius ab aliquo, quod in ipsa est. Vnde diuina essentia, & est idem re ipsa cum attributis, & relationibus, & attributa cum relationibus, & è conuerso.

Tertia conclusio. Relationes diuinæ, vt paternitas & filiatio, distinguū tur à diuina essentia ex natura rei formaliter, taliter quod diuina essentia & relationes sunt ante omnē actum intellectus non idem formaliter, siue distinctæ formaliter actu ita, quòd essentia diuina non est formaliter paternitas, nec paternitas est formaliter essentia diuina. 3. Concl.

1. Ratio. Hæc conclusio est directè contra D. Thomam 1. p. q. 28. art. 2. & q. 39. art. 1. quam tenet Scotus in 1. dist. 2. q. 4. sub duplici lit. F. Quæ probatur primò ex Aug. 7. de Trin. c. 5. dicēte. Nō eo Pater, quo Deus, nec eo Deus, quo Pater. Ex quo sic colligo argumentum. Deus secluso omni actu intellectus non est Deus paternitate, sed deitate, nec Pater deitate, sed paternitate: ergo inter paternitatem & deitatem est non identitas ex natura rei. Patet consequentia: quia, si ex natura rei essent omnino idem, ante operationē intellectus Pater esset deitate Pater, & paternitate Deus, quod est contra Augustinum.

2. Ratio. Secundò. Diuina essentia in Patre est entitas ex natura rei communicabilis secluso omni actu intellectus, & in eo formaliter existens, & paternitas in eodem Patre est entitas per se incommunicabilis ex natura rei, sic, quòd sibi repugnat communicari etiam ante omnem actum intellectus: ergo diuina essentia, & paternitas non sunt idem formaliter. Antecedens est notissimum: consequentia probatur: quia entitas communicabilis ex natura rei, & entitas incommunicabilis ex natura rei non sunt eiusdem rationis formalis: non enim videtur intelligibile, quòd vna & eadem entitas formalis existēs à parte

rei

rei sit formaliter entitas communicabilis, & entitas incommunicabilis: quia hæc sibi contradicunt. Respondet Caietanus huic argumento 1. par. q. 39. art. 1. negando consequentiam.

Respõsio Caietani

Et ad probationem dicit, quod in rebus creatis vna & eadem entitas nõ potest esse ex natura rei formaliter communicabilis & incommunicabilis, bene tamen in re infinita, propter sui infinitatem. Vnde diuina essentia ob eius eminentiam, & infinitatẽ formaliter est entitas communicabilis, & incommunicabilis. Hæc responsio Caietan. non soluit argumentum: nam tenebatur ostendere, quomodo fieri posit, quod eadem ratio formalis rei infinitæ sit formaliter entitas relatiua, & absoluta; & quod eadem res sub eadem ratione formali sit ad se & ad alterum. Præterea. Si diuina essentia & paternitas sunt ex natura rei formaliter idem, quomodo Deus Pater communicauit Filio suam diuinam essentiam, & nõ paternitatem?

Non est bona respons.

3. Ratio. Tertiò. Ante operationem intellectus paternitas, vt distincta ab essentia, constituit Patrem in esse reali distincto realiter ab esse personali filij: vel igitur, vt sic distincta est non idem formaliter diuinæ essentiæ, vel est idem formaliter ei. Si primum, habeo intentum. Si secundum: ergo paternitas, vt idem diuinæ essentiæ formaliter omnino constituit personam Patris incommunicabilem & à Filio re ipsa distinctam: ergo essentia, vt essentia constituit Patrem in esse Patris, & distinguit ipsum realiter à Filio, & per cõsequens diuina essentia est ratio constituendi, & distinguẽdi personas, quod est plusquam falsum. Probatur hæc vltima consequentia: quia paternitas per se, vt omnino idem essentiæ constituit, & distinguit.

4. Ratio. Quartò. Pater et Filius conueniunt in essentia omni intellectus negotiãtis actu secluso, differunt tamen realiter per paternitatem, & filiationem: ergo paternitas, & filiatio non sunt omnino idem ex natura rei cum diuina essentia. Patet consequentia: quia impossibile est idem formaliter ex natura rei esse rationem conuenientiæ, & differentiæ inter aliqua.

5. Ratio. Quintò. Pater intelligens se, aut intelligit essentiam diuinam, & paternitatem, vt diuersa obiecta formalia, aut, vt idẽ obiectum sub alio, & alio modo concipiendi. Si das hoc secundum: ergo non est maior differentia inter paternitatem & deitatem, quam inter Deum, & deitatem: ergo non magis concipit paternitatem, vt incommunicabilem, quã deitatem: ergo similiter tunc non esset Deus magis beatus in essentia diuina, quàm in paternitate. Probatur prima consequentia: quia eodem modo concipit Deum, & deitatem, vt puta, tanquam idem obiectum sub alia, & alia ratione concipiendi. Secundam consequentiam probo: quia non aliter concipit, vt distincta obiecta paternitatem, & deitatem, quàm Deum & deitatem. Tertia consequentia sic ostenditur: quia concipit essentiam, & paternitatem, vt omnino ex natura rei indistincta. Si vero das primum, scilicet, quòd Deus Pater intelligit essentiam diuinam & paternitatem, vt diuersa obiecta formalia, ergo diuina essentia, & paternitas sunt distincta ex natura rei. Patet consequentia: quia intellectus intuitiuus non facit distinctionẽ in obiecto, sed tẽdit in rẽ sicut

est a parte rei: ergo si percipit essentiam & relationē, vt distincta obiecta formalia, erunt formaliter distincta.

Assertio diuinam nō est de conceptu formali relatione. Ex his sequitur, quod diuina essentia non est de conceptu & ratione formali relationis diuinæ, vt putà, paternitatis, vel filiationis, nec relatio de conceptu formali essentiæ. Et probatur amplius. Esse patrem nō est de essentia & conceptu formali Dei: ergo nec paternitas est de cōceptu formali essentiæ. Consequentia tenet: quia quidquid est de conceptu formali Dei, est de conceptu formali essentiæ, & è conuerso. Antecedens probatur: quia si de conceptu formali Dei esset, quod sit pater, sequeretur, quod filius esset Pater: consequens est plusquam falsum: ergo & illud, ex quo sequitur. Patet sequela: nam quidquid est de ratione intrinseca alicuius communis, est de essentia cuiuscunque suppositi, & singularis sub eo contenti: ergo si de ratione Dei formali, & essentiali est esse patrem, similiter erit de ratione essentiali filij sub eo contenti. Antecedens & consequentia patent ex illa regula ante prædicamentali. Cum quippiam de quopiam prædicatur, ea, quæ de prædicato dicuntur per se, dicūtur etiam de subiecto: vt si viuens dicitur de animali, & animal de homine tanquam de subiecto & inferiore, similiter animal dicetur de homine. *Exēplū.* Si igitur pater prædicatur quidditatiuè & essentialiter de Deo, similiter prædicatur de filio, de quo Deus prædicatur. Præterea. Si paternitas includitur essentialiter in diuina essentia, & diuina essentia includitur formaliter in conceptu formali filiationis, ergo & paternitas includitur in conceptu filiationis. Patet consequentia: quia in eius conceptu includitur diuina essentia: ergo includitur, quidquid est formaliter diuina essentia: sed paternitas est talis: ergo.

Huic argumento respondet quidam nouus interpres Beati Thomæ, doctissimus tamen (qui contrariam sententiam tuetur cum Caiet. 1. par. quæst. 28. artic. 2. ad primum) negando antecedens. *Solutio cuiusdā Thomistæ.* Et ad probationem dicit, quòd vel illa regula non tenet in diuinis, vel, si ad diuina extendenda est, debet intelligi de his, quæ de prædicato dicuntur absolutè, non relatiuè. Sed re vera hoc vnum mihi sufficeret ad tenendam meā conclusionem, etsi aliud deesset medium, vt putà, regulam logicalem conuincere oppositum nostræ conclusionis esse falsum: potius enim omnem opinionem, (non fidem) negabo, quàm regulam logicalem in aliqua materia deficere fatear.

Sed obijcies: Regulæ syllogisticæ non tenent in diuinis: ergo non mirum, si regulæ antepraedicamentales ibidem deficiant. Probatur antecedens: quia sequens syllogismus tenet in modo & figura: colligit tamen falsum ex veris in hūc modum. Omnis Deus est Pater: Filius est omnis Deus: ergo Filius est Pater. Similiter syllogismus expositorius habet cōsequentiam formalem, & tamen in diuinis ex veris colligit falsum, vt hic. Hic Deus est Pater: Filius est hic Deus: ergo Filius est Pater. Item. Iste Pater nō est Filius: hæc essentia est Pater: ergo hæc essentia non est Filius.

Responsio ad Thomistam. Ad hæc omnia respondeo cū Sco. lib. 1. priorum. q. 11. quod omnis syllogismus seruans modum, & figuram tenet in omni materia; & est consequentia formalis, si reguletur per dici

de

Singularis doctrina proter munis diuinis.

de oī, vel dici de nullo: sic quod syllogismi affirmatiui regulentur per hęc signa, oē quod, vel quidquid: syllogismi vero negatiui per nihil quod. Vnde si primus syllogismus reguletur per ly, oē, quod liquet, quo modo habeat maiorē falsam: falsum enim est dicere. Quidquid, vel omne quod est Deus, est Pater; nam Spiritus sanctus est Deus, & tamē nō est Pater. Pariter secūdus syllogismus, si reguletur per ly, oē, vel quidquid hēt maiorem falsā, vt puta, Quidquid est hic Deus est pater; nā Filius & Spiritus sanctus sunt hic Deus: & tamē nō sunt Pater. Similiter tertius syllogismus si reguletur per nihil, quod habet maiorem falsam: hæc enim maior falsa est. Nihil, quod est iste, Pater est Filius; nā essentia est iste Pater, & est Filius.

Sed dices. Syllogismus expositorius tenet ī humanis semper sine ista regulatione, quare ergo non tenet vbique? Ratio est, quia in humanis sine prædicta regulatione concludit semper verū, nam in rebus creatis nō est aliqua res vna numero, quę sit idē pluribus rebus re ipsa distinctis. Cæterum in diuinis est vna res, s. diuina essentia, q̄ tribus rebus seu suppositis identificatur; ac proinde indiget syllogismus expositorius in diuinis præfata regulatione. Vt ergo expositorius syllogismus sit consequentia formalis, & in omni materia teneat per dici de omni vel de nullo, modo exposito regulandus est.

Arguit quidam Thomista. Primo.

Sed arguit prædictus interpres D. Tho. vbi supra contra nostrum consectarium atq; conclusionem in hunc modum. Si diuinæ relationes nō pertinent essentialiter ad diuinam essentiam, ergo sunt ei extrinsecæ atque accidentales; consequens videtur absurdum, & impium: quia nihil est in Deo, quod non sit substantia: ergo.

2 argum.

Secundò. Diuina essentia necessariò est Pater: sed necessariò esse Patrem, non competit ei tanquam propria passio, nec tanquam modus distinctus ex natura rei a diuina essentia: ergo competit ei esse Patrem necessitate intrinseca.

3 argum.

Tertiò. Quidquid essentialiter cōpetit diuino esse, etiam competit essentialiter diuinæ essentiæ: sed diuino esse infinito competit essentialiter esse Patrem, & Filium, & Spiritū sanctum: ergo & diuinæ essentiæ. Probatur minor: quia alias non esset essentialiter, & intrinsecè infinitū esse, siquidem non intrinsecè & essentialiter est Trinitas personarum, quę est maxima perfectio.

Pro solutione arg. Nota. 1.

His argumentis conuictus prædictus interpres D. Thomæ a nostra recessit sententia, quæ omni procul dubio verissima est, quam etiam sequitur Torres eadem quæstio. 39. art. 6. Nec argumenta huius doctissimi interpretis adeo efficacia esse censeo, vt virum doctum, et de Metaphysica benemeritum, nostram opinionem deserere cogant. Vnde ad eorum solutionem obserua, quòd accidentale bifariam accipitur, vt docet Scotus in 1. d. 2. in solutione argumentorum quæstionis quartæ sub duplici FF. & 1. Elench. qō. 44. Primò sumitur pro eo, quod aduenit rei post suum esse completum atque perfectum: in qua significatione omnia nouē accidentium genera accidentia siue accidētalia dicuntur respectu substantiæ, quā inhærendo perficiunt. Secundò sumitur accidētale pro eo, quod est extra essentiam & quidditatem rei; in qua acceptione oīa inferiora dicuntur ac-

Accidentale bifariam accipitur.

cidentia, seu accidentalia respectu suorum superiorum: quia sunt extra eorum essentias & rationes formales. Et vniuersaliter quidquid definitionem, vel rationem formalem rei non ingreditur, etsi sit substantia, accidentale dici potest, sumendo ly accidentale largo modo & impropriè: hoc ideò præcisè, quia est extra rationem formalem, & quidditatiuã rei, seu quam ipsam non ingreditur.

Not 2 Essentiale accidẽtaliter dupliciter. Secũdo obserua, quod cum tot modis dicatur vnum oppositorum, quot & reliquũ, essentiale, quod accidentali opponitur, aliis duobus modis accipi põt. Primò, vt accidentali primo modo opponitur: in qua acceptione quidquid ad aliquod ex nouem accidentium generibus non pertinet, essentiale dr̃. Et hoc modo inferiora in genere substãtiæ essentialia respectu suorum superiorum nuncupãtur, & quidquid in Deo reperitur essentiale vocatur atque substantia. Secundò sumitur essentiale prout oppositionem hẽt cum accidentali secũdo modo, vt putà, extraneo. In qua acceptione illud solũ dicitur alicui essentiale, quod est de eius definitione, seu ratione formali. Sic inferiora ẽt de prædicamento substantiæ nõ sunt essentialia suorum superiorum: quia extraneantur a rationibus ipsorum formalibus. Vide Scot. quolib. 1. Sed memineris etiam in diuinis essentiale sumi prout distinguitur contra notionale. In qua significatione illa, quæ in prædicando habent essentiæ diuinæ modum, essentialia dicuntur, videlicet, quæ sunt communia tribus diuinis personis, sicut essentia, de ipsisque efferuntur.

Ad rationes prædicti Thomistæ. His suppositis responderet Scotus ad primum, antecedente concesso, distinguendo consequens. Aut enim sumitur accidentale primo, aut secundo modo. Si primo modo, relationes nullatenus accidentales essentiæ diuinæ dici possunt: quia ratio accidentis in illa significatione longe est a diuinis, cum quidquid ibi est, sit substãtia. Si verò accidentale sumetur secũdo modo pro eo præcisè, quod rationem essentialem & formalem rei non ingreditur, sed extra ipsam est, concederet Scotus relationes posse dici accidentales essentiæ diuinæ, quia eius rationem formalem non ingrediuntur, impropriè tamen. Impropriè enim dicitur aliquid accidentale per hoc præcisè, quia est extra rationem quidditatiuam & formalem eius, cui cõuenit. Cæterum quoniam in diuinis non solum res ipsa, sed & modus loquendi, imò & verborum sonus attendi debet, vt rectè & debitè de diuino esse loquamur, nullatenus concedendum arbitror relationes esse ipsi essentię accidentales: sed hac circumloquutione vtendum est, vt dicamus illas vel non esse de ratione formali essentiæ, vel extra eius rationem formalem esse.

Vnde ad argumentum dico, quòd relationes diuinæ non pertinent essentialiter ad diuinam essentiam, sic, quod sint de ratione eius formalis, vt multi etiam Thomistæ affirmant. Sed inde non licet inferre esse accidentales essentiæ, saltem propriè loquendo de accidentali, vt substantiæ opponitur. Nam stat aliquid non esse de ratione formali alterius, & non esse accidens, sed substantiam, vt patet in homine respectu animalis: est enim homo, etsi sit substantia, extra rationem formalem animalis. *Ad primum.*

Nec

Nec proprie relationes dicuntur extrinsecę ipsi essentię, quia ibi sunt necessario ex natura diuinæ essentię cū qua sunt summa identitate reali idē. Dicuntur ergo relationes diuinæ ipsi essentiæ essentiales, prout essentiale opponitur accidentali, quod ab accidenti dicitur tale: sed non sunt ipsi essentiales prout essentiale idem est, quod rei essentiam, & rationem formalem ingrediens.

Ad secūdum

Ad secundum concedo maiorem, sed est intelligenda identicè non formaliter: nam diuina essentia non est formaliter Pater. Ad minorem dico, quòd licet verum esset, quod esse trinum non conueniat Deo tanquam propria passio, de quo nihil modo diffinio, verum est tamen quod esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sāctum non est de ratione formali diuinę essentiæ, sed extra eius rationem formalem est. Necessario ergo competit Deo & intrinseca esse trinū: quia ex natura diuinæ essentiæ hoc summe necessario prouenit: sed tamen essentiam & rationem formalem eius nō ingreditur, sed eam consequitur.

Ad tertium.

Ad tertium concedo maiorem, si essentiale sumatur vtrobique eodem modo: sed nego minorem, si essentiale sumatur præcisè pro eo, quod opponitur ei, quod rationem intrinsecam ac formalem rei nō ingreditur. Nam vt diximus, relationes diuinæ non ingrediuntur rationem formalē essentia diuinæ.

Ad probationem minoris dico, quod etsi diuinum esse in sua ratione formali huiusmodi relationes non includat, est infinite perfectum. Tum, quia eius ratio formalis est infinita formaliter, & radicaliter (est enim infinitum essendi pelagus, à quo omnia attributa & relationes quasi pullulant, & dimanant, vt quidam aiunt Tum etiam, quia relationes diuinæ nullam dicunt perfectionem, vt controuersia vigesimaseptima docebimus: ac proinde, etsi eas non includat in sua ratione formali, non minus perfectū est, ac si eas includeret.

Obijcit alius Thomista. 1. Obiect.

Sed obijcit alius expositor D. Thomæ contra hanc candem conclusionem multipliciter. Primò ex Concilio Florentino, Sessione 18. ubi sic dicitur: Diuina substantia & persona re quidem idem sunt, secū dum autem modum intellectionis nostrę, videntur differre. Et Sessione 19. loquens de essentia & persona sic ait. Haud quaquā putare debetis, quòd re differant, quandoquidem sola ratione, aut intelligentia differre creduntur. Et Sessione vltima ex consensu omnium Episcoporum Latinorum scribitur, diuinam substantiam à tribus hypostasibus non re, sed sola ratione differre.

2. obiect.

Secundò obijcitur. Si relatio esset distincta in re ab essentia, sequeretur diuinā personā nō esse omnino simplicem: sed consequens est cōtra oēs sanctos: ergo &c. Sequela patet: nam persona diuinæ constant essentia & relatione; ergo si hæc sunt distincta in re, persona est re ipsa composita ex illis. Patet consequentia, nam compositio, & distinctio sese necessario consequuntur. Nec identitas realis expellit compositionem, vbi aliqua distinctio manet in re; nam compositio, & distinctio proportionantur, ergo si ad veram distinctionē actualem in re ipsa non requiritur distinctio rerum: ergo nec ad veram compositionem in re ipsa erit necessaria talis distinctio.

3. Obiectio. Tertiò. Tam simplex est quælibet persona diuina, sicut si in Deo esset tantùm vnica persona: sed tunc inter deitatem, & habentem deitatē nulla intelligeretur distinctio in re propter summam simplicitatem: ergo nec modo. Et confirmatur. Primò: quia tam simplex est persona, sicut natura diuina: sed in deitate non potest reperiri distinctio actualis propter summam simplicitatem: ergo nec in persona. Confirmatur secundò: quoniam ex opposita sententia sequitur, quòd paternitas non sit formaliter deitas: quod est contra Concilium Lateranense in cap. Damnamus: vbi dicitur, quòd est vna summa res, scilicet, essentia, quæ veraciter est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Tertiò confirmatur: quia ex sententia Scoti sequitur, quòd tanta sit compositio in Deo ex natura & supposito, sicut in creaturis.

Propter hæc & alia argumenta similis farinæ quidam nouissimus Diui Thomæ interpres 1. par. q. 28. art. 2. quæst. 2. ait opinionem Scoti semper sibi visam esse periculosam nimis in fide. *Audet nimis hic recētior contra Scotū* Sed vnde locus? sibi visa est periculosa: ergo est periculosa. Certè ipse solus contra Theologorum Principem Scotū non facit opinionem, nec multi alij cum eo. Præsertim cum Scoti sententiam ab eius diebus vniuersa Parisiēsis schola semper amplexata fuerit, nec non & Louaniensis, atque Bononiensis Academia, & in vniuersa Italia apud omnes viros doctos sit celebris, & famosa. Eam amplectuntur Antonius Andreas Doctor ingenio clarus atque perspicuus, in 1. sent. d. 2. & 8. Antonius Trombeta vir vtique acutissimus & celeberrimus in suis formalitatibus. Tataretus in 1. d. st. 2. & 8. Leuchetus Scoti interpres ac profundissimus Theologus eisdē locis. Ioannes Bassolis (de quo subtilis Doctor, etsi in gymnasio nullus alius adesset, solitus erat dicere, En auditorium est) in 1. dist. 22. Franciscus Maironis vir sapientissimus in 1. dist. 2. & 8. in insigni Complutensi schola publicè defenditur. Præterea Caietanus acerrimus Scoti impugnator nunquam eam damnauit, nec aliquis antiquorum. Ipse primus hoc dicere ausus est contra tot insignes atque Catholicos Doctores. Sed his omissis iam rationibus eius satisfaciendum est.

Ad obiectiones prædicti Thomistæ. Ad primum. Ad primam dico. Primum, quòd Concilium non procedit ibi diffiniendo, sed disputando. In disputationibus autem Concilium semper communiores opiniones accipit, vt ad veritatis inquisitionem procedat.

Secundo dico, Concilium ibi solum voluisse, quòd substantia, & persona in diuinis non sunt distincta secundum rem, sed re ipsa esse omnino idem: quod verò sola ratione ratiocinante, vel ratiocinata, vel distinctione formali distinguantur, sub opinione relinquit. Et patet in primo loco, vbi dicitur, Secundum autem modū intellectionis nostrę videntur differre. Illud verbum, videntur, insinuat, quòd Cōcilium opinatiuè loquatur. Quòd etiam patet ex alijs duobus locis Concilij ibi adductis: vbi tāquam certum dicit tenendum esse substantiam, & personam non re ipsa differre, sed sola ratione. Primum quidem, vt certū, secundū verò sub opinione.

Tertiò diceret aliquis, ꝙ per rationē intelligitur distinctio rationis ratiocinantis & ratiocinatę: & hoc non negaret Thomista. Sub distinctione

autem

autẽ rationis ratiocinatæ cõtinetur distinctio formalis, quæ ab aliquibus distinctio rationis ratiocinabilis dr̃.

Quartò dico, Concilium per distinctionem rationis intellexisse distinctionem non excludentem vnitatem & identitatem realem substãtiæ & personæ, sub qua distinctio formalis, quæ cũ summa identitate reali & summa simplicitate est compossibilis, continetur. Et hæc expositio patet: quia solum vult ibi Concilium docere, distinctionem realem non esse inter substantiam diuinam, & personam.

Ad secundum. Ad secundum distinguo de distinctione in re. Nam si per distinctionẽ in re intelligas distinctionem realẽ, bene valet consequentia: si verò intelligas distinctionem formalem, sequelam nego. Ad probationem dico, quòd omnino deciperis, dum arbitraris distinctionem ex natura rei in genere, & compositionem se mutuò inferre. Nam, licet compositio distinctionem inferat necessariò, nõ tñ distinctio compositionem, nisi illa sit realis: nam distinctio formalis, quæ inter rationes rerum formales obiectiuas versatur, cum summa simplicitate est compossibilis. Ratio est, quia cum ipsa stat summa identitas realis & summa & vltima actualitas eorũ, quæ distinguuntur. Cum summa aũt identitate reali et summa actualitate non est compositio: nam ad compositionẽ necessum est alterum vt potẽtiam, alterum vero vt actum se habere. In diuinis verò cum omnia, quæ ibi sunt secundum proprias rationes formales, sint in vltima vnitate, & actualitate, ab eis, etiam distinctione formali existente, omnis compositio expellitur, vt in argumentorum principalium solutione clarius demonstrabitur.

Ad tertium. Ad tertium dico, quòd maior est vera. Ad minorem verò respondeo, quod si tunc nulla intelligeretur distinctio inter diuinam essentiam & habẽtem eam (de quo nihil ad præsens definio) modo aũt sic inter essẽtiam & personam, non esset ob maiorem simplicitatẽ essentiæ tunc, quam nunc: quia summa simplicitas, vt diximus, cum distinctione aliquorum formali est compossibilis, sed quia tunc in habente deitatem non essent entitates formales alterius rationis, cuiusmodi sunt entitas absoluta & relatiua: modò autem in persona diuina est essentia diuina, & relatio, q̃ sunt alterius rationis formalis, vt ex eo Augustini, Nõ eo pater, quo Deus: & ex rationibus supra positis apertissime colligi potest.

Ad primam confirmat. Ad primam confirmationem patet per idem: & semper neganda est hæc propositio. In diuina natura ob sui summam simplicitatem non reperitur distinctio aliqua: quia cum distinctione formali stare potest summa simplicitas.

Ad secũdã cõfir. Ad secundam confirmationem dico, verè sequi ex sententia Doctoris subtilis, quod essentia non sit formaliter paternitas: sed nego id esse contra Concilium Lateranense. Nã Concilium diffinit ibi, ꝙ in diuinis sit vna summa res, scilicet, essentia vel natura diuina, quæ re ipsa seu secundum rem a personis non distinguitur: sed est reipsa Pater, Filius, & Spiritus sanctus: Et quòd hoc intendat Concilium, probatur ex verbis eiusdem Concilij: vbi sic dicit Papa. Nos autẽ sacra approbante Concilio, credimus & confitemur cum Petro, scili-

cet, quod vna summa res est essentia vel natura diuina, quæ nec generat, nec generatur: & tamen non sequitur, quod sit quaternitas, quia illæ tres res Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt illa vna res: quaternitas autem esse non posset, nisi esset quartum realiter a tribus distinctum. Hoc diffinit Concilium cõtra Abbatem Ioachim appellantem hæreticum Magistrum sententiarum, quia asserebat essentiã diuinam nec generari, nec generare, quoniam ex hoc (aiebat ille Abbas) sequitur in diuinis quaternitas. Cuius oppositum docet Concilium asserendo, quod illa vna res, scilicet, diuina essẽtia est realiter Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: ac proinde nullatenus quaternitas sequitur ex positione Magistri. En quomodo Concilium solum intendit diffinire identitatem realẽ essentiæ cum personis: de identitate autem formali non meminit.

Ad tertiam confirmatur

Ad tertiam confirmationem nego consequentiam. Imò dico, quòd ex distinctione formali essentiæ a relatione nulla sequitur compositio, vt supra ostendimus. In creaturis autem est compositio ex natura & entitate suppositali: quia natura creata est verè actuabilis per illam, cum de se sit in potentia ad eam: at verò natura diuina ex se est in vltima actualitate: ac proinde per relationes personales non actuatur, nec diuiditur, nec distinguitur, aut coarctatur: quia ex se est in vltima actualitate, & vna indiuisa atque indistincta est in tribus diuinis personis. Ecce quam facilè argumẽta huius expositoris soluuntur. Conclusio ergo nostræ sententię est probabilis valde: tum propter eius illustres patronos; tum etiã propter eius efficaces rationes: ac tandem, quia rationibus oppositæ sentẽtiæ optimas adhibet solutiones.

4 Concl. Attributa inter se sũt nõ idẽ formaliter ex natura rei.

Quarta conclusio. Diuina attributa inter se sunt non idem formaliter ex natura rei: ita quòd secluso opere intellectus ex natura rei vnum non est illud formaliter, vt sapientia non est formaliter bonitas, sicut animalitas non est formaliter rationalitas. Conclusio est Scoti in 1. dist. 8. quest. 4. & alibi sæpe. Probatur exemplificando de sapientia & bonitate: nam de alijs idem erit iudicium. Sapientia in communi, & bonitas in communi sunt non idem formaliter, seu distinguuntur formaliter inter se: ergo sapientia infinita distinguitur ex natura rei formalitar a bonitate infinita. Antecedens est notum: consequentia probatur: quia infinitas non variat rationem formalem rei, cui additur: quia modus rei, cuiusmodi est infinitas, non variat rationem rei formalem, vt ait Scotus in 1. dist. 15. q. vnica litera D. Albedo enim, vt quatuor, & albedo infinita sunt eiusdem rationis formalis.

Solutio Caietani Infinitũ dupliciter accipitur.

Huic argumento respondet Caieta. libro de ente & essentia, cap. 6. posita distinctione infiniti. Infinitũ, inquit, est duplex. Aliud secundum propriam rationem: & est illud, quod nullis terminis suæ propriæ latitudinis clauditur, licèt sit ad talem entis gradum definitum: vt albedo infinita, quæ in ratione albedinis nullis terminis clauditur, sed omnem albedinis gradum habet: est tamen infinita in genere determinato, vt putà, in genere qualitatis. Aliud est infinitum secundum quod ens, seu simpliciter, vel in genere entis: & est illud, quod nullis terminis infra totius entis latitudinem clauditur; & limi-

limitatur, sed omnem habet essendi perfectionem. Versatur autem magnum discrimen (ait Caietan.) inter hac infinita, seu has infinitates. Prima enim infinitas non variat rationem formalem rei: linea enim infinita, & albedo infinita formaliter distinguuntur, sicut linea in communi, & albedo in communi. Et ratio est; quia prima infinitas attenditur penes gradus perfectionales propriæ latitudinis rei ad certum genus entis determinatæ. Secūda vero infinitas, quoniam consideratur penes ea, ad quæ totius entis latitudo se extendit, rem & eius rationem formalem eleuat, ad hoc, vt ipsa sit omnis perfectio in ente possibilis, non solum secundum rem, sed formaliter. Ac proinde omnem distinctionem, qua ab alijs absolutè sumpta poterat distingui, excludit.

Hoc posito respondet Caietanus, ad argumentum, negando cōsequentiam. Ad probationem verò dicit, quòd infinitas primo modo non variat rationem formalem rei, nec tollit distinctionem formalem rei vnius ab alia: bene tamen infinitas secundo modo: qua infinitate est infinita diuina sapientia & diuina bonitas, & quodlibet diuinum attributum. Et sic inquit Caietanus, ruit Scoticum ædificium. Sed re vera, vt hoc efficeret Caietanus, superesset sibi probandum, infinitatem secundo modo esse rationem identificandi rem, cuius est, omni perfectioni sibi compossibili, nōn solum realiter, sed etiam formaliter, in quo consistit tota huius quæstionis difficultas: quod tamen non probat. Concedimus ergo Caietano, quòd infinitum secundo modo identificat sibi identitate reali perfectissima omnem perfectionem simpliciter sibi cōpossibilem: vt docet Scotus in quolib. quæst. 5. Non tamen illam identificat sibi formaliter: cum illa enim identitate reali summa stat perfectionum attributalium distinctio formalis, quia in Deo manent sub suis proprijs rationibus formalibus, quarum vna non est forma liter alia. Et si sapientia infinita esset formaliter bonitas infinita ex natura rei, sequeretur, quòd sicut Deus est formaliter sapiens ex natura rei sapientia, similiter erit formaliter sapiens bonitate, & misericordia: quod rationi contrariari videtur. Et confirmatur argumentum: quia ita manent in Deo propriæ rationes formales, sapientiæ, & bonitatis, ac si finitæ essent: ergo ita bene distinguuntur formaliter bonitas infinita, & sapientia infinita, sicut bonitas absolutè, & sapientia absolutè. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia ratio formalis alicuius perfectionis manet semper, in quocunque gradu perfectionis intelligatur. Sapientia enim infinita ita retinet rationem formalem sapientiæ, sicut sapientia finita. Vnde si sapientia infinita esset formaliter bonitas infinita, similiter sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi: quia modus rei, vt infinitas, non variat rationem formalem rei.

Confutatur Caietani responsio.

2. Ratio. Secundò principaliter argumentor, Veritas infinita aut dicit præcisè illā perfectionē, quæ est in Deo formaliter ex natura rei, aut dicit præcisè aliquā relationē rationis causatam ab intellectu, aut dicit vtrūque. Si dicit præcisè relationem rationis, ergo veritas non est perfectio simpliciter,

quia

quia nulla relatio rationis, imò nec realis potest esse infinita, vt infra dicemus, sicut perfectio simpliciter. Nec dicit vtrumque simul: quia illud est ens per accidens: ergo præcisè dicit illam perfectionem, quæ formaliter ex natura rei est in Deo, & similiter bonitas dicit illam perfectionē, quæ est in Deo. Aut ergo dicunt veritas, & bonitas eandem perfectionē formalem, vel aliam & aliam. Si das secundum, habeo intentum. Si verò primum, sequitur, quòd bonitas, & veritas sint formaliter synonyma, quod ipsi negant, & bene.

Caiet. respon. Huic argumento respondet Caietanus vbi supra, quòd cum synonymitas sit passio nominum non attenditur penes identitatem rationis formalis in se, sed penes identitatē conceptus mentalis, quia voces sunt notæ earum, quæ sunt in anima passionum. Cum igitur bonitas, & veritas apud intellectum habeant distinctos conceptus formales, licèt idem sit formaliter in re non erunt nomina synonyma.

Confutatio responsionis Caiet. Sed contra, quia nomina principaliter significant res, iuxta Aristotel. 1. Elenchorum dicentem, quòd pro rebus vtimur nominibus, quia res ad disputandum ferre non possumus. Item 4. Metaph. Ratio, quam significat nomen, est definitio: sed definitio indicat veram essentiam rei: ergo illa per nomen principaliter significatur: ergo synonymitas principaliter attendi debet penes res, quas nomina significāt. Præterea, quia saltem veritas, & bonitas apud diuinum intellectum erunt synonyma, quia in eo non est pluralitas conceptuum.

3. Ratio. Tertiò. Deus intelligit suam essentiam vt veram, & vult eam vt bonā: ergo veritas, & bonitas in Deo distinguuntur ante omnem actum intellectus. Patet consequentia: quia distinctio obiectorum est distinctione actuum prior, sicut causa effectu: ex distinctione enim obiectorum prouenit distinctio actuum.

Respōsio Caiet. cū eius impugnatione. Respondet Caietanus negādo cōsequentiam: quia sufficit, inquit, quòd obiecta intellectus, & voluntatis diuinæ prædistinguantur fundamentaliter. Hæc solutio nullo modo satisfacit argumento. Primò, quia non est actualis distinctio actuum sine distinctione actuali obiectorum. Secundò, quia actus, quo videt Deus suam essentiam vt verā, & actus, quo vult eam vt bonam, terminantur ad rem existentem à parte rei. Vel igitur terminantur ad veritatem, & bonitatē sub vna ratione formali à parte rei, vel sub diuersis. Si primum, ergo actus volendi, & intelligendi in Deo non distinguuntur ex parte obiecti ex natura rei, quod est absurdū: & per consequens non est dicendū, quòd tendat intellectio illa in veritatem, & non in bonitatem, & similiter volitio in bonitatem, & non in veritatem. Si secundum, ergo meam fateris sententiam.

Quartò. Intellectus & voluntas in diuinis distinguuntur formaliter ex natura rei: ergo similiter sapientia & bonitas. Consequentia tenet: antecedens probatur. Distinctio, quæ est inter intellectum, & voluntatē præcedit omnem actum collatiuum intellectus: ergo illa non est distinctio rationis: ergo ex natura rei, & per cōsequens formalis. Probatur antecedens: quia ante omnem actum collatiuum, intellectus est principium intellectionis, & non voluntas, & *4. Ratio.*

volun-

voluntas est principium volitionis, & non intellectus: ergo.

5. Ratio. Quintò. Intellectus diuinus intuetur bonitatem, & veritatem in Deo: vel ergo, vt distincta obiecta formalia, vel vt vnum omnino indistinctū ex natura rei. Si secūdum, ergo Deus non intuetur se sapientem sapientia, & non bonitate. Patet consequentia: quia sapientiam & bonitatem concipit, vt omnino indistincta ex natura rei. Si primum, ergo sunt distincta ex natura rei: quia intellectus intuitiuus cum tendat in rem, vt existentem non percipit distinctionem in obiectò, nisi illa sit a parte rei. Si dicas, quòd intellectus intuitiuus concipit distinctionem inter bonitatem, & veritatē, illa tamen distinctio non est bonitatis, & veritatis in se, sed rationum rationis causatarum ab intellectu in ipsa bonitate & veritate: contra, quia absurdum est asserere intellectum intuitiuum causare entia rationis in rebus, quas intuetur: nam tunc entia rationis essent in rebus a parte rei existentibus, quod est absurdissimum. Non enim entia rationis conueniunt rebus secundum esse reale, sed secundum esse cognitum. Quamobrem decipitur & errat Caietanus, cum in libro de ente & essentia, c. 6. asserit, non esse alienum a Philosophia intellectum intuitiuum causare entia rationis in rebus.

Res. Cai. Respondet Caietanus huic rationi, quòd Deus cognoscit ab æterno distinctè sua attributa non tamen ab æterno distincta actu. Sed hæc respō-

Impugnatur Caie. responsio sio non satisfacit argumento. Nā vel illa intelligit distinctè ex parte obiecti, sic, quòd obiectum ipsum distinctè concipiat: & tunc, vel concipit ea vt omnino vnum formaliter a parte rei, vel vt distincta obiecta formalia. Si hoc secundum, ergo distinguuntur formaliter: quia intellectus intuitiuus, vt modo diximus, non causat distinctionem in rebus, sed eam, quæ in ipsis est intuetur. Si primum, ergo non videt essentiam pluribus perfectionibus simpliciter ornatam, & præterea non videt intellectum, & voluntatem, vt principia diuersarum emanationum: quia videt ea vt omnino indistincta.

6. Ratio. Tandem, vel intellectus & voluntas in Deo ante intellectionem sunt omnino idem re & ratione formali, vel sunt distincta re vel ratione formali tantum. Si primum, ergo, sicut ista est vera, Ante actum intellectus, intellectus intelligit, ita & ista, Voluntas intelligit. Nam quando aliqua sunt omnino idem a parte rei, quidquid a parte rei inest vni, similiter & alteri. Si secundum, necessum est tibi concedere distingui ratione formali: quia aliter differre nequeūt: & sic intentum. Et confirmatur: nam, si attributa diuina sola ratione distinguuntur, ad quid, vt ait Scotus, distinctione octaua primi Sententiarum quæstione quarta, Doctores contrariæ opinionis implent, & edunt tot libros ostendendo vnum attributum ex alio? Nam, si id efficiunt, vt perfectius a nobis Deus cognoscatur, frustraneo labore consumuntur. Quoniam, vt ait idem Scotus loco supra citato, si inter attributa non est, nisi differentia relationum rationis tantummodo, ita perfectè cognoscetur Deus quantum ad omnem conceptū realem, vt cognoscitur sub vno solo attributo: sicut si cognoscatur sub ratione omnium attributorum: quia cognitio plurium relationum rationis

nihil

nihil facit ad perfectiorem cognitionem realem habendam de aliquo. Præterea. Si attributa sola ratione per ordinem ad nostrum intellectum distinguuntur, quorsum tam anxiè vexantur contrariæ sententiæ fautores, vt ordinem attributorum inter se, & ad essentiã, atq; ad notionalia ostendant? Item confirmo conclusionem ex Diuo Augustino contra Maximinum sic scribente. Si potes Deum Patrem concedere simplicem, & tamẽ esse sapientiam, bonum, iustum, verum, &c. quantò magis vnus Deus potest esse simplex, & tamen Trinitas, ita, quòd personæ non sint partes vnius Dei? Hæc Augustinus, vbi probat Deum esse trinum, & simplicem hoc argumento. Si in eodem, scilicet, in Patre sine compositione, & partialitate possunt esse multæ perfectiones simpliciter, ergo multò magis possunt esse tres personæ in deitate sine compositione, & partialitate? Quæro, an secundum Diuum Augustinum perfectiones simpliciter distinguantur sola ratione inter se, an verò ex natura rei? Si secundum admiseris non erit inter te & me cõtentio: quia idem sentimus. Si verò primum concesseris, ergo fateri teneberis Diui Augustini argumentum contra Maximinum esse omnino nullũ? Nam vnde, quæso, tenet hæc consequentia. Ea, quæ a parte rei sunt omnino indistincta, vt sapientia, bonitas, &c. non faciunt in Patre æterno compositionem: ergo nec in deitate personæ diuinæ, etsi sint realiter distinctæ? Et in virtute sic haberet argumentum Augustini. Relationes rationis non faciunt in aliquo compositionem: ergo nec relationes reales: quod sanè argumentum nihil valet,

Quinta conclusio. Diuina essentia distinguitur formaliter ex natura rei ab attributis, & è contra: ità, quod de ratione formali, & quidditatiua essentiæ non sunt attributa, nec de ratione formali alicuius attributi est essentia. Vnde si essentia esset definienda vel attributa, nec attributa ponerentur in eius definitione, nec essentia in definitione attributorum. Conclusio est Scoti in primo, distin.8. q.4. in principio in argumento, Sed contra, & in quolibet. qu.1. litera. Y. vbi sic ait. Nunc autem vita intellectualis est idem essentialiter diuinæ essentię. Sic intelligendo, quòd non tantum est idem realiter ipsi essentiæ, & hoc identitate simplici, sicut quodcunque attributum ponitur idem ipsi essentiæ: sed hoc modo est idem, quod si ipsa essentia diuina definiretur, vita intellectualis non esset extra eius definitionem, sicut sapiens vel bonum. Hæc Scotus. Vbi a conceptu formali essentiæ omnia attributa excludit, cũ dicit, sicut sapiens vel bonum: & similiter cum ait, sicut quodcunque attributum ponitur idem essentiæ, &c. Sensus namique est, quòd intellectualitas, seu vita intellectualis non se habet ad essentiam, sicut attributa: illa namque sic est idem essentiæ, quòd rationem eius formalem ingreditur, nõ tamen attributa. Idem tenet q.6. quodlibetica, litera L. & in 1. dist.8. q.2. litera F. vbi attributa, quasi proprietates, & proprias essentiæ passiones esse affirmat. Proprietates autem naturæ cum ipsam consequantur rationem eius formalem non ingrediuntur. 5. Concl.

Probatur conclusio ex Damasceno, libro primo, capitul.4. Vbi sic ait. Si iustum, si bonum, siquid tale dixeris, 1. Proba.

xeris,

xeris, non naturam dicis Dei, sed quę circa naturam: sed per iustum, bonū, & similia intelliguntur perfectiones attributales omnem actum intellectus præcedentes: ergo perfectiones attributales non sunt ipsa diuina essentia: quia quæ circumstant essentiā & ipsam consequuntur, non sunt essentia ipsa formaliter, nec sunt de ratione essentiæ, quam circumstant.

2 Proba. Item August. 15. de Trinit. c. 6. Si dicā æternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui, videtur significare substantiam, cætera vero huius substantiæ qualitates: ergo attributa non ingrediuntur naturam, & essentiam Dei, sed eam consequuntur.

3 Probat. Præterea. Deus ex natura rei est formaliter Deus deitate, non tamen misericordia, aut iustitia, vel aliquo alio attributo, nec deitate est sapiens: ergo inter essentiam, & attributa est aliqua distinctio ex natura rei. Probatur consequentia: quia impossibile est duo contradictoria verificari de eodem sub eadem ratione, & respectu eiusdem: aliter enim esset falsum primum principium: sed de Deo verificatur ex natura rei, quòd sit Deus deitate, & quod non sit Deus iustitia: ergo iustitia & deitas, ratione quarū de Deo verificantur illa duo contradictoria, non sunt omninò idem ex natura rei. Et confirmatur: quia, sicut contradictio fundata in entibus rationis concludit distinctionem rationis; ita cōtradictio fundata in entibus ex natura rei concludit distinctionem ex natura rei. Et hoc est medium generale ad probandum distinctionem ex natura rei inter attributa inter se & ab essentia, & à relationibus, & *Mediū vniuersale ad istā dist. probandum.* inter intellectum, & voluntatem diuinam, quæ ex natura rei sunt principia diuersarum productionum.

Sed contra istam conclusionem, vt magis eius veritas elucescat, arguitur multipliciter. *Arguitur cōtra conclusionem.* Primò. Essentia diuina, vt essentia diuina, includit *1. argum.* totam perfectionem diuinam: sed tota diuina perfectio consistit in omni perfectione simpliciter: ergo essentia diuina includit in sua formalitate omnem perfectionem simpliciter, & per consequens attributa. Consequentia tenet: probatur maior ex Damasceno, libro primo, capitulo duodecimo, dicente. Videtur quidem principalius omnium, quę de Deo dicuntur, nominum esse, qui est. Et subdit. Totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum: ergo includit omnem perfectionem. Minor probatur: quacunque enim perfectione simpliciter exclusa non habetur totalis perfectio. Et confirmatur ex Anselmo pro solo. secundo, vbi ait. Deus est, quo maius excogitari nō potest: sed quacunque perfectione simpliciter sublata à diuina essentia, vel ab aliquo attributo potest maius aliquid excogitari, vt puta entitas quædam continens istam perfectionem & omnes alias: ergo cum deitate aliquid maius excogitari non possit, sequitur, ꝙ includit omnia attributa formaliter.

2. argu. Secundò arguitur. Inquiro, aut diuina essentia, vt distincta à sapientia attributo, est sapiens, vel insipiens, vel non sapiens.

Secundum & tertium non concedes: erit siquidem blasphemū illud concedere: dabis ergo primum. Tūc rogo, Vel diuina essentia est sapiens

sapien-

sapientia attributo, aut alia. Si primũ, ergo non distinguitur ex natura rei ab ea, imò nec cogitatione. Si secundum, dabis in Deo duas sapientias: quo etiam argumento conuincemus esse infinitas.

3. Argu. Tertiò Perfectiones diuinę distinguuntur formaliter ex natura rei: ergo inter eas est relatio realis. Patet consequentia: quia distinctio est relatio, & est à parte rei, secluso actu intellectus per te: ergo est relatio realis. Consequens autem est falsum: quia relatio realis non est, nisi inter extrema realiter distincta: ergo.

Respõsio ad argumenta. Ad primi argumenti solutionem, quod sibi obijcit Scotus, qõ. 1. quol. obseruãdum est, quòd in diuinis aliquid dicitur infinitum formaliter bifariam. Vno modo, quia habet infinitatem primariam & radicalem respectu omnium, quæ sunt in diuinis. Secundò, quia habet infinitatem formalem nõ tamen primariam. *Ad primum.* Primo modo sola diuina essentia est formaliter infinita primo & radicaliter: qa ab ea quasi dimanant & pullulant, vt ita loquar, omnes diuinæ perfectiones. Est enim ipsa prima entitas absoluta in diuinis: qua alia prior etiam formaliter tantũ excogitari non potest, vt acutè satis probat Scotus vbi supra: & ipsa est veluti radix omniũ perfectionum diuinarum. Itaque in primo signo naturæ, vel rationis consideratur diuina essentia, vt prior attributis: in secundo signo intelliguntur quasi pullulare ab ea diuina attributa, vt quidam aiunt. Nunc dico ad argumẽtum concedendo maiorem, quòd diuina essentia includit omnẽ perfectionem simpliciter vnitiuè, & identicè: ita quòd identicè est omnis perfectio in ente primo possibilis, non tamen includit eas in sua formalitate & conceptu, nec est formaliter aliqua illarum.

Ad probationẽ. Ad probationem ex Anselmo dico, sat esse, ꝙ vnitiuè & identicè contineat omnes perfectiones: & hoc sufficit dicto Anselmi. Et cum hoc diuina natura est infinitum pelagus essendi: quia est entitas formaliter infinita, & radix omnium perfectionũ diuinarum.

Ad cõfirmationẽ. Ad confirmationem dico, ꝙ non potest excogitari aliquid maius diuina essentia, quia ipsa cõtinet omnem perfectionem per identitatem, licèt non formaliter. Sed dices. Excogitari potest entitas & natura, quæ formaliter sit omnis perfectio simpliciter: ergo potest excogitari aliquid maius. Respondeo, negando antecedẽs: repugnat enim ex natura rei dari entitatem aliquam, quæ sit formaliter omnis perfectio simpliciter. Primò: quia illa entitas infinita, vel esset formaliter & radicaliter infinita, sicut diuina essentia, vel formaliter tantum, sicut iustitia diuina. Si primo modo non posset includere in sua ratione formali perfectiones attributales, q̃ ab ipsa dimanarent: quia quod sequitur essentiam non includitur in essentia, quam consequitur. Si secundum, multò minùs: probatum enim manet attributa ex natura rei formaliter distingui: ac per consequẽs vnũ non includitur in ratione alterius.

Sed quæres, An diuina essentia, vt præscindit ab attributis, sit entitas formalis adeò perfecta, quòd nulla alia maior excogitari possit? Respondeo affirmatiuè: quia diuina essentia, vt sic concepta, habet unicam rationem formalem, qua maior sine repugnantia excogitari non potest. Sed

contra

contra dicta objicitur. Si diuina essentia, vt prior attributis, non includit ea, ergo est in potentia ad ipsa.

Obiectio. Respondeo negando consequentiam: albedo enim in lacte non includit dulcedinem, nec rationale, vt hominis differentia, includit animal, & tamen nec albedo est in potentia ad dulcedinē, nec rationale ad animal:

Solutio. Præterea: quia ratio formalis sapientiæ, & ratio formalis iustitiæ secundū se sumptę, etiam absq; infinitate vlla in eodem consideratæ, non sunt natæ compositionem vllam efficere: quia neutra respectu alterius rationē potentiæ habere potest: nō enim sapientia est per iustitiam actuabilis, nec è conuerso: ergo, si huiusmodi rationes formales in gradu infinito essent in Deo formaliter distinctæ cum summa identitate reali, quam ibi habent, nullatenus inter se compositionem efficerent, nec vna esset in potentia ad aliam. Sunt ergo diuinæ perfectiones inter se formaliter distinctæ, habentes se, sicut actus & actus in vltima actualitate, & determinatione formali ac summa identitate reali.

Sed objicies. Deus, vt distinctus formaliter a sapientia, non includit illam: ergo est in potentia ad ipsam. Concesso antecedente, nego consequentiam: quia sicut deitas, vt sic, nō est actuabilis per sapientiam: ita nec Deus secundum suam formalitatem & quidditatem consideratus. Nam sicut deitas tantum est deitas, nec sapiens, nec insipiens: ita Deus secundum suam quidditatem præcisè acceptus solum est Deus, & nec est sapiēs nec insipiens: quia nullum horum in sua ratione formali includit. Sed dices. Esse diuinum est perfectibile per sapientiam: ergo est in potentia ad ipsam. Distinguūt aliqui antecedens. Nam potest, inquiunt, esse diuinum intelligi perfectibile per sapientiam bifariam. Primò, tanquam quid non includens sapientiam perfectissima identitate reali. Secundo tanquam quid includens illam perfectissima identitate reali. Primo modo negant antecedens: secūdo vero modo illud cōcedunt, sed negant consequētiam: quia implicat, inquiunt, aliquid esse idē alteri realiter perfectissima identitate reali, & quòd sit in potentia ad ipsum. Cæterum, quia perfectibile vt sic, potētiam ad perfectionem, per quam est perfectibile, importat: negandum arbitror antecedens. Non enim esse diuinū est perfectibile per sapientiam, sed perfectum. Dices, esse diuinum, vt prius sapientia non est perfectum per eam, ergo est perfectibile. Respondeo nullatenus concedendum esse, quòd in illo priori, vel in alio instanti non sit perfectum esse diuinum per sapientiam: sed solum quòd in illo priori non intelligitur perfectum per eam: quia illa intellectio est præcisiua. Et si inde inferas: ergo in illo priori est non perfectum, vel intelligitur nō perfectum: fallaciam cōmittis: commutas enim abstractionem præcisiuam, & non mendacem in diuisiuam, & mendacem. Sed objicies: Deus, vt idem re ipsa cū sapientia denominatur sapiens per formalitatem sapientiæ: ergo est in potentia ad eius effectum formalem, & ad ipsam formā. Respondeo, quòd non denominatur per eam tanquam per formam informātem, sed solum tanquam per quidditatē dantem esse, omni seclusa imperfectione. Nam sicut esse id, quo aliquid habet esse, nullam in suo conceptu includit

Bifariā aliquid dicitur perfectibile per sapiētiam.

cludit imperfectionē: ita esse quod, vel tale illo quo, nullam dicit imperfectionem. Praeterea: quia Deus vt sic radicaliter, & quasi virtualiter & identicè continet attributa, ideo non potest esse in potentia ad ipsa; quia potentia nunquam sic continet actum. Vide Scotum in primo, dist. 8. liter. X.

Ad secūdum. Secundum argumentum est Bartholomaei Torres, vbi supra, quo Scotum conuincere arbitratur: sed re vera nullam vim habet, ex ignorantia enim Metaphysicae proficiscitur. Vnde respondeo, quòd diuina essentia, praescindendo a sapientia, nec est sapiens, nec insipiens, nec non sapiens. Sicut enim equinitas secundum Auicennam tantum est equinitas, nec. n. est alba, nec nigra, nec non alba: ita diuina essentia secundum se considerata tātum est essentia. Et sicut homo secundum suam essentiam consideratus nec est risibilis, nec irrisibilis, nec non risibilis, quia nullum istorum est de essentia & quidditate eius: nam si aliquod, maximè risibilem esse, quod tamen cum sit propria passio eius minime de eius essentia esse potest: ita diuina essentia in sua formalitate nihil illorum includit, nec aliquid illorum est formaliter.

Obiectio. Sed dices. Sapientia & non sapientia contradicunt: ergo alterum necessum est de quolibet verificari. Respō-

Solutio. Cōtradictoria absolute sūpta non possunt a eodem verificari. deo, quòd cōtradictoria sumpta cum ly, per se, aut in quantum, aut secundum essentiam, nō est necessum ambo non esse vera simul, vel falsa: possunt enim esse simul vera, vel simul falsa, vt docet Scotus in primo, distinctione secunda, quia non simpliciter contradicunt. Vt patet in his propositionibus, Homo vel est per se albus, vel per se non albus: vbi de homine ambae sunt simul falsae, vt patet intuēti. Similiter quando comparantur ad naturam aliquam vltima abstractione abstractam non esse necessarium, quòd alterum illorum contradictoriorum de ea verificetur: quia natura sic sumpta praecisè comparatur ad ea secundum suam quidditatem: ac proinde non dicitur de ea aliquid, nisi ei insit in primo modo dicendi per se. Sicut humanitas, vt diximus, non est risibilis, nec irrisibilis, nec non risibilis: ita in proposito diuina essentia, nec est sapiens, nec insipiens, nec non sapiens.

Similiter respōdeo ad illud, quod deinde obijcit Torres, vt puta, Sapientia diuina, vt condistincta a diuina essentia, vel est Deus, vel creatura. Si Deus vel deitas, ergo sapientia est formaliter deitas, quod negas. Si verò nō est Deus, ergo est creatura, & tunc habeo quod aliquid sit idem cum Deo, quod sit creatura. Respondeo, inquā, quod formaliter nec est Deus vel deitas, nec creatura propter rationem nunc assignatam: est tamen per identitatem realem Deus. Si dicas, quòd omne ens vel est Deus, vel creatura, respondeo verum esse identicè, vel formaliter: formaliter autem & quidditatiuè, nego. Sicut enim vnū, quod est passio entis de se formaliter, ac quidditatiuè nec est ens, nec non ens, vt infra controuersia vigesima prima dicemus: ita diuina sapientia, licèt sit ens, tamen nec est formaliter Deus, nec creatura. Sicut homo de se, nec est albus, nec non albus, nā si de se esset albus, non posset esse nō albus, & si de se esset non albus, non posset esse albus.

Ad solutionem tertij nota ex Bassoli Scoti discipulo in secundo, di. 22.

quaest. 4.

Distinctio sumitur multipliciter.

quæst. 4. artic. 2. quòd distinctio sumitur multipliciter. Primò, prout opponitur identitati formaliter sumptæ: & hoc modo est relatio, sicut & ipsa identitas. Identitas enim eiusdem ad se ipsum relatio est, licèt rationis. Secundò, ut opponitur unitati: & sic potest dicere uel priuationem unitatis, uel negationem tantū. Si dicat priuationē, importat carentiam unitatis eorum, quæ nata sunt facere unum: & hoc modo imperfectionem dicit, sicut & priuatio propriè accepta. Si autem dicat negationem unitatis aliquorum, quæ non sunt apta facere unum, sic ex ratione sua, nec imperfectionem, nec perfectionem importat, sed promiscuè dicit utrumque. Nam quandoque reperitur sine imperfectione, ut inter distincta tantum formaliter, quę non sunt nata facere unum formaliter: quandoque uerò cum imperfectione, ut inter ea, quæ re ipsa distinguūtur, quorum alterum est in potentia ad alterum. Tertiò sumitur distinctio prout opponitur potentialitati. In qua significatione dixit Philosophus 7. Metaphysic. quod actus distinguit & separat. Et sic nunquam dicit imperfectionem, sed vel dicit, vel saltem arguit perfectionem: quia dicit actum vel actualitatem rei actu existentis.

Nunc dico, quòd si distinctio sumatur primo modo, in diuinis nulla est distinctio ex natura rei inter attributa, & essentiam: quia illa distinctio esset relatio realis, quæ non est, nisi inter extrema realiter distincta. Et quantum ad hoc bene dixerunt antiqui, negantes distinctionem ex natura rei in diuinis inter attributa. Si verò accipiatur distinctio secundo modo, prout dicit priuationem vnitatis, dico, quod nulla est distinctio in diuinis, sicut nec priuatio, nec imperfectio. Et ratio est: quia quæcumque ibi nata sunt esse vnum, sunt verè vnum ea vnitate, qua nata sunt esse vnum. Si verò sumatur distinctio prout dicit negationem vnitatis eorum, quæ non possunt habere talem vnitatem, sic dico, quòd in diuinis est distinctio ex natura rei seclusо omni actu intellectus inter attributa inter se & essentiam: verè enim à parte rei sapientia non est formaliter iustitia, nec iustitia est formaliter diuina essentia, nec è conuerso. Distinctio ergo hæc solùm dicit inter aliqua negationem vnitatis formalis, sine aliqua relatione reali inter ea. Quāmobrem Scotus hanc distinctionem vocat non identitatem formalem.

Vocatur à Scoto ista distinctio non identitas formalis

Respon. ad argu.

Respondendo ergo ad argumentum, nego consequentiam. Et quando dicis, quòd distinctio est relatio, similiter nego: patet enim quod non est verū de distinctione sumpta pro negatione identitatis formalis. Ratio autem, ob quam inter attributa, & ea, quę solum formaliter distinguuntur, non oritur distinctio realis, est, quia relatio realis ex natura rei requirit extrema realiter distincta, vt docet Scotus in 1. dist. 31. cuiusmodi nō sunt ea, quæ solum formaliter distinguuntur. Sed obijcies mihi Scotum in eodem 1. dist. 26. & in 2. dist. 25. dicentem, voluntatis, vt mouentis ad se ipsam vt motam, esse relationem realem, cum tamen extrema non sint re ipsa distincta.

Respondeo, ꝙ ad relationem realē requiritur extrema re ipsa distingui, vel saltem, ꝙ relatio insit ratione

Quō poſ-ſit eſſe diſtinctio realis eiuſdē ad ſeipſum. alicuius tertij ab extremis realiter diſtinct: ſicut ratione motus realiter diſtinct. à voluntate ineſt voluntati, vt mouenti, relatio realis ad ſe ipſam, vt motam.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad primum. AD primum dico, quòd axioma illud commune, In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio, intelligitur de identitate reali non formali. Primam concedimus nos in diuinis inter attributa & eſſentiam: ſecundam verò negamus.

Ad ſecūdum. Ad ſecundum nego antecedens. Et ad probationem neganda eſt maior. Cauſa enim ob quam vna diſtinctio eſt maior alia, non eſt eo, quòd per magis aut minùs intima fiat: ſed abſolutè loquendo illa eſt maior diſtinctio, quæ infert aliam. Quia verò diſtinctio realis infert diſtinctionem formalem (quæ enim realiter diſtinguuntur, neceſſum eſt, vt & formaliter diſtinguantur.) Diſtinctio autem formalis non infer ex vi ſua realem ſed cum identitate reali eſt compoſſibilis (vt patet in diuinis, & in homine ac riſibilitate, quæ ſecundum Doctorem ſubtilem ſunt re ipſa idē, formaliter tamen diſtinguūtur) proinde diſtinctio formalis eſt minor diſtinctione reali. Et confirmatur: quia cum diſtinctio vnitati videatur opponi, illa erit maior, quia res magis ab vnitate recedit: illa verò minor, qua poſita maior ſeruatur vnitas. Cùm ergo diſtinctio realis faciat rerum pluralitatem, diſtinctio vero formalis vnitatem non deſtruat realem, ſed cum ſumma vnitate reali ſit compoſsibilis, ſequitur neceſſario, hanc eſſe illa minorem.

Ad tertium. Ad tertium dico: ad maiorē, quod inferiora vniri in ſuperioribus poteſt bifariam contingere. Primò virtualiter, & eminenter, non formaliter. Et ſic vniuntur in luce ſolis ſiccitas & caliditas, in qua continentur virtualiter: quia poteſt eas producere, & efficere id, quod illæ in ſuis proprijs naturis exiſtentes efficere poterant: non tamen ſunt formaliter in ſole, nec in luce ſolis: quia tunc ſol eſſet formaliter calidus, & ſiccus, quod à vera Philoſophia eſt alienum. Nec lux eſt formaliter ſiccitas, nec caliditas, nec è conuerſo, vt intuenti patet. *Bifariā inferiora vniūtur in ſuperioribus.* Secundò, inferiora & diſperſa in rebus inferioribus poſſunt vniri in aliqua re ſuperioris ordinis, ſic, quòd maneant, & ſint in ea formaliter: ſicut ueritas, & iuſtitia diſperſæ atque re ipſa in rebus creatis diſtinctę uniūtur in Deo in identitate reali, & manent in ſuis proprijs formalitatibus: ſunt enim in Deo formaliter.

Nunc dico ad argumentum, quòd ea, quæ uniuntur in ſuperioribus, primo modo ſunt ibi omnino indiſtincta re & ratione formali: nam caliditas, & ſiccitas in luce ſunt ipſa lux omnibus modis. Quę uerò uniūtur ſecundo modo ſat eſt, quòd efficiantur omnino unum, & idem unitate & identitate reali, licèt non formali. Imò quia manent in ſuis formalibus rationibus neceſſum eſt inter ſe ſe formaliter diſtingui. Si enim caliditas, & ſiccitas in ſole eſſent formaliter, abſque dubio eſſent formaliter diſtinctæ, etſi identitate reali eſſent idem. Quamobrem perfectiones ſimpliciter, quæ in creaturis re

ipsa formaliter distinguuntur in Deū translatæ sunt summa identitate realiter idem, distinctæ tamen formaliter. Nec infinitas hanc distinctionem aufert, vt supra latè ostendimus. Si Caietanus præfatam distinctionem percepisset in libro de ente & essentia, non tot verba multiplicasset: nec innixus tam debili fundamento se Scoticum ædificium omnino euertere existimasset. Vnde ad eius argumentum, quo primam conclusionem Diui Thomæ probabamus, respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem licet enim omnes perfectiones simpliciter sint in Deo formaliter, non tamen includuntur in ratione formali eius.

Stabilissimū ædificium Scoti, corruere non potest.

Ad probationem dico, quòd aliter & aliter adunantur diuina attributa in Deo, quàm siccitas & caliditas in luce solari. Quia illa sunt in Deo formaliter, idemq. re ipsa cum eo, caliditas verò & siccitas solum sūt in luce solis eminenter, & virtualiter: ac proinde illa distinguuntur formaliter & non ista. Nec illa distinctio imperfectionem aliquam, imò perfectionem atque decorem maximum arguit, cum diuinam essentiam tot perfectionibus perfectissimis perfectam, & ornatam esse demonstret.

Ad quartum.

Non ponitur compositio in Deo.

Ad quartum, quo præcipuè Thomistæ innituntur, arbitrantes, Scotū compositionem aliquam in primo ente simplicissimo concedere, respōdemus negando consequentiam. Et ad probationem negamus cum illa distinctione summam simplicitatē esse incompossibilem. Cum rursus obijcis, quòd sine illa distinctione esset maior simplicitas, id nego: nam cum distinctio formalis summæ simplicitati haudquaquam repugnet cū ea est compossibilis. Soli ergo illi distinctioni opponitur summa simplicitas, quæ compositionem, vel quasi compositionem, vel componibilitatem arguit: cuiusmodi est distinctio realis. Vnde obserua aliud esse loqui de summa vnitate, aliud de summa simplicitate. Summa vnitas excludit necessariò omnem pluralitatem & quasi pluralitatem: summa verò simplicitas excludit omnē compositionem, & componibilitatem, cui formaliter opponitur. Ex quo duo inferuntur consectaria. Alterum est, quod omnino repugnat rem aliquam esse omnino incompositam & incomponibilem, & nō esse summè simplicem.

Alterum est, quod cum distinctio formalis ex natura sua non inferat compositionem rei, in qua est, absq. dubio cum summa simplicitate est compossibilis. Ratio autem, ob quam formalis distinctio non infert compositionem illa est, quia videlicet, cum perfecta identitate reali, & summa est compossibilis, vt in Deo: perfecta autem identitas realis, & suprema omnem compositionem repellit: nam idem sibi ipsi componi non potest. Cum autem omnia, quæ sunt in diuinis in perfectam idētitatem realem essentiæ transeant, nō potest ibi esse compositio. Et præterea, quia in omni compositione siue per se, siue per accidens, Physica, vel Metaphysica altera pars ex componentibus est in potentia ad aliam, & ambæ in potentia ad esse totius, quod participāt: in diuinis verò cum omnia sint ex se formaliter in vltima actualitate, ac summa, nihil est ibi, quod rationem potentiæ respectu alterius induat:

Ratio, ob quam distinctio formalis non inferat compositionē assignatur.

Quod genus & differentia efficiant cōpositionē prouenit ex duplic cap.

Genus autem & differentiam facere compositionem ex duplici capite dimanat.

Primò, quia non sunt perfectè idē inter se: identitas enim eorum inter se, penes identitatem ad tertium, scilicet, speciem cui sunt idem, solummodo attenditur, quia seclusa re ipsa distinguuntur. Attributa verò diuina præter identitatem eorum ad essentiam, habent vnde sibi inuicem & cum essentia identificentur, vt puta, ex suis proprijs rationibus formalibus infinitis. Hæc enim est vis & natura infiniti extra genus, vt docet Scot. quol. 5. vt omne secum compossibile perfectissimè sibi identificet.

Infinitū idētificat sibi oē secū compossibile.

Secundo, genus & species faciunt compositionem: quia genus est in potentia ad differētiam, & ambo ad entitatem totius speciei, quam participant. In omni ergo compositione totius per se, vel per accidens reperies vnum, quod se habeat vt potentia, alterum verò vt actus. Cùm ergo perfectissima identitas realis & vltima actualitas omnium, quæ sunt in diuinis istā potentialitatē excludant, manifestè sequitur ibi nullā esse compositionē, ac per consequens esse ibi summam simplicitatem. Ita Scotus in primo, d. 8. quæst. 4. vbi docet non identitatem attributorum formalem compossibilem esse cum summa simplicitate. Vide illum litera V. & deinceps.

Obiectio.

Sed obijcies, quòd licet cum distinctione formali seruetur in diuinis summa simplicitas, non tamen summa vnitas, quia hæc, vt diximus, omnem pluralitatem, & quasi pluralitatem, ac per consequens omnem distinctionem ex natura rei a se penitus abijcit.

Solutio.

Respondeo, quòd cum illa distinctione formali seruatur summa vnitas realis, sicut & summa simplicitas, quæ in aliquo sine vnitate reali esse nequit. Secundò saluatur in Deo vna ratio formalis obiectiua suprema, qua maior absque repugnantia (vt supra diximus) excogitari nō potest, in qua diuina attributa minime includuntur, non tamen seruari potest cum distinctione formali summa vnitas excludens pluralitatem etiam formalitatum: quia in diuinis (vt supra late probauimus) distinctio formalitatum reperitur. Sed nota, quòd talis vnitas non dicit perfectionem: aliter enim albedo esset perfectior angelo, cum pauciora formaliter distincta includat, quam angelus, vt patet.

In Deo est vna ratio formalis sūma.

Ponimus ergo, & concedimus in Deo summam vnitatem realem, & vnicam rationem formalem Dei infinitam, qua maior excogitari nequit: non tamen concedimus in Deo vnitatem excludentem omnem distinctionem formalitatum ex natura rei: quia hæc nec dicit nec arguit perfectionem aliquam, vt bene notat Leuchetus Scoti fidelissimus interpres. in primo, distinctione octaua, quæstione quarta, in responsione ad argumenta contra secundam conclusionem.

Sed quæret aliquis, An in diuinis sint concedendæ plures realitates & entitates formales, & plures formalitates. Respondeo, quod absq. erroris periculo concedi potest, quia pluralitas formalitatum non est pluralitas simpliciter, sed secundū quid: melius tamen ac proprius dici pōt, & concedi distinctio siue non identitas perfectionum & formalitatum.

Ad

Ad quintum. Ad quintum nego antecedẽs: illa enim causalis est falsa, quia de ratione infiniti formaliter extra genus nõ est, quod in sua ratione formali includat omnem perfectionem simpliciter, sed quod illam includat per identitatem realem perfectissimam. Ad confirmationem nego paritatem rationis. Et ratio est: quia infinitas formalis vnius extremi non est compossibilis cum distinctione reali eius ab altero extremo: bene tamen cum distinctione formali. Solutio est Scoti in primo, distinctione octaua, quæstione quarta, paulò ante solutionem ad argumenta principalia.

Ad sextum. Ad sextum respõdet Scotus, quòd Augustinus non negat eam distinctionem inter magnitudinem, & sapientiam, quam concedit inter deitatem, & paternitatem. Sed concedit Augustinus Deum eodem dici magnum, quo sapientem, non tamẽ eodem Deum, quo Patrem propter conuenientiam triplicem, quæ est inter magnitudinem, & sapientiam: quæ tamen non reperitur inter paternitatem, & deitatem. Primo enim conueniunt magnitudo & sapientia, quia sunt perfectiones eiusdem rationis, id est, quidditatiuæ: deitas verò & paternitas non sunt perfectiones eiusdẽ rationis: quia essentia est perfectio quidditatiua, paternitas verò est ratio suppositalis.

Maximũ est argumẽtũ.

Triplex cõuenientia inter magnitudinẽ & sapiẽtiã.

Sed obserua, quòd cũ Scotus magnitudinem, & sapientiam appellat rationes quidditatiuas, non accipit propriè rationem quidditatiuam, sed largo modo, prout opponitur contra rationem suppositalem. Quod paternam ibidem dicit magnitudinem & sapientiam esse rationes, seu perfectiones quidditatiuas, quia quod ipsis perficitur, non perficitur eis tãquam rationibus suppositi.

Secundò conueniunt, quia sapientia, & bonitas sunt alio modo eiusdem rationis, vt puta, quia sunt perfectiones simpliciter: non sic deitas, & paternitas: paternitas enim (vt infra dicemus controuersia. 27.) nõ est perfectio simpliciter.

Tertiò conueniunt magnitudo, & sapientia: quia sunt eædẽ, quasi identitate mutua, & reali: quia vtraq; est infinita formaliter, propter quam infinitatem magnitudo est, idẽ realiter sapientiæ, & è conuerso sapientia est eadem magnitudini. Deitas vero & paternitas non sunt idem identitate mutua: nam diuina essentia propter sui infinitatem identificat sibi paternitatem: & sic paternitas dicitur idẽ essentiæ: quia essentia eam sibi identificat. Paternitas verò cum non sit formaliter infinita, vt controuersia 17. dicemus, non habet ex sua ratione vnde sibi identificet essentiam: ac proinde nõ dicitur essentia idem paternitati in rigore, sed è conuerso: sicut genus dicitur proprius idem speciei, quàm è conuerso.

Propter hanc igitur conuenientiam magnitudinis ad sapientiam, & è conuerso, quæ non est deitatis ad paternitatem, concedit Augustinus non eodem dici Deum, quo Patrem, quia deitas, & paternitas prædictam conuenientiam non habent, eodem tamẽ dici magnum quo sapientem: Propter eandem rationem conceditur ab August. hæc propositio. Deus eodem est magnus, quo Deus, & è conuerso. Et præterea, quia magnitudo est idem realiter deitati in tribus personis: paternitas verò solum est idem deitati in Patre.

Eodem De⁹ quo sapiens, sed nõ eodẽ pater, quo De⁹.

Ad septimum. Ad septimum respondeo negãdo antecedens. Ad probationem concedo maiorem, & minorem, & consequentiam. Et quando rursus infers: Ergo non datur distinctio formalis, nego consequentiam: illa enim potest dici realis, prout opponitur distinctio realis distinctioni habenti tãtum esse per operationem intellectus, & rationis, licèt impropriè. Dicitur tamen formalis, vt distinguitur contra distinctionem rei à re, quæ communi vocabulo dicitur realis.

Præterea, sicut Thomistis licèt distinctionem rationis diuidere & distinguere in distinctionem rationis ratiocinantis, & distinctionem rationis ratiocinatæ: ita & scotizantibus licebit distinguere distinctionem ex natura rei in formalem, & in eam, quæ est inter rem & rem, quæ (vt dixi) communi nomine realis nuncupatur. Licèt ergo distinctio formalis non sit absolutè realis, & propriè, sed largo vocabulo, propriè tamen dici potest distinctio, seu non identitas ex natura rei, eo præcisè, quia secluso actu intellectus collatiuo est in rebus. Nunquam ergo distinctio formalis dicatur realis, nisi prout distinctio realis sit idem, quod distinctio ex natura rei. Et quia distinctio realis communiter sumitur pro distinctione inter rem & rem, numquam distinctio formalis debet concedi realis, nisi explicatione adhibita.

Ad authoritates sanctorum, quæ adduci possunt significantes identitatem inter attributa, & essentiam diuinam, respondeo debere intelligi de identitate reali perfectissima.

PRIMA APPENDIX.
dubitatio.

Sed est dubium, quomodo possit saluari simplicitas diuina, si diuina essentia ponitur, vt fundamẽtum & radix attributorum, & attributa, quasi circumstare essentiam? videtur enim, quod se habent vt actus, & formæ respectu essentiæ. *Quõe saluatur diuina simplicitas.*

Respondeo, quòd forma in creaturis duo includit, quæ imperfectionem dicũt. Alterum est, quòd sit forma informans. Alterum verò, quòd sit pars compositi: aliquid tamen habet quod nullam importat imperfectionem, sed consequitur eam, secundum suam rationem essentialem, siue formalem, vt puta, quod ipsa est, quo aliquid est tale. Exemplum. Sapiẽtia in nobis est accidens, quod imperfectionis est maxima: sed quod ipsa sit, quo aliquid est sapiens, nulla est imperfectio, imò est ipsa ratio essentialis sapientiæ. In diuinis ergo non est forma secundum illam duplicem rationem: quia nec forma informans, nec pars. Est tamen ibi sapientia inquantum est id, quo Deus, in quo ipsa est, est sapiens, & hoc non per aliquam compositionem sapientiæ ad aliquid, quasi subiectum: sed per veram identitatem, qua sapientia propter sui infinitatem est perfectè idẽ cuilibet, cum quo nata est esse. *Forma i creaturis duo dicit quæ imperfectionem important.*

Obiectio. Sed obijcies. Quomodo aliquid formaliter est sapiens sapientia, si sapientia non est forma eius informans? Respondeo optimè id fieri posse. Homo enim est humanitate homo, tanquam forma sibi adæquata, & tamen non informat eum. Similiter corpus dicitur animatum, quasi denominatiuè, quia anima est

forma

forma eius; homo verò dicitur animatus nũ denominatiuè, sed essẽtialiter, cum tamen anima non sit forma informans hominem, sed corpus: ergo ad hoc, vt aliquid dicatur tale per formam, non est necessariũ, quod illa forma sit informans, nec quod sit pars, quia equinitas est forma equi & tamen non est pars eius, sed tota natura equi. Sed aduerte, quòd, licèt perfectiones diuinæ de Deo enũtientur in concreto (nam Deus sapientia est formaliter sapiens, & iustitia iustus) non tamẽ de se inuicem efferuntur in abstracto formaliter, nec vna in concreto dicitur de alia in abstracto: nam nec sapientia est formaliter iustitia, nec iusta: nec deitas est formaliter iustitia. Imò, si Deus secundum suum esse quidditatiuum consideretur, nec est sapiens, nec insipiens, nec non sapiens: quia in ratione formali, ac quidditatiua Dei nullum horũ formaliter includitur. De re autem secundum suam quidditatem accepta nõ dicitur id, quod in eius quidditate non includitur. Nam licèt homo sit risibilis, cæterum secũdum suum esse quidditatiuum cõsideratus nec est risibilis, nec irrisibilis, nec nõ risibilis, vt supradiximus. Et quamuis perfectiones diuinæ de Deo efferantur formaliter in concreto, non tamen ibi ratio formæ informantis est consideranda. Quia cum forma (vt diximus) habeat duo, vt puta informare & dare esse per modum quidditatis, primum ab omni eo, quòd in diuinis est secluditur: secundum verò rationibus attributorum formalibus conceditur: quia hoc nullam ex se dicit imperfectionem. Et sicut esse id, quo alterum esse habet, nullam imperfectionem

Esse id quo aliud habet esse ex ratione sua nõ dicit imperfectionem

importat, quia competit quidditati, vnde quidditas est: ita nec esse quod per illud imperfectionem dicit. Quod patet: nam si illam includeret, Deus deitate non esset Deus, nec sapientia sapiens. Nota ista bene, & insuper ea, quæ dubio sequenti dicturi sumus, vt facilè perspicias immeritò Thomistas nobis cum furore occurrere acclamãtes nostram sentẽtiam in Deo compositionem constituere. At certe, si bene vtraque sententia examinetur, constabit vtique Scotum naturam extollere diuinam, cum tot perfectiones diuinas secundum proprias rationes formales perfectissimas, omni compositione se mota inter se distinctas, seu non easdem formaliter in Deo constituit.

SECVNDA APPENDIX.

dubitatio.

Sed est aliud dubium ad maiorem huius quæstionis elucidationem, An essentia diuina, & relatio possint concurrere ad constitutionem personæ diuinæ, quæ est vnum per se, quin neutrum sit actus alterius? Et videtur, quod non: quia quæ sunt aliquo modo distincta, non possunt secundum Philosophum efficere vnum per se, nisi per rationem actus, & potentiæ: ergo si essentia diuina, & relatio constituunt personam diuinam per se vnam, necessum est, vt alterum habeat rationem potentiæ, alterum verò rationem actus. *1. Argum.*

Secundò. Quando duo concurrunt ad constitutionem alicuius, necessum est, alterum in alio esse: nam si vnum non est in alio, vtrumque erit per se subsistens: & ita non poterunt ambo esse in vno per se subsistente; *2. Argum.*

stente: ergo si relatio & essentia sunt in persona diuina, necessariò vnum est in alio: ergo alterum habet rationem potentiæ respectu alterius: ergo:

3. argum. Tertiò, Pater & Filius conueniunt in essentia diuina, & distinguuntur per paternitatem, & filiationem: ergo paternitas & filiatio sunt actus essentię diuinæ: quia actus distinguens est actus eius, quod non distinguit; sicut rationale distinguēs hominem ab equo est actus animalis, quod nō distinguit hominem ab equo, sed cōuenit in illo cum eo: ergo a simili in proposito paternitas distinguens Patrem a Filio erit actus essentiæ, in qua Pater & Filius conueniunt.

Nota. 1 Pro intelligentia huius difficultatis, quam tractat subtilis Doctor in primo, dist. 5. qō. 2. obseruandum, in quidditate creata tria considerari. Primum, quod ipsa est id, quo aliquid est ens quidditatiuè: sicut homo humanitate est quidditatiuè homo & equus equinitate equus. Esse autem id quo aliquid sit quidditatiuè ens, nullam dicit imperfectionem: quia competit quidditati ex ratione quidditatis formali. Quidditati autem vt sic, nihil imperfectionem inuoluens potest inesse, quia tunc deitati conuenire non posset, quod tamen est falsum: deitas enim est id, quo Deus est Deus. Nam sicut homo humanitate est homo, ita Deus deitate est Deus.

In quidditate creata tria considerātur. Primum

2 Consi-ratum. Secundū, quod in quidditate creata consideratur, est, ꝙ cum ipsa sit imperfectæ actualitatis, est diuisibilis per id, quod ipsam ad esse indiuidui contrahit, vtputa, per differentiā indiuidualem, & per personalitatem si eius est capax. Nam, sicut genus est diuisibile per differentias specificas, ita natura specifica creata est diuisibilis per differentias indiuiduales. Et sicut genus est actuabile, & contrahibile per differentiam specificā: ita natura specifica est actuabilis & contrahibilis per differentiam indiuidualem, & natura suppositabilis est vlterius per propriam suppositalitatē actuabilis. Vnde personalitas Socratis non solū est id quo Socrates est Socrates, sed etiā respectu naturę Socratis se habet vt actus ad potentiam. Hoc secundum, quod in quidditate creata reperitur, imperfectionem ponit in ea, vt putà, potentialitatem.

3. considerātum in quidditate creata. Tertium, quod in quidditate creata consideratur, est quod ipsa est actus quidam eius, cuius est, sicut & id, per quod contrahitur. Sed comparando vtrumque actum inter se, quidditas ipsa est actus perfectior, quam differentia indiuidualis ipsam actuans & contrahens: quia illa est actus quidditatiuus, hæc autem indiuidualis vel suppositalis. Verùm aduertendum est maximè quod cum hæc ad diuina transferimus: oportet secludere omnem imperfectionem, & id quod perfectionem importat, ibi constituere. Quo ad primum ergo, quod in quidditate creata reperitur, conuenit cum ea quidditas diuina seu deitas: deitas enim est id, quo Deus est Deus, & quo Pater ęternus, cuius personalis proprietas est paternitas, est formaliter Deus. Sicut enim homo humanitate est homo, & equus equinitate est equus: ita Deus deitate est Deus. Neq. esse id, quo aliquid est ens quidditatiue imperfectionem aliquam inuoluit, cum quidditati, vnde quidditas est conueniat. Quidditati autem, vt sic, nihil imperfectionis annectitur.

Sicut homo humanitate est homo ita Deus deitate est Deus.

Quoad

Quoad secundum est dissimilitudo inter deitatem, & quidditatem creatam: quia deitas ipsa per proprietates personales diuinas non determinatur, nec contrahitur, nec actuatur, nec aliquo modo modificatur: quia actuari, & contrahi imperfectionem arguit, veputa, potentialitatem, quæ longè est à natura diuina: Ratio huius est, quia deitas de se est hæc & singularis, ac per se existens: ita quòd singularitas & per se existētia sunt de conceptu eius formali, & essentiali: ac per consequens ex se habet vltimam vnitatem. Et sicut ex se habet vltimam vnitatem, ita ex se habet vltimam actualitatē: propter quod actuari, & contrahi non potest. Paternitas ergo in Patre ita est proprius actus personæ Patris, quod nullo modo est actus ipsius naturæ diuinę aliquo modo ipsam perficiens vel informans.

Deitas è de se hæc & singularis.

Quantum ad tertium aliquo modo est simile inter naturam diuinam, & relationem ex vna parte, & quidditatem creatam, & differentiam indiuidualem eius ex alia. Quia sicut quidditas creata, & eius singularitas, sunt duo actus, alter quidditatiuus, alter verò indiuidualis, & proprius: ita diuina essentia est actus quidditatiuus diuinæ personæ, quo quidditatiuè est Deus. Relatio verò est actus personalis, & ille est communis, iste verò proprius. Et insuper essentia diuina est actus infinitus ex sua ratione formali, relatio verò diuina non est actus formaliter infinitus ex sua ratione, licèt non sit finitus: est tamen infinitus per identitatem ad essentiam. Sed est differentia & dissimilitudo: quia actus quidditatis creatæ, scilicet singularitas, vel personalitas actuat, & determinat ipsam quidditatem: non tamen relatio diuinam essentiam, vt paulò ante diximus. Ex his collige malè & ineptè satis loqui modernos aliquos Doctores, qui diuinam essentiam per relationem determinari, & modificari aiunt.

Secundò obserua, ꝙ vnitas compositi, siue per se, siue per accidens, necessariò consurgit, secundum Philosophum 7. & 8. Meta. ex ratione actus, & potentiæ. Quod videre est in composito p se physico, & Metaphysico. Compositum naturale cōstat ex materia & forma: materia aūt rationem potentiæ habet in ordine ad formā: forma verò rationem actus in ordine ad materiam. Et ita ex vtroq. vnitas per se cōpositi naturalis resultat: quia materia est per se potentia, & forma per se actus. Compositum autem Metaphysicum ex genere, & differentia constituitur: sed genus rationem potentiæ in ordine ad differentiam habet, & differentia rationem actus in ordine ad genus. In composito verò per accidens idipsum est satis manifestum: ex subiecto namque & accidēte efficitur vnum per accidens: vbi subiectum rationem potentiæ obtinet, accidens verò rationem actus. Et quia subiectum non est per se potentia, nec accidens per se actus, ex ipsis vnum non per se, sed per accidens resultat. Nunquam ergo ex pluribus efficitur vnum compositum, nisi illa rationem actus, & potentię habeant. Ex quo infertur, quòd quando inter aliqua duo tertium constituentia nō est ratio actus & potentiæ, ibi nulla erit compositio, nec quasi compositio. Hoc notabile ab omnibus philosophis conceditur.

2. Nota. Vnitas cō positi necessariò è ex actu & potentia.

Tertiò obserua, ꝙ in omni composito

3. obseru.

Partes cōponentes nūquam sunt perfectè idē inter se.

posito partes componentes non sunt inter se idem perfecta identitate reali. Hoc satis constat in cōposito physico, & in composito per accidens. Compositum enim physicum ex materia & forma conficitur, quæ re ipsa distinguuntur inter se. In composito verò per accidens id ipsum satis patet, quia accidens saltem commune re ipsa a suo subiecto distinguitur. In composito verò metaphysico partes componentes, vt puta, genus & differentia licèt sint idem realiter ratione speciei, cui identificantur, ceterum non sunt perfectè idem realiter: quia si identitas illorum ad speciē secludatur, non habent ex suis rationibus vnde identificentur. Propter quod hæc propositio est falsa, Animalitas est rationalitas: quia per abstractionem vltimam, qua abstracta sunt, secluditur ab eis identitas ad speciem, ratione cuius hæc affirmatiua erat vera, Animal est rationale, vel è conuerso, manentque in suis rationibus formalibus præcisis: quarum neutra habet, vnde aliam sibi identificet, quia neutra est infinita. Ac proinde affirmatiua illa est falsa: quia affirmatiua nō est vera nisi propter identitatem extremorum inter se, qua sublata, vt in prædicta propositione, manet falsa. En quomodo partes componētes aliquid nunquā sunt perfectè idem realiter. Et ratio est, quia si essent idem perfecta identitate reali, ita quòd quodlibet in alterius idētitatem realem perfectam transiret, non possent ad inuicem aliquid componere: quia idem non cōponitur cum se ipso, nec cum se ipso componit aliud. Ita tenet subtilis Doctor in 1.d.5.q.2.liter.L. & in quolib. quæst.5.lite.O. & in libello de primo principio capit.4. in probatione primæ conclusionis. Dices forsitan, sufficere distinctionem formalitatum ad compositionem, quia genus & differētia etsi sint idem, ob distinctionem tamen formalem inter ea, componunt speciem. Respondeo, distinctionem formalem inter aliqua non sufficere ad compositionem, licèt cū ea sit compossibilis. Vnde ex distinctione formali aliquorum non licet inferre compositionem. Nec genus & differentia efficiunt compositionem, quia distinguuntur formaliter, sed quia non sunt perfectè idem secundum rem. Propter quod vnum habet rationem potentiæ, alterum verò rationem actus. Quando igitur aliqua sunt perfecta identitate reali idem, licèt rationes formales sint distinctæ ex natura rei formaliter, nulla ibi est cōpositio, nec quasi compositio. Nam ratio formalis vnius cum præcise dicat eius quidditatem, quia abstrahitur ab ijs, quæ ei in primo modo dicendi per se non insunt, nullo modo rationem potentiæ respectu rationis alterius habet, nec rationem actus perficientis alteram: præsertim si sunt rationes formales perfectæ & completæ, vt ratio misericordiæ, & ratio iustitiæ. Ratio enim iustitiæ formaliter sumpta in ordine ad rationem formalem misericordię, nec rationem potētiæ, nec rationem actus perficientis ipsam habet. Vbi ergo misericordia, & iustitia perfectè identificantur, vt in Deo, non est in eis vnde compositionem efficere queant, præsertim cū posita tali identitate reali perfecta, quodlibet ibi existēs sit in vltima vnitate & actualitate: propter quod nihil ibi rationē potentiæ habere potest ad compositionem

Obiectio. *Solutio.*

Octi. considera tio. tionem requisitæ. Attende ergo, ô Scotista, & perscrutare diligenter, quod supposita identitate reali perfecta inter aliqua, ibi nulla potest interuenire compositio, etsi non identitas formalis inter ea reperiatur. Quia tunc illa manent præcisè distincta secundum suas quidditates & rationes formales, quæ vt sic non possunt ad inuicem rationem actus & potētiæ habere, sed præcisè se habent inter se & ad omne composibile cum eis, sicut actus, & actus. Quocirca compositionem efficere nequeunt.

Not. 4 Vnū multipliciter accipitur. Quartò obserua, quòd vnum est multiplex. Aliud est vnum per compositionem: & hoc est duplex: aliud est vnum per se, aliud verò per accidens. Aliud est vnum per aggregationem, sicut aceruus lapidum, vel cumulus tritici. Aliud est vnum vnitate identitatis, seu simplicitatis. Vnum secundum compositionem per accidens est illud, quod ex substantia, & accidente componitur, vt homo albus. Quod duo importat, vt puta, ordinem essentialem inter partes componentes: qui ordo ex natura ipsarū partium proficiscitur. Substantia enim ex sua natura necessario est prior accidente, vt docet Arist. 7. Metaph. text. comm. 4. Importat etiam informationem vnius partis ad aliam: sic quod vna est actus informans aliam, vt potentiam, vt puta, accidēs ipsam substantiam. Per hæc duo distinguitur vnum per accidēs secundum cōpositionem ab vno secūdum aggregationem: nam partes vnius per aggregationem, nec habent ordinem essentialem inter se, nec vna alteram informat, sed oēs sunt in actu. Vt videre est in aceruo lapidum: vbi lapides, nec ordinem prioris & posterioris essentialem inter se habent, nec vnus respectu alterius rationē actus informantis induit, suntque inter se re ipsa distincti. Vnum autem per se vnitate compositionis illud est, quod ex per se actu, & ex per se potentia constituitur, sic, quòd eius partes ita se habent, quòd vna est, per se potentia, altera verò per se actus: sicut accidit in composito physico & metaphysico. Et insuper habent ordinem essentialem inter se. Per primam conditionem vnum per se secernitur ab vno per accidens: quia vnum per accidens non componitur ex per se potentia & per se actu, cum pars, quæ in eo rationem actus habet, sit actus accidentalis. Vnū verò vnitate identitatis & simplicitatis est illud, in quo omnia, quæ in ipso reperiuntur, sunt perfecta identitate reali idem, nec in eo est aliquid quod rationem potentiæ respectu alterius habeat: sed omnia ibi sunt & se habent sicut actus & actus perfecti in vltima vnitate & actualitate, per quæ distinguitur ab vno per se vnitate compositionis: in quo aliquid habet rationem potentiæ respectu alterius, nec sunt perfecta identitate reali idem.

His ita constitutis sit prima conclusio. 1. Concl. Essentia & relatio in diuinis non efficiunt vnum vnitate per se vel per accidens secundum compositionem, nec unum per aggregationem. Prima pars probatur: quia unitas compositionis intrinsecè imperfectionem importat, scilicet, potentialitatem, ut ex nunc dictis patet. At in diuinis nulla imperfectio est admittenda: ergo unitas secundum compositionem non est in diuinis. Et confirmatur: quia compositio repugnat summæ simplicitati, sed Deus est summè simplex

plex secundum fidem, quod & docet Scotus in 1. dist. 5. q. 2. lit. l. & dist. 6. q. 1. ergo, &c. Secunda pars probatur: quia vnitas per aggregationem excludit partium identitatem realem: at diuina essentia, & relatio sunt summa identitate reali idem: ergo, &c.

2. Concl. Secunda conclusio. Etsi essentia diuina, & relatio sint non idem formaliter ex natura rei, nullatenus cõpositionem, vel quasi compositionẽ efficiunt. Conclusio est Scoti in 1. dist. 5. q. 2. lit. l. Vbi sic ait. Qualiter autem stat, quod ratio relationis in re non sit formaliter eadem rationi essentiæ, & tamen in eodem concurrentes non constituant compositum vel compositionem, hoc est, quia ista ratio est eadem perfectè illi. Perfectio enim idẽtitatis excludit oẽm cõpositionẽ, & quasi cõpositionẽ: quę identitas ex infinitate essentiæ prouenit. Hęc Sco. Cõclusio ergo est vera. Et rõ est: quia inter essentiam, & relationẽ est perfectissima identitas realis. Nec non identitas suarum rationum formalium potest veritatem conclusionis impedire: quia posita perfecta identitate reali inter relationem & essentiam solum manent secundum suas quidditates & rationes formales, quæ vt sic non sunt componibiles. Vna enim ratio formalis alicuius quidditatis, vt sic, non potest habere respectu alterius rationem potentiæ. Præsertim cum in diuinis istę rationes formales sint in Deo secũdum vltimam vnitatem & actualitatem. Quocirca essentia, & relatio non se habent, sicut actus, & potentia, sed sicut actus, & actus in vltima vnitate, & actualitate propria existentes. Nec essentia actuatur per relationes, nec è conuerso, vt notabili primo ostendimus. Idem dicendum de attributis inter se, & cum essentia. Posita ergo in diuinis perfecta identitate reali, & vltima vnitate, & actualitate eorum, quæ ibi sunt, secluditur necessario ratio potentiæ, & per consequens omnis compositio, & quasi compositio: nec ibi ratio formæ informantis, sed præcisè quidditatis dantis esse reperitur omni compositione semota. Nam sicut Deus deitate est Deus absque informatione per deitatem, ita sapientia sapiens, & iustitia iustus.

Tertia conclusio. Relatio & essentia constituunt vnum vnitate identitatis & simplicitatis summæ: ita quòd persona diuina est ita simplex per exclusionem compositionis, & quasi compositionis, sicut ipsa essentia diuina secundum se accepta. Hæc conclusio ex præcedentibus satis colligitur, & eam tenet Scotus vbi supra. Cuius hæc sunt verba. Persona in diuinis non est composita, nec quasi cõposita: sed est simpliciter simplex, & ita vere simplex, sicut essentia ipsa secundum se considerata nullã habens compositionem, nec quasi compositionem in se: & tamen rõ formalis relationis non est ratio formalis essentiæ, nec è conuerso. Hæc Scotus. Sed cum dicit personam diuinã esse simpliciter simplicem, non vult asserere, quod persona diuina non resoluatur in duos conceptus, alterũ essentiæ, alterum vero relationis. Sed solum voluit significare eius summam simplicitatem, quoad exclusionem omnis compositionis & quasi compositionis. *3. Concl.* *Optime declaratur intẽtio Scoti.*

Ad argumenta. Ad primũ cõcedo illud antecedens, si loquamur de vno sm̃ compositionem: falsum est tñ loquẽdo de vno vnitate idẽtitatis, & singularitatis, sicut accidit in proposito.

Ad

Ad secundum. Ad secundum respondeo primò, quòd relatio est in essentia vt in suo fundaméto & radice: sed nõ vt actus in potentia, sed vt identice contentũ in pelago infinito essendi.

Secundò dico, quòd omnes istæ sunt veræ: deitas est in Patre, paternitas est in Patre, Pater est in deitate: siue in natura diuina, paternitas est in deitate, & tamen nullum est ibi in alio, vt actus in potentiá. Nam prima, scilicet deitas est in Patre, est vera, sicut natura est in supposito habente esse quidditatiuum per ea, quod competit quidditati, vnde quidditas est: ac proinde nullam dicit imperfectionem, nec est in supposito vt forma informans, quia quidditas etiã in creaturis non informat suppositum, humanitas enim Petri non informat Petrum. *Propositiones notanda.* Secunda, scilicet, paternitas est in Patre, est vera: sicut forma hypostatica est in hypostasi, nec informat ipsam. Quia tam quidditas, quàm forma hypostatica etiam in creaturis, licet sit forma suppositi, non tamen formans suppositum: sed in creaturis est quasi pars, in diuinis verò, quasi vna ratio formalis concurrens cum alia formaliter ad idem simplex, sed habens in se plures rationes formales. Tertia, scilicet, Pater est in deitate, est vera ad modum, quo suppositum est in natura, vt Petrus in humanitate, licet non vt forma informans, vt de se patet. Quarta, paternitas est in deitate, est vera eo modo essendi, in quo est suppositum in natura, licet non per se primo, sed per se: quia quo modo totum est in aliquo primo, eodem modo est pars in eo, licet non primò. Sed optima est prima responsio, scilicet, quòd paternitas est in deitate, sicut in fundamento. Qui modus essendi non reducitur ad esse formæ in materia, nisi vbi fundamentum est limitatum, in tantum, quòd non habet perfectè per identitatem relationem in se.

Ad tertium. Ad tertium dico, quòd relatio est actus personalis, non autem quidditatiuus, quia non distinguit quidditatiue, sed personaliter. Essentia vero est actus quidditatiuus, quo Deus a creaturis quidditatiue distinguitur. Nec personalitas est actus essentiæ, quia non distinguitur, nec actuatur, nec determinatur per eam, vt supra diximus. Actus ergo distinguens est actus eius, quod non distinguit, quando per talem actum distinguitur, & actuatur, quod non est in proposito.

CONTROVERSIA QVINTA.

Vtrum in diuinis sit ordo naturæ.

1. *Argu.* PARS negatiua probatur: quia quidquid ordinatur, distinguitur: sed natura in diuinis nō distinguitur: ergo non ordinatur: ergo non est ibi ordo naturæ. Secundo. 2. *Argu.* In quibuscunq; est ordo naturæ, vnum est prius alio, secundum naturam saltem: sed in diuinis personis nihil est prius & posterius secundum Athanasium in suo Symbolo: ergo in diuinis personis non est ordo naturæ.

Si recte aduertatur mens vtriusq. D. Th. et Scot. potius in nomine quā in re dissentiunt. In hac quæstione videtur esse dissensio inter Diuum Thomam & Scotum: quia D. Tho. 1. p. q. 42. artic. 3. licet asserat ordinem esse in diuinis, negat tamen ibi esse prioritatem aliquam, & posterioritatem inter diuinas personas. Scotus vero locis infra citandis ordinem prioritatem, & posterioritatem originis simpliciter cōcedit. Sed si mens vtriusque recte inspiciatur, apparebit, eos potius in nomine, quàm in re ipsa, dissentire.

EXPOSITIO OPInionis Beati Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Diui Tho. obserua ex eodem D. Tho. loco citato, quòd ordo sumitur per comparationem ad aliquod principium: ordo enim esse non potest, vbi nullum est principium: & è conuerso, vbi est principium, ibi est ordo. Quia verò principiū est multiplex, secundum tempus, secūdum locum, secundum situm, vt punctus, secundum intellectum, vt præmissæ demonstrationis: ita etiam ordo est multiplex secundum principij multiplicitatem.

Hoc supposito sit prima conclusio. Inter diuinas personas nulla est prioritas, neque posterioritas. 1. *Concl.* Hæc probatur ex symbolo Athanasij. In hac Trinitate nihil prius, aut posterius. Præterea probatur ratione Diui Thomæ in solutione ad secundum articuli citati. *B. Thom.* Quia aut est prioritas, & posterioritas inter diuinas personas ratione diuinæ naturæ, aut ratione relationum (quia non est aliud in diuinis personis, ratione cuius attendi possit.) Non ratione diuinæ naturæ; quia eadem prorsus natura ex æquo est in illis omnibus: neque ratione relationum, quoniam relationes oppositæ sunt simul natura, & intellectu, vt paternitas, & filiatio, spiratio, & processio: ergo nullo modo est prioritas, neque posterioritas in diuinis personis.

Secunda conclusio. Inter diuinas personas est ordo. 2. *Concl.* Probatur: quia vbicunque est principium, ibi est ordo (vt patet ex præludio assignato) at in diuinis est principium: Pater namque est principium Filij, & Pater, & Filius sunt vnum principiū Spiritus sancti, sicut ostendemus q. 16. ergo in diuinis est ordo.

Tertia

3. Concl. Tertia conclusio. Inter diuinas personas est ordo originis, aut naturæ secundum Augustinum ad Maximinum, libro tertio, cap. 14. non (inquam) ordo, quo altera persona sit prior altera, sed quo altera est ab altera. Ait enim sic: Non enim genitorem ab eo, quem genuit, sed genitum a genitore mitti oportebat. Verùm hoc non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quo alter prior est altero, sed quo alter est ab altero. Hæc de sententia B. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris subtilis obseruandum primo, quòd prioritas est multiplex. Prima est perfectionis: & sic dicimus, in vno quoque genere esse vnum primum (id est perfectissimum) quod cæterorum est metrum, & mensura. *Not. 1. Prioritas est multiplex.*

Secunda est prioritas generationis: sic partes sunt priores toto, & radices arboris trunco, truncus vero floribus, flores vero fructu. Habent se autem prioritas perfectionis, & generationis saltem in rebus creatis in hunc modum, quod ea, quæ sunt priora generatione, sunt posteriora perfectione, & quæ sunt priora perfectione sunt posteriora generatione.

Duratio ẽ triplex. Tertia est prioritas durationis. Est autem triplex duratio. Prima respectu Dei, quæ est æternitas, quę est modus intrinsecus diuinæ existentiæ, secundum multos. Vnde sicut infinitas est modus intrinsecus diuinę essentię, in quantum essentia est, ita æternitas est modus intrinsecus diuinæ existẽtiæ, prout existentia est. Describitur autem æternitas a Boetio 5. de consolatione prosa 2. in hũc modũ. n. Interminabilis vitæ, tota simul, & perfecta possessio, de qua in quæstionibus secundi dicimus. Alia est duratio respectu entium permanentium, & appellatur æuum, quo existentia angelorum mensuratur: & secũdum Scotũ in 2. etiam existentia substantiarum, quæ sub cælo sunt: de quo in quæstionibus secundi erit expressus sermo. Tertia est respectu entium successiuarum, vel quãtum ad suum esse, vel quantum ad fieri: & talis duratio est tẽpus, quæ est mensura motus secundum prius & posterius ex Arist. 4. Physic. c. 10.

Ordo naturæ est duplex. Quarta est prioritas naturæ, quæ alio nomine ordo naturæ dicitur, qui proprie est ordo inter naturas. Hic autem est duplex. Alius est ordo essentialis dependentiæ, qualis est inter causam & effectum, vt docet Scotus libro de primo principio, capitulo primo. Alius est ordo essentialis eminentiæ & perfectionis, sic quòd prius excedit imperfectione ipsum posterius, sicut vna species aliam: & vterq. ordo semper est cum imperfectione alterius extremi: quia dependẽtia & excessus imperfectionem inuoluunt: ac proinde longe est a Deo prædictus duplex naturæ ordo. Sed adhuc alio modo sumitur ordo naturæ pro ordine inter naturam, & eius perfectiones, quæ cum ipsa idẽtificantur, vt inter intellectum & essentiam cuius est. Et hic ordo consistit in hoc quod posterius præsupponit prius in essendo vel in operando.

Quinta prioritas est originis, quæ est originantis ad originatum. Hac prioritate est prior Pater Filio in diuinis, sed non in humanis secũdum esse relatiuum: quia paternitas in Patre creato

creato non est principium, quo filij: nam huiusmodi principium est potentia generandi, quæ paternitatem præcedit, quia præcedit generationẽ, quam paternitas consequitur: nec est conditio principij ad generandum, quia hæc est singularitas, vel personalitas, quæ in rebus creatis necessario præcedunt paternitatem.

Item, quia absolutum esse Filij est prius ab absoluto esse Patris, quàm in Patre sit paternitas: quia, vt ait Sco. in 1. dis. 1. q. 2. in solutione ad principale, ad esse absolutum in causa, sequitur esse absolutum in effectu, & deinceps relatio effectus ad causam: tandem vero in rebus creatis relatio causæ ad effectum. Vnde causa in quantum causat est prius natura effectu, vt docet Sco. 9. Meta. q. 5. In diuinis vero paternitas est conditio principij quod, generantis Filium: quia per eam constituitur in esse suppositi potentis generare. Et idcirco Pater vt Pater, est prior origine Filio.

Nota 2. Secundò obserua (quidquid dicat Caietanus vbi supra S. Thom.) quod ordo intrinsece, & essentialiter includit prioritatem, & posterioritatem secundum exigentiam suæ naturæ. Si est ordo temporis includit prioritatem temporis, & posterioritatẽ: si vero est ordo naturæ, prioritatem naturæ, & posterioritatem. Et ratio est, quia ordo non est (vt etiam fatetur S. Thom. vbi supra) nisi per comparationem ad aliquod principium, quod rationem prioris obtinet respectu eorum, quæ ab ipso dimanant, & oriuntur: ergo implicat intelligere ordinem sine priori, & posteriori. Vnde D. Thom. 2. 2. q. 26. art. 1. sic ait. Ordo autem includit in se aliquem modũ prioris & posterioris.

Obseruandum tertiò, quòd sola prioritas temporis, & durationis est simpliciter prioritas. Sicut enim illa dicuntur esse simul simpliciter, quæ sunt in eodem temporis, & durationis instanti: ita illa dicuntur simpliciter priora, quæ sunt priora tempore. Prioritas verò naturæ & originis non est simpliciter prioritas, sed cum addito, prioritas, scilicet, naturæ vel originis. Nota 3.

Quarto obserua, quòd isti tres ordines, vt puta, ordo temporis, seu durationis, ordo naturæ, & ordo originis sunt alterius rationis, vt de se patet, quorum nullus includit alium, nec præexigit aut coexigit illum necessario. Inprimis ordo naturæ non includit ordinem durationis & temporis, nec præexigit aut coexigit illũ necessario, quia inter subiectũ, & propriam passionẽ est ordo naturæ sine ordine tpis, & similiter inter causam, & effectum. Pariter ordo tẽporis non includit ordinẽ naturę intrinsece, nec præexigit nec coexigit illum necessario: quia D. Petrus præcessit tempore Gregor. XIII. sine prioritate naturæ. Item ordo originis non includit ordinem naturæ, nec præexigit aut coexigit illum necessario, quia inter supposita eiusdem naturæ numericæ est ordo originis in diuinis sine prioritate naturæ sumpta tribus modis supra positis notabili primo. Nec prioritas naturæ includit necessario, vel præexigit, aut coexigit ordinem originis: quia inter species positas sub eodem genere est ordo naturæ essentialis eminentiæ, sine ordine originis, quia vna non est ab alia. Nota 4. Quo se habeãt pfati ordines.

Ex his sequitur, quòd cum isti ordines prædicti ita se habeant, quòd nullus includat alium nec præexigat, Consectariũ notandum.

gat,

gat, aut coexigat illum necessario ad suum esse, quilibet illorum potest esse sine alio: quia ratio, ob quam vnũ sine alio esse nequit, est, vel quia includit illud, vel præexigit, aut coexigit illud ad suum esse. Igitur cum huiusmodi ratio, & causa non inueniatur inter prædictos ordines, quilibet esse poterit sine alio, imò & cum simultate illi ordini opposita. Quod exemplis fiet manifestum. Ordo naturæ est alterius rationis ab ordine tẽporis, & nec includit illum, nec præexigit, aut coexigit illum ad suum esse necessario: ideo sine eo esse potest, (vt ostendimus) & cum simultate illi opposita, quæ est simultas temporis. Vnde quæ sunt natura priora alijs, possunt esse simul tempore cum eis: vt patet de subiecto respectu suę propriæ passionis. Cùm ergo ordo originis, & ordo naturæ sic se habeant, quòd ordo originis non includit ordinem naturæ, nec præexigit, nec coexigit illum necessariò ad suũ esse, poterit stare sine eo, & cum simultate illi opposita. Simultas autem opposita ordini naturæ est, quod prius absq; contradictione non possit esse sine posteriori, (vt quæst. 23. docebimus.) Et hæc sufficit, & requiritur ad simultatem relatiuorum, quæ simultas stat cum prioritate originis: quia cum hoc quòd Pater in diuinis est prior origine filio, stat contradictionem implicare, posse esse sine filio.

Ex his rursus infertur, quòd in vno instanti temporis possunt esse plura instantia naturæ, quia prioritas naturæ non repugnat simultati temporis. Similiter in vno instanti naturæ possunt esse plura instantia originis, quia prioritas originis compossibilis est cum simultate opposita prioritati naturæ. Vnde Scotus in secundo dist. 1. q. 1. litera G. sic ait. Duo ordines possunt intelligi in diuinis, scilicet, ordo naturæ & ordo originis, & in quocumque gradu vnius ordinis potest totus alius assignari. Exemplum in creatura, vbi est ordo naturæ: ordo originis, & ordo durationis, & totus vnus ordo in vno gradu alterius ordinis. Accipito vnum instans durationis: in illo sanè poterunt assignari omnia ordinata secundum originem & naturam. Accipiatur etiam vnum instans naturæ, & in eo poterunt assignari omnia ordinata secundum originem: simpliciter tamen in diuinis ordo naturæ primus est.

His positis sit prima conclusio. In diuinis non est prioritas perfectionis, quia ibi nihil est imperfectum. 1. Concl.

Secunda conclusio. In diuinis non est prioritas generationis, quia ibi nõ est processus ab imperfecto ad perfectum, qui in prioritate generationis necessariò inuenitur. 2. Concl.

Tertia conclusio. In diuinis non est prioritas durationis: quia omnia, quæ in diuinis existunt, mensurãtur, quo ad existentiam æternitate, inter quæ nihil est prius, aut posterius duratione, sed omnia sunt simul duratione: vt docet Scotus quolibeto sexto, explicans definitionem æternitatis. 3. Concl.

Quarta conclusio. In diuinis non est ordo naturæ essentialis dependentiæ, nec essentialis eminentiæ. Prima pars huius conclusionis probatur: quia dependentia, vt docet Scotus libro de primo principio, cap. 1. est coexigentia vnius ad aliud in alteritate naturæ: in diuinis verò non est 4 Concl.

alietas naturæ: vna enim & eadem numero est trium personarum natura: ergo ibi non potest esse dependētia, ac per consequens nec prioritas naturæ essentialis dependentiæ.

Præterea: quia, vt docet Scot. ibidem, essentialis dependentia non est nisi causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius: ratio verò causæ, & causati longè est à diuinis: ergo, &c.

Secunda conclusionis pars probatur: quia in prioritate essentialis eminentiæ alterum se habet necessariò, vt excedens, vt puta, ipsum prius, alterum verò vt excessum: ut puta ipsum posterius: in diuinis autē nihil potest esse excessum, quia esset formaliter finitum, quod in diuinis reperiri omnino repugnat.

5. *Concl.* Quinta conclusio. Prioritas naturæ, tertio modo, ut putà inter naturā & eius perfectiones, uel inter perfectiones eiusdem naturæ, seclusa omni dependentia & imperfectione reperitur in diuinis. Pro quo nota, ꝙ prioritas naturæ duo dicit. Primum est progressus de non esse ad esse in altero: & sic dicit imperfectionem, quia alietatem naturæ. Secundum est præsuppositio huius ab hoc, omni causalitate seclusa: & hoc modo nullam dicit imperfectionem, quia potest stare cum identitate naturæ. Et sic est prioritas naturæ in diuinis, isto secundo modo, remota imperfectione primi modi. Quod uerò prioritas hoc modo in diuinis reperiatur, patet: quia secundum ordinem naturalem essentialia præsupponuntur [illegible]tionalibus, & intellectus uoluntati, uoluntas amori essentiali, & intellectus notitiæ ingenitæ. Et in hac significatione utitur Scotus prioritate naturæ, cùm eam multoties in diuinis collocat. Hæc conclusio est Scoti multis in locis suæ doctrinę, pręcipuè in 2. dist. 1. q. 1. lit. H.

Sexta conclusio. Inter diuinas personas reperitur ordo, & prioritas originis. Hanc conclusionem tenet Scotus multis in locis suæ doctrinæ, præsertim in 1. dist. 12. quæst. 1. & 2. Et in 2. dist. 1. quæst. 1. sub lit. H. latissimè. Et in quolibetis, quæst. 4. 8. & 14. ubi expressam mentionem facit de prioritate originis inter diuinas personas, uel in habendo esse, uel in causando creaturam. Idem tenent Gregorius, & Gabriel in 1. dist. 19. Marsilius in 1. q. 13. artic. 2. Eadem conclusio est expresse Beati Aug. lib. de triplici habitaculo: ubi sic ait. Quid interest inter nasci, quod ad filium pertinet, & procedere, quod ad Spiritum sanctum: excepto quod vnus ex vno natus sit, alter ex duobus processit? & quo modo pater non præcessit filium tēpore, sed origine, nec Spiritum sanctum. In quibus verbis expresse Scoticam fatetur Aug. sententiam. Et idem de Trinit. cap. 1. sic ait. Qui autem putat eius esse potentiæ Deum, vt seipsum ipse genuerit, eò plus errat, ꝙ non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis, nec corporalis creatura. Et statim subdit rationem. Nulla enim omnino res est, quæ se ipsam gignat, vt sit: cuius ratio est, quia esset antequam haberet esse. Ex quo sequitur, quòd pater qui generat filium, antè est saltim origine, quam filius. Et Hugo de sancto Victore 6. de Trinitate, cap. 6. inquit. Prius & posterius hoc loco intelligi volumus non temporis successione, sed ordine naturæ, vel originis. Damascenus lib. 1. fidei, cap. 9. 6. *Concl.*

ait. Patrem esse maiorem, & superiorem filio, non natura, sed causalitate, id est, origine, vt exponit Clithoueus. Et Basilius contra Eunomium ait: quid filius est a patre ordine quodam secũdus, quia ab illo est, & quoniam origo, &c. & causa essendi est illi. Hæc Basilius: sed secundus non est nisi primus sit: ergo pater prior est filio origine.

Probatur ratione conclusio, quia secundum omnes inter diuinas personas est naturalis ordo originis: sed (vt diximus secundo notabili) non potest intelligi ordo inter aliqua sine prioritate & posterioritate secũdum ordinis exigentiã: ergo in diuinis est prioritas originis, quandoquidem reperitur ordo naturalis originis.

Secundo. In diuinis est persona prima, secunda, & tertia, cum pater sit prima persona, filius secunda, & Spiritus sanctus tertia: ergo vna persona est prior altera, ergo in diuinis est prioritas. Probatur prima consequentia: quia primum ordine necessario est prius secundo, & secundum tertio, nec oppositum potest mens ipsa capere.

Respõsio Thomistarum. Respondent aliqui Thomistæ, ꝙ pater dicitur prima persona, filius secunda, Spiritus sanctus tertia, non ob id, quod vna est prior altera, sed quia inter eas est ordo originis aut naturæ: vel quia vna est prior altera secundum rationem. Hæc solutio relinquit argumentum in sua vi: imò illud fortius reddit. *Confutatio respõsionis.* Nam si pater non dicitur & est prima persona, quia prior alijs, sed quia est ordo inter eas, quæ est ratio, ob quam pater magis dicatur, prima persona Trinitatis, quam filius? Dices, quod quia ab ipso incipit aliarum personarum originatio: ob id ego eam primam & priorem personam origine fateor. Cum vero dicitur secundò, quod vna persona dicitur prima, alia secunda, quia est prior altera secundum rationem, dico, ꝙ non ob hoc solum, sed quia a parte rei est prior origine. Fatuum enim videtur asserere, quod me non considerante, pater non sit prior origine filio, cum secluso omni actu comparatiuo intellectus, pater in diuinis sit prima persona, filius secunda, & Spiritus sanctus tertia.

Tertiò argumentor ex eodem D. Thom. 1. p. quæst. 40. artic. 4. ubi expressè fatetur, quod pater vt suppositum, & persona præsupponitur ad generationem, generatio vero ad filium: ergo de primo ad vltimum persona patris præsupponitur ad filium, & est prior eo.

Respondent Thomistæ, quòd D. Thom. concedit prioritatem quandam secundum rationem inter diuinas personas, quatenus per hos vel per illos conceptus significantur: cæterum in re ipsa nulla est prioritas: sicuti inter patrem & filium, secũdum rem, nulla est prioritas: attamen concipiendo personam patris per istum conceptum hypostasis, aut principiũ generationis concipitur, vt prior filio. *Respõsio.*

Sed contra. Causa secundum omnia requisita ad causandum præsupponitur effectui, & quatenus causat est prior natura effectu: ergo similiter prima persona in diuinis, qua est principium originans filium, præsupponitur filio a parte rei secũdum omnia per se requisita ad producendum: sed paternitas, vt sic, est per se requisita ad generandum tanquam conditio generantis: ergo ipsa, vt pater- *Cõfutatio.*

 ter.

ternitas præſupponitur filio; ergo pater vt pater præſupponitur filio: quod etiam quæſtione vigeſimatertia oſtendemus. Probatur aſſumptum (cætera enim patent) quia paternitas ſecundum rationem paternitatis eſt proprietas cõſtitutiua perſonæ patris vt controuerſia 23. apertiſsime docebimus, quę eſt conditio requiſita in principio generãte: quia per illam conſtituitur in ratione principij quod.

Obiectio. Sed obijcies. Pater vt pater, & filius vt filius ſunt correlatiua: ergo *Solutio.* vnum non eſt prius alio. Concesso antecedente diſtinguo conſequens: vel prioritate temporis, naturæ, vel originis. Prioribus duobus modis concedo conſequentiam, ſed tertio modo nego: quia prioritas originis ſtat cum ſimultate relatiuorũ, vt ibidem docebimus. Hæc concluſio ſecundum rem eſt etiam. S. Tho. vbi ſupra: & ſolum eſt differentia in modo loquendi, vt ait Caieta. Quia per hoc quod pater ſit prior origine filio, intelligit Scotus patrem vere eſſe principium filij, ita vt prius origine ſit, a quo alius, poſterius vero origine, qui ab alio. Imo vero eſt de fide, ꝙ filius ſit a patre, & pater ſit, a quo filius. Cum quo neceſſario ſtat quod pater dicatur & ſit prior origine filio, quod & D. Thom. tenetur concedere. Imo concedit ſecũdum rem, & veram intelligentiam: ſed differt ab Scoto in modo loquendi: quia D. Thomas non vtitur iſtis nominibus prius, & poſterius, nec vult vti, etiam ſi dicamus prius origine, quia iſta nomina prius & poſterius videntur inæqualitatem præ ſe ferre, quam hæretici inter patrem & filium conſtituerunt. Cæterum cum prius origine nõ ſit niſi prius ſecundum quid, nec prioritatẽ durationis vllo modo præſeferat, optime dici poteſt pater prior origine filio, quia ordo originis, imo nec vllus ordo intelligi poteſt ſine priori & poſteriori ſecundum vniuſcuiuſq. ordinis naturam & exigentiã. Et melius dicitur ordo qui inter perſonas diuinas eſt, ordo naturalis originis quam ordo naturę: quia ille inter relatiua inueniri poteſt non tamen ordo naturæ, ſecundum rigorem dialecticum, niſi per ordinem naturæ intelligamus ordinem naturalis originis.

Septima concluſio. Cùm Scotus affirmat, vnam perſonam diuinam eſſe priorem origine alia, aut eſſe in aliquo ſigno, aut in ſtanti originis, in quo non ſit alia, non intelligit, quod ſecundum aliquam permanentiam, aut durationem vna perſona ſit prior altera. Quod patet, quia in primo diſt. 10. quæſtione vnica ferme in fine, inquit: Diſtinguendo in æternis inſtantia originis, non diſtinguitur inter durationem & durationem, ſed tantum a quo quis ſit, vnde ordo originis propriè eſt inter originans, & originatum. *7. Concl.*

Octaua concluſio. Secundum mẽtem Doctoris ſubtilis, prius origine eſt id, quod vel habet eſſe a ſe, (vt patet 12. d. primi ſent. q. 2.) vel agit a ſe, quia virtutem operandi a ſe habet. Poſterius verò origine quod habet eſſe ab alio (vt ibidem dicit Scotus) vel quod agit ab alio, quia virtutem actiuam ab alio recipit: quod patet ex Scoto in 2. diſtinct. 1. quæſtio. 1. vbi ſic ait. Prius origine pater intelligit lapidem, quam filius, quia pater intelligit a ſe, filius non a ſe: & tamẽ filius eadem productione producit *8. Concl.*

lapi-

lapidem, & in eodem instanti naturæ. Et in quolib. q.8. lite. O. ait. Prius origine causare est causare a se, posterius vero origine causare est causare ab alio. Vnde secundum Doctorem subtilem pater dicitur prius origine spirare Spiritum sanctum, & filius posterius origine: quia pater a se habet producere spiritum, filius vero a patre: quia ab eo virtutem spiratiuam recipit. Similiter pater dicitur prius origine producere lapidem, quàm filius: quia pater producit lapidem a se, filius verò virtutem producendi lapidem accipit a patre. Sed secundus modus originis non est ita proprius.

Pater prius origine spirat, quã filius.

Obiectio. Sed obijcio contra Scotum. Ipse namque in 1.d.1.q.2.art.2. affirmat, quòd pater prius origine est beatus, quàm generet filium: sed vt affirmat prædicta conclusio, prius origine dicitur respectu actionis, quod est a se, seu quod habet virtutem operandi a se, & posterius origine respectu actionis, quod est ab alio, seu quod ab alio virtutem operandi habet: ergo pater cum prius origine sit beatus, quam generet, sequitur, quòd a se est beatus, & ab alio generat.

Solutio. Ad huius argumenti solutionem obseruare oportet, quòd in via Doctoris subtilis propriè & in rigore loquendo prius origine alio illud est, quod habet esse a se, & illud quod est posterius origine eo, verè habet esse ab illo originatum. Sic pater est prior origine filio: quia habet esse a se, & filius originatur ab ipso.

Obiectio. Sed obijcies. Ergo filius non est prior origine Spiritu sancto: quia licet vere Spiritus sanctus originetur a filio, cæterum filius non habet esse a se, sed a patre.

Solutio. Respondeo, quòd prius origine habere esse a se non est sic intelligendum, ꝙ a nullo sit, & habeat suũ esse (alias enim argumentum bene concluderet, filium non esse priorem origine Spiritu sancto) sed debet sic accipi, quòd illud prius origine respectu sui posterioris habet sic esse, ac si a nullo alio illud recepisset: vel quia a posteriori nullo modo habet suum esse, ac proinde respectu eius dicitur habere suum esse a seipso. Sic dicere solemus, Diuitias, quas habeo a me ipso habeo, & nõ a Petro, etsi a patre iure hæreditario eas acceperim: sed hoc ita dicimus, quia nullo pacto eas a Petro accepimus. Ita in proposito, licet filius a patre suum esse acceperit, respectu tamen Spiritus sancti dicitur habere esse a se, quia nullo modo suum esse accipit ab eo: & ita illud habet respectu eius, ac si a nullo illud accepisset. Sed quamuis hæc ita sint, verum est tamen, ꝙ multoties id dicitur prius origine, quod est in primo instanti originis, & illud est posterius origine, quod est in secundo instanti originis. In qua significatione omnia, quæ sunt in patre, prout in ipso sunt, dicuntur esse priora origine, ijs, quæ sunt in filio, prout in filio concipiuntur: quia primum instans originis est, in quo intelligitur pater cum omnibus ad suum esse perfectum necessarijs: & secundum instãs originis est, in quo filius intelligitur genitus cum omnibus, quæ in ipso sunt. Ob hanc causam a multis Scotizantibus conceditur, ꝙ essentia diuina prius origine est in patre, quam in filio. Sic etiã dicimus paternitatẽ esse origine priorem filiatione: quia paternitas ad primum originis instans pertinet, filiatio vero ad secundum.

Similiter prius origine respectu actionis dicitur illud, quod virtutem agendi habet à se, & posterius origine, quod ab alio agendi virtutem habet. Sic Pater prius origine causat creaturam, quàm filius, & filius, quàm Spiritus sanctus: quia Pater habet à se virtutem agendi, filius verò a Patre: & Spiritus sanctus similiter habet virtutem agendi à filio, filius verò à se, modo supra exposito.

Scot. per signa originis aliquādo intelligit signa naturæ. Obserua etiam, quòd Doctor subtilis aliquando per signa originis intelligit signa naturæ, vt patet in 1. d. 6. q. 1. Vbi ait, quòd pater in primo signo originis intelligit suam essentiam, & in secundo instanti originis gignit filium. Hoc autem non potest intelligi de prioritate originis strictè loquendo, nec de prioritate originis, secundum quam ea, quæ sunt in primo instanti originis dicuntur priora: quia sic pater in eodem instanti originis intelligit suam essentiam & gignit filium: intelligit ergo Scotus per signa originis, signa naturæ. His positis respondeo ad argumentum supra positum, multipliciter. *Respōdetur multipliciter Primo.* Primò, nego consequentiam: solum enim infertur, quod pater à se est beatus, & quod filius originetur a Patre, qui prius origine est beatus, quàm filius sit genitus. Vnde illa propositio, Pater prius origine est beatus, quàm generet, sic debet accipi, id est, quàm filius sit genitus, vt controuersia sequēti docebimus.

Non ergo sequitur, quòd Pater à se sit beatus, & ab alio generet: sed solum quod à se sit beatus, & quod filius originetur ab alio, scilicet, à patre, qui à se est beatus.

2 respon. Secundò respondeo, sic esse intelligendum Scotum, quòd in priori instanti originis Pater est beatus, & in posteriori filius est genitus, iuxta expositionem secundam supra asignatam de prioritate originis.

Sed quæres, in quo instantia naturæ ab instantibus originis distinguātur? Respondeo, quod si sermo sit de instantibus originis propriè, & in rigore, prout inter originans & originatum reperiuntur in diuinis, eorum distinctio ab instantibus naturę patet ex supradictis. Nam ostensum manet, in eodem instanti naturæ plura originis instantia esse posse, vt tenet Doctor subtilis expressè in 2. dist. 1. quæstione prima, vbi totum ordinem originis personarum diuinarum in eodem instanti naturæ compleri affirmat: & insuper ostendimus, quo modo ordo naturæ, & ordo originis inter se se habeant. Id autem, quod dicitur prius natura, sic se habet respectu posterioris, quod sine vlla repugnantia absque eo intelligi potest, atque esse, sic, quòd ex ea ratione, qua prius est, non repugnat sibi esse sine posteriori, licet aliunde sibi repugnet omnino, vt putà, ex identitate reali ad prius. Priori verò secundum originē repugnat omnino sine suo posteriori, & esse, & intelligi, quia est relatiuum ad posterius, secundum quod est origine prius. Implicat autem vnum relatiuum, aut esse, aut intelligi sine alio. Ordo ergo originis propriè solum inter relatiua reperitur in diuinis: ordo verò naturę inter essentiam, & attributa, inter essentialia & notionalia, attamē omni dependentia, & causalitate atque imperfectione seclusa, vt supra docuimus.

Sed quia aduersarij commotionē maximam propter hæc instantia aduersus *Declaratur illa*

uersus

uersus Doctorem subtilem excitant eum acriter reprehendẽtes, sed ignoranter quidem, operæ pretium duxi in præsentiarum breuiter explicare, an hæc instantia & signa naturæ & originis, quæ passim in diuinis ab Scoto constituuntur, sint aliquid reale a parte rei in Deo, quoquo modo ab eo distinctum, vel, an sint ibi ex natura rei, an vero solum secundum nostrum modum intelligendi: quia nos, scilicet, vt melius diuina percipiamus, ea ibi constituimus.

Instãtia posita a Doctore & exẽplo totum illustratur.

In huius rei explicatione Scotistæ multa dicunt, & diuersa incedunt via. Sed eorum opinionibus omissis, breuiter meam conabor aperire mẽtem. Dico ergo, quod ista instantia, & signa naturę, non sunt aliqua mẽsura, quæ priora & posteriora natura metiatur, sic, quod pro aliqua mensura existat id, quod dicitur prius, pro qua non existat posterius: quia rei existentia non mensuratur per instantia naturæ, sed vel temporis, vel æui, vel æternitatis nunc, secundum vniuscuiusque rei exigentiam. Vnde licet homo prius natura sit, quam risibilitas, non tamen est in aliquo instanti, in quo non sit & existat risibilitas: licet verum sit, quod in aliquo instanti intelligitur homo, in quo non intelligitur risibilitas, vt deduci potest ex Doctore subtili in 3. d. 3. q. 1. & nos in controuersia de futurorum cognitione aliquid de hac re dicemus. Nec ista instantia sunt aliquid distinctum a rebus, quibus applicantur. Vnde si diuina essentia est prior natura attributis, modo exposito, illa prioritas nihil reale, vel ex natura rei a diuina essentia distinctum importat: sed solum ostendit, quòd diuina essentia ex natura sua præsupponitur attributis, sicut intellectus voluntati. Vnde illud dicitur prius natura altero, cuius entitas, quantum est ex parte sua, necessario supponitur alteri, illi scilicet, quod est posterius natura eo: non quod eius entitas dicatur prior in aliquo instanti distincto a tali entitate, & mensuratiuo eius, sed vt diximus, quia supponitur entitati sui posterioris. Prioritas naturæ dignoscitur etiam per hoc, quod vna entitas est prius nata terminare actũ intellectus in re, quam alia.

In quo prioritas naturæ consistit.

Nec imagineris nos asserere, quod talis prioritas solum sit in diuinis per actum intellectus nostri, vel per actũ collatiuum intellectus diuini: quia si per impossibile nullus intellectus actu consideraret, adhuc essentia diuina esset aliquo modo prior relatione diuina. Prioritas ergo naturæ consistit in hoc, quod prioris entitas ex natura sua alteri præsupponitur, licet in nullo instanti mensuretur existentia, in quo non mensuretur existentia sui posterioris.

Sed objcies. Homo est prior natura risibilitate: ergo in aliquo instanti existit homo, in quo non existit risibilitas. Concesso antecedente, nego consequentiam: quia instans naturæ commutatur in instans temporis: existentia autem rei per naturæ instantia, non mensuratur. Praterea. quia prioritas naturæ non exponitur cum verbo, est, per, in quo, propter rationem assignatã, sed per verbum intelligi. Valet enim hæc consequentia, homo est prior natura risibilitate: ergo in aliquo instanti potest intelligi, in quo non intelligatur risibilitas, & hoc intellectione præcisiua tantum. Vnde falsum esset dicere, quòd in illo priori

natura intelligitur, nõ risibilis, quia esset ibi falsitas: sed vere pro tunc non intelligitur risibilis, quia pro tunc nõ cognoscitur risibilitas. Hæc de istis prioritatibus.

AD ARGVMENTA in principio controuersię posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd in diuinis non conceditur ordo naturæ, qui est inter naturas, quia ibi est vnica & simplicissima ac singularissima natura est: tamen ordo naturæ inter essentiam & perfectiones eius, & inter ipsas perfectiones inter se omni seclusa imperfectione, vt supra diximus. Et sic ordinari, & per consequẽs distingui diuinam essentiam ab attributis formaliter in diuinis & attributa inter se, non incouenit, vt in præcedenti controuersia docuimus. Præterea dico, quod inter diuinas personas est ordo originis, sed non ordo naturæ, vt ex supradictis cõstare potest. Vnde cum sancti, vel ali qui Doctores concedunt naturæ ordinem, inter personas diuinas per naturæ ordinem, ordinem originis intelligunt. Nec ad hunc originis ordinem naturam diuinam ordinari, vel distingui est necesse, sed solum diuinas personas, inter quas hic orginis ordo reperitur.

Ad argumẽtum in forma dico, ꝙ quiquid ordinatur, distinguitur eo modo, quo ordinatur, diuina verò natura non ordinatur ad perfectiones suas secundum rem, sic, quod inter ipsam & eius perfectiones sit ordo realis: quia hic nequit esse nisi inter ea, quę realiter distinguuntur, sed ordinatur ordine quodam formali, ac proinde ab ipsis formaliter distinguitur, vt præcedenti controuersia osten dimus. Nec valet. Personæ diuinæ, inter se ordinantur: ergo & natura diui na. Et per consequens non sequitur, quòd natura diuina distinguatur in personis.

Ad secundum dico, quòd eo modo, quo in diuinis concessimus naturæ ordinem, eo modo concedimus, vnum posse dici prius alio, secũdum naturam. Ad minorem dico, quod in symbolo negatur a diuinis prioritas simpliciter, quæ est prioritas durationis, non tamen prioritas originis inter personas diuinas: & prioritas naturæ inter essentialia, & notionalia, vel inter essentialia inter se, quæ sunt prioritates secundum quid: quia cum his prioritatibus stat simultas temporis durationis, & æternitatis, & quod absolute & simpliciter tres personæ diuinæ sint simul & coæternæ, & quod absolutè vna nõ sit prior alia. Nã sicut stat Aethiopem esse simpliciter nigrum, & secundum quid album, vt puta secundum dentes: ita pariter stat, quod tres personę diuinę sint coæternæ; & quod vna absolutè non sit prior alia, et quod vna sit prior alia secundum quid, id est, prioritate originis. *Ad secũdum.*

CON-

CONTROVERSIA SEXTA.

Vtrùm Beatus possit videre diuinam essentiam non videndo personas, & frui essentia non fruendo personis?



1 *Argu.* PARS negatiua probatur quoad visionem. Primò sic. Visio diuinę essentię, cũ sit visio beata, non potest esse, nisi distincta, atque perfecta: ergo non potest videri diuina essentia, non visis personis. Probatur consequentia: quia tunc illa visio esset imperfecta. Quod sic patet. Cognitio confusa est imperfecta: sed visio essentiæ non terminata ad personas est confusa: ergo imperfecta. Cõsequentia tenet cum maiori nota: probatur minor: quia cognitio alicuius communis ad plura videtur confusa, si non terminatur ad commune, vt existens in illis pluribus: sed visio solius essentiæ est visio alicuius communis tribus personis: ergo est confusa.

2. *Argu.* Secũdò. Visio intuitiua est rei existentis & præsentis intuenti: ergo diuina essentia videri non potest, nisi visis personis. Antecedens patet per discrimẽ inter notitiam intuitiuam, & abstractiuam. Hæc enim fertur in rem absentem, illa verò in præsentẽ, & existentem in se ipsa. Consequentia probatur: quia diuina essentia non existit, nisi in personis: ergo non potest videri nisi in persona.

3. *Argu.* Tertiò. Nõ potest distinctè, & intuitiuè videri aliquid, nisi videantur omnia, quæ sunt in ipso distincta, & ex natura rei: sed personæ sunt in essentia diuina distinctæ, & ex natura rei: ergo non potest diuina essentia videri intuitiuè, nisi videantur personę. Consequentia cũ minori est nota: probatur maior hoc exemplo. Albedo in superficie existens non videtur perfectè, & distinctè, nisi omnes partes, quę in ipsa sunt distinctè videantur: ergo a simili in proposito non videbitur distinctè diuina essentia, nisi videantur personæ diuinæ, quæ ex natura rei in ipsa sunt distinctæ.

Quartò. Visio diuinæ essentiæ est beatifica: ergo necessariò est diuinæ essentiæ, vt in tribus. Antecedens patet, consequentia probatur: quia visio beatifica non est sine visione obiecti beatifici, sed obiectũ beatificum est essentia, vt in tribus, iuxta illud Ioannis, Cũ apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est: ergo non potest videri essentia visione, saltem beatifica, nõ visis personis. 4 *Argu.*

Quintò. Pars negatiua quæstionis quo ad fruitionem probatur sic. Voluntas non magis abstrahit, quam intellectus: sed, vt modo probauimus, intellectus non potest videre essentiam sine personis: ergo neque voluntas potest frui essentia sine personis. Et confirmatur: quia mens est imago trinitatis: ergo non potest quietari, nisi in trinitate: ergo nec potest frui ordinate, nisi Deo trino. 5. *Argu.*

Sextò. Fruitio quietat fruentem: sed essentia sine personis nõ perfecte quietat fruentẽ: ergo non põt voluntas frui essentia sine personis, nec vna 6. *Argu.*

per-

persona sine alijs. Consequentia cum maiori est nota: probatur minor: quia si potentia fruens quietaretur perfectè in fruitione essentia sine personis, vel vnius personæ sine alia, non posset vlterius quietari in fruitione personæ, nec ea frui posset. Consequens videtur falsum: ergo, &c. Probatur sequela maioris, quia esset vltimatè quietata.

QVæstio præsens potest intelligi vel de potentia creaturæ, an scilicet, beatus de potentia sua naturali possit videre essentiam, non videndo personas: vel de potentia absoluta Dei, an, scilicet, per Dei absolutam potentiam fieri possit, quòd intellectus creatus videat essentiam, non videndo personas: & similiter, quòd voluntas fruatur essentia, non fruendo personis. Et de quæstione in hoc secundo sensu intellecta inter S. Thomam, & Doctorem subtilem est controuersia. Nam D. Thom. cum nullam distinctionem ex natura rei inter essentiam, & personas collocet: consequenter tenet, esse prorsus impossibile, visionem ad essentiam terminari, quin simul ad personas terminetur. Ita tenet 2.2.q.2.art. 8. in solutione ad tertium, & nouus alias doctissimus D. Thom. interpres 1. par. quæst. 12. art. 7. Scotus verò in 1. dist. 1. quæst. 2. oppositam tuetur sententiam.

Intellectus quæstionis.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Fundamentū opinionis B. Thom.

PRo intelligentia opinionis B. Th. obserua, quòd illa præcipuè nititur duplici fundamento. Alterum est simplicitas diuinæ naturæ: alterū verò ratio obiecti beatifici includentis essentiam, vt in tribus. Primum fundamentum sic exponitur. Diuina natura, cum sit simplicissima, habet vnicam rationem formalem continentem in se, & quod est absoluti, & quod est relatiui. Nec est in Deo alia ratio essentiæ, & alia paternitatis (vt vult Scotus) sed omnia, quæ sunt in Deo, habent eandem rationē formalem, & solum distinguuntur ratione. Hoc explicatur duobus adhibitis exemplis. Primum est de anima rationali: quæ vna cum sit indiuisibilis, & spiritualis, tribuit homini id, quòd aliæ formæ seorsum sumptæ, suis subiectis tribuere solent. Dat enim esse corporeū, sicut lapidis forma: esse vegetatiuum, sicut anima vegetatiua: & esse sensitiuum, sicut sensitiua: & præterea dat esse rationale sibi proprium: & propterea ratio adæquata animæ rationalis, necessum est, vt contineat rationes formales aliarum formarum. Sic etiam ratio formalis diuinæ essentiæ, quæ res est absoluta, & respectiua, necessariò debet continere rationem formalem absoluti, & respectiui. Et præterea, sicut anima rationalis, ita verè tribuit homini esse corporeum, ac si solum esset forma corporea, & esse vegetatiuum, ac si solum esset vegetatiua, & esse rationale, ac si solum esset rationalis: ita etiam illa res diuina, scilicet, essentia in Deo existens, ita tribuit esse absolutum, ac si non esset relatiua, & esse relatiuum, ac si nō esset absoluta: propter quod absolutū, & relatiuum virtualiter distinguuntur, non tamen actu ex natura rei. Propter hanc igitur simplicissimam rationem diuinæ essentiæ videri non potest essentia, non visis personis. Eadē simplicitas ostenditur per exē-

plum de caliditate, & siccitate in sole: quæ ibi sunt vna res habens vnicam rationem formalem, & continens caliditatem, & siccitatē: de quo diximus supra quæst. 4.

2 Fundamētum. Secundum fundamentum, vt puta, quòd obiectum beatificum sit diuina essentia, vt in tribus personis, & nō sub ratione essentiæ præcisè, ostēdit Caieta. vbi supra in hūc modum. Commune (inquit) est beatitudini diuinæ, & createç, quòd consistat in visione Dei, sicuti est, iuxta illud, Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est: sed ad diuinam beatitudinem plus requiritur, quàm ad beatitudinem cuiuscumque creaturæ. Et ratio in promptu est, q a beatitudo Dei est infinita, & absque mensura, beatitudo vero creaturæ finita est, atque limitata, & ad certum gradum determinata: quamobrem vnus alio est beatior. Ad beatitudinē ergo Dei, quæ nulla certa mensura metitur, est necessaria, non quæcumque deitatis cognitio, sed cōprehensiua: quia naturalis appetitus Dei potentis comprehendere essentiā suam non quiesceret, nisi illam comprehenderet: sed non comprehenditur deitas, nisi cognoscatur, vt in tribus visa: ergo, &c.

Et confirmatur, inquit Caiet. quia si comprehensio deitatis non est ipsa beatitudo, aut de ratione beatitudinis, sequitur, quòd Deus posset esse beatior, quia beatius est cognoscere essentiam diuinam comprehensiuè, quàm non comprehensiuè. Hæc de beatitudine increata.

Quòd verò ad beatitudinem creatam requiratur necessariò visio essentiæ, vt in tribus, probat Caietan. quia ad huiusmodi beatitudinem requiritur visio essentiæ, sicuti est (vt diximus) ad hoc autem exigitur, ꝙ visio terminetur ad deitatem, sicuti est in suo esse sine abstractione eius à supposito: non enim videret quispiam Socratem sicuti est, si videret humanitatem eius absque supposito: ergo visio beata necessariò est essentiæ diuinæ, vt in tribus: ergo de ratione obiecti beatifici est Deus, vt trinus. His positis sententia D. Tho. sequentibus conclusionibus continetur.

Prima conclusio. Diuina essentia de potētia etiam absoluta Dei videri non potest, nisi videantur relationes diuinæ, atque personæ. Probatur. A parte rei sunt omnino indistincta, & vna simplicissima res realiter, & formaliter: ergo nō potest videri vnum sine alio. Consequentia videtur manifesta: antecedens verò patet ex primo fundamento. *1. Concl. D. Tho.*

Secunda conclusio. In ratione formali, atque intrinseca obiecti beatifici includitur trinitas personarum, ita, quòd Deus, vt trinus, est obiectum beatificum, sumendo ly, vt, reduplicatiuè: & hoc respectu vtriusque beatitudinis increatæ, scilicet, & creatæ. Hæc conclusio patet ex secundo fundamento. Et præterea probatur in hunc modū. Terminus visionis beatificæ est obiectum beatificum: sed Deus, vt trinus, est terminus visionis beatificæ: ergo Deus, vt trinus, est obiectum beatitudinis. Consequentia cum maiori est nota: minor probatur: quia Deus, sicuti est, est terminus visionis beatificæ, sed Deus est in se trinus, & vnus: ergo, vt sic, est terminus visionis beatificæ, & per consequens Deus, vt trinus, est obiectum beatificum. *2. Concl.*

Tertia conclusio. Visione beatifica *3 Concl.*

non

non potest aliquis intellectus videre essentiam, quin videat personas. Probatur, quia de ratione obiecti beatifici est Deus, vt trinus, ex præcedenti conclusione: ergo non potest videri Deus visione beatifica, nisi videatur trinus. Patet consequentia: quia visio beatifica esse nequit sine suo intrinseco formali, & per se obiecto. Hæc de opinione B. Thomę.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

Not. 1. & op. Scoti. AD intelligentiam opinionis Doctoris subtilis primò obseruandum est, quòd de ratione formali, & intrinseca obiecti beatifici non est essentia diuina, vt in tribus, ita, quòd trinitas in ipso obiecto beatifico per se includatur: sed obiectum beatificum perfectum est diuina essentia per se subsistens, (licèt communicabiliter) prout præscindit à personis. Et in primis probo, quòd trinitas non includatur per se in obiecto beatifico. Primò sic. In obiecto beatifico beatitudinis Dei Patris non includitur per se trinitas personarum: ergo neque in obiecto beatifico absolutè, & per se sumpto includitur trinitas. Consequentia tenet: quia ad beatitudinem Dei Patris, cum sit perfectissima, requiritur obiectum beatificum sub sua perfecta, & quidditatiua ratione: ergo, si ad obiectū beatificum increatæ beatitudinis non pertinet per se trinitas, seu Deus, ut trinus, similiter, nec ad obiectum beatificum beatitudinis absolutè pertinebit. Probatur antecedens. Et ad eius probationem suppono primò, prioritatem originis esse ex natura rei actu inter diuinas psonas: Pater enim est prior origine filio, secluso omni opere intellectus, quia est is, à quo filius originatur, & habet esse, esse enim prius origine alio, est esse à se: posterius verò origine est esse ab alio, scilicet, ab eo, respectu cuius dicitur posterius origine: de quo præcedenti controuersia diximus.

1. Suppositio.

2. Suppositio. Secundò suppono, quòd Pater æternus nullam perfectionem recipit à personis productis, sed omnē perfectionem habet à se ipso, & prius origine, quàm aliæ persona sint productæ.

3. Suppositio. Tertiò suppono, quòd Pater æternus prius origine est Pater, & persona perfecta, quā filius sit productus: quia producens secūdum omnia requisita necessariò ad producendum præsupponitur producto, & est prius illo natura in rebus creatis, vt acutè docet Scotus in 2. dist. 2. quęst. 2. in solutione ad primū, in diuinis verò est prius origine: sed in Deo, vt sit producens filium, requiritur principium quo, vt puta, memoria fœcunda, & conditio producentis, quæ est personalitas: ergo memoria fœcunda, videlicet, intellectus cum diuina essentia in ratione obiecti, & personalitas, quæ est paternitas, præsupponuntur origine ad productionem filij passiuam. Ergo Pater, vt Pater, qui est producens, præsupponitur origine Filio, & Spiritui sancto: de quo controuersia 23. de constitutione diuinarū personarum fusior erit sermo.

4. Suppositio. Quartò suppono, quòd Pater æternus prius origine est perfectè beatus, quàm generet filiū, id est, quàm filius sit genitus: sic enim intelligendus est Scotus vbi supra, cum ait hoc ipsum, scilicet, patrem prius origine esse beatum, quā generet: aliter enim

duo

duo sequuntur inconuenientia. Alterum, quòd pater sit prius pater, quam generet: quod est omnino falsum, & contra Scotum quolibe. 5. vbi vult, patrem per generationem actiuam constitui in esse personali: de quo q. 23. Alterum inconueniens est, quòd non generabit pater a se, sed ab alio. Quia si prius origine est beatus, quàm generet: ergo a se est beatus, & posterius origine generat: ergo ab alio: quia hoc est esse posterius origine, secundum eundem Scotum in 2. distinct. prima, quæstione prima, & in quolibe. quæstion. 8. Et patet a simili: quia bene sequitur: Pater est prior origine filio: ergo pater a se est pater, & filius habet esse a patre: ergo pariter in proposito: Pater est prius origine beatus, quàm generet, ergo a se est beatus, & ab alio generat. Nunc probatur nostrum suppositum: quia pater æternus a se habet omnem perfectionem intrinsecam sibi (vt suppositione secũda diximus) sed beatitudo est perfectio intrinseca patris: ergo illam habet a se: ergo prius origine, quàm habeat filium, id est, quàm sit filius genitus: quia secundum mentem Scoti primum signum originis in diuinis est, in quo intelligitur prima persona perfecta in ratione personæ cum omni perfectione absoluta. Secundum vero signum originis est, in quo filius, qui est posterior origine patre, intelligitur productus ab eodem patre: & ita omnia, quæ in illo primo signo intelliguntur in patre, dicuntur esse prius origine in patre, quam filius sit genitus: quia generatio passiua filij intelligitur in secundo signo originis. Vnde, quia pater in illo primo signo est beatus, dicitur prius origine beatus, quàm filius sit genitus: quia generatio passiua filij, vt diximus, in 2. signo originis concipitur. Vide Scotum in 2.d.1.q.1.sub lit.H. & ea, quæ præcedenti cõtrouersia diximus. Sed, licet concedamus, patrem esse priorẽ origine filio, de quo in controuersia de constitutione diuinarum personarum dicemus: non tamen concedimus, posse patrẽ in quouis signo sub ratione patris concipi, non concepto filio, quia hoc simultati relatiuorum repugnat, non tamen prioritas originis.

Secundò probatur eadem supposi tio: quia essentialia omnia nullum includentia respectũ ad creaturas præsupponuntur notionalibus (vt cõtrouersia 12. latè demonstrabimus) sed beatitudo est essentialis: ergo præsupponitur filiationi, spirationi, & ẽt paternitati, q̃ oĩa sunt notionalia: ergo pater prius origine est perfecte beatus, quam filius sit genitus. Sed in illo priori habet obiectũ perfecte beatificans, in quo tñ non habet essentiam cõicatam tribus, vt obiectũ, sed vel essentiã absolute, vel essentiã, vt est in vna persona, quia pro tũc non intelligitur cõicata alijs personis: ergo non est de ratione essentiæ vt est obiectũ beatificũ, quod beatificet, vt cõicata tribus: ergo Trinitas nõ est de ratione obiecti beatifici beatitudinis increatæ. Et sic manet antecedens probatũ. 2. Proba.

Sed respondebis concedendo, ꝙ pater æternus habet pro obiecto beatifico essentiam suam, vt in tribus, cũ hoc tamen habet illam primò secundum originem, quia a se habet illam tanquam obiectum. Nam, ꝙ sibi illa essentia obijciatur, non habet ab alio, sed a se, & hoc est esse prius origine. Nec ibi est imaginanda aliqua prioritas, Responsio.

ritas, secundum quam objiciatur patri essentia, vt in vna persona, & non vt in alia, sed simul objicitur, vt in tribus, & simul objicitur tribus personis. Sed est differentia, quòd vni objicitur ex se, quia illam habet a se, alij vero objicitur non ex se, quia illam habet ab alio. Simile est in eadem essentia mouente diuinum intellectum, ad cognitionem futurorũ contingentium, quæ non cognoscuntur, nisi adimpleta productione diuinarum personarum, vt docet Scotus quoli. 14. Nam mouet simul tres personas ad cognoscendum futura: nec prius natura vnam, quàm aliam: nec diuinum intellectum prius mouet, vt in vna, quàm vt in alia, sed simul vt in tribus: cum hoc tamen est prioritas originis in illa motione in ordine ad personas. Nam quod essentia moueat patrem ad illam cognitionẽ, habet pater a se, aliæ verò personę ab alio, quia ab alio habent illam essentiam. Similiter tres personæ simul causant (verbi gratia) leonem. Nec in aliquo priori ponitur in esse leo ab vna persona, in quo non ponatur a tribus, vt docet Scotus quolib. 8. cum hoc tamen prius origine causat pater, quàm filius, quia, quod causet, habet a se: habet enim a se principium causandi, filius verò posterius origine causat, quia principium causandi habet a patre.

Confutatio. Sed contra: quia pater communicat filio essentiam perfectè beatam: ergo non est intelligibile, quod illa essentia in patre non prius mouerit diuinum intellectum, & volũtatem, quàm filio communicaretur. Nec exempla adducta rem ipsam persuadent: quia motio illa, & causatio pręsupponit personas productas, beatitudo verò patris prçsupponitur filio, & Spiritui sancto. Imò & hic Deus prçintelligitur beatus, antequam personæ in esse personali concipiantur: ergo, non intellectis personis, concipitur in eo obiectum perfectè beatificans: ergo trinitas non est de essentia obiecti beatifici.

Argumẽtũ. Præterea, sic argumentor. Quælibet persona diuina intelligit formaliter intellectu, vt principio formali intelligendi, vt est in ipsa, & non vt est in alia: ergo similiter quælibet persona intelligit perfecte per se, intelligendo essentiam, vt est in se formaliter: ergo perfecta cognitio essentiæ, quæ est beatifica, non requirit necessario, tanquam obiectum, essentiam, vt in tribus, sed sufficit, prout existit formaliter in qualibet. Probatur antecedẽs ex Augustino. 15 de Trinitate cap. 7. vbi sic ait. Proinde, quia sapientia pater, sapiẽtia filius: sicut sibi meminit pater, ita filius, & sicut sui, & filij meminit pater memoria, non filij, sed sua: ita sui, & patris meminit filius memoria, non patris, sed sua. Non vult Augus. his verbis, quòd alia sit memoria in patre, alia in filio, quia secundum fidem eadem est vtriusq; memoria, sed vult dicere, quòd pater meminit sui, & filij, non memoria, prout est in filio, sed, pro vt est in se ipso formaliter. Et paulo inferius sic ait. Et, quia filius quoque sapientia est genita de sapiẽtia, sicut nec pater ei intelligit, nec Spiritus sanctus ei intelligit, sed ipse sibi, ita nec pater ei meminit, nec Spiritus sanctus ei diligit, sed ipse sibi: sua enim est & ipsemet memoria, sua intelligentia, sua dilectio. Vult ergo Augustinus, quòd quælibet persona intelligit sibi ipsi intellectu, vt est in se ipsa, & non, vt

in

in alia. Sic manet antecedens satis probatum. Sed probo priorem consequentiam, quia non minus requiritur ad intellectionem intelligibile, quàm intellectus: ergo in perfecto intelligente ex se non minus requiritur, quòd habeat in se ipso formaliter obiectum, vt intelligibile: quàm quòd habeat intellectū in se, vt quo intelligat: sed necessum est, primum intelligentem ex se habere in se ipso formaliter intellectum, & non vt in alio: ergo similiter oportet, quod habeat obiectum primum intelligibile in se formaliter, & vt in se, & non vt in alio: quia hoc ad eius perfectionē requiritur. Et profecto, sicut Augustinus habet pro inconuenienti, quòd pater intelligat intellectu, provt in filio, ita & quod habeat essentiā, tanquam obiectum, vt in alio.

Respōdet Caietan. Respondet Caietanus, quòd solutio assignata ad argumentum est optima, & nititur soluere argumētum contra eam. Ad cuius solutionem tria dicit. *Tria dicit Caiet. primum.* Primum dictum est, quòd ad intelligendum non solùm oportet, quòd obiectum, & potentia concurrant: sed vltra hoc necessum est, intellectum formaliter esse in ipso intelligente: & rursus oportet intelligibile vel per se, vel per suam speciem, ipsi intellectui inhærere, vel quasi inhærere. Oportet ergo intellectum, & obiectum formaliter esse in intelligēte, vt in suam exeat operationem.

2. Dictū. Secundum dictum, quòd ex præcedenti sequitur. Quilibet intelligēs, & intelligit intellectu, vt in ipso est, & intelligit intelligibile, vt etiam est in ipso.

3. Dictū. Tertium dictum. Quemlibet intelligentem intelligere obiectum, vt in ipso est formaliter, potest bifariā intelligi. Primò, quòd ly, vt, denotet conditionem, sine qua obiectum non intelligitur, qualis est coniunctio illius cum ipso intelligente. Et in hoc sensu secundum dictum est verum: ad intellectionem enim necessaria est coniunctio obiecti cum potentia intellectiua. Secundo potest ly, vt, denotare terminum intellectionis. Et in hoc sensu est falsum secundum dictum: nam intellectus non solùm intelligit lapidem, vt lapis est in ipso, sed etiam secundum cōditiones, quas habet extra in re, vt puta grauitatem, &c. Licet enim intelligat lapidē modo esse immateriali, intelligit tamen esse materiale lapidis.

His suppositis respondet Caietanus, quòd illa propositio, Quælibet persona intelligit obiectum, vt est in ipsa, est vera, si ly, vt, sumatur primo modo. *Respond.* Nam sicut verum est, quòd quælibet persona intelligit intellectu, vt est in ipsa: sic etiam est verum, quòd intelligit essentia, vt in se existente: est enim conditio necessariò requisita, quòd tam intellectus, quā intelligibile insint intelligenti, vt intelligere possit. Si verò ly, vt, faciat secundum sensum: illa propositio est falsa. Quia, sicut cognitio lapidis non solum terminatur ad esse lapidis, prout est in intellectu, sed secūdum esse, quod habet in re: ita cognitio patris æterni, non solum terminatur ad essentiam prout est in ipso, sed etiam, prout est communicata tribus: præsertim cùm terminet intellectum paternum secundum totam suam latitudinem.

Et ad illam confirmationem, scilicet, quòd non minus requiritur ad intellectionem intelligibile, quàm intellectus, &c. dicit Caie. quòd subtilis *Resp. ad confirmationem.*

Doctor

Doctor & falsum assumit, & sophisma committit in illatione. Falsum quidem, quia ad operationem vitalem, qualis est intelligere, magis requiritur principium eius vitale, cuius modi est intellectus, quàm non vitale, quale est intelligibile. Sophisticè autem infert: quia mutatur non minus in non aliter. Nam licet non minus requireretur intelligibile ad intelligendum, quàm intellectus: aliter tamen requiritur, vt diximus.

Confutatio respensionis Caietani. Sic arbitratur Caieta. se satisfacere argumento Scoti, sed re vera illud insolutum reliquit. Supererat enim sibi probandum, quòd cognitio patris beatifica, quatenus beatifica, terminatur necessariò ad essentiam, & personas, & similiter ad creaturas. Sed sicut negamus, illam quatenus beatificam, ad creaturas terminari: ita & ad personas. Sed ait Caiet. quòd diuina essentia terminat cognitionē paternā secundum totam suam latitudinem: & per consequens non solum terminatur ad essentiam, vt in se, vel in patre, sed ad eam, vt in tribus. Id ego fateor, sed nō quatenus beatifica. Sicut enim non est Deus beatior essentialiter, quia intelligit creaturas: sic nec, quia intelligit relationes personales, quia ad rationem essentialem obiecti beatifici huiusmodi relationes per se non pertinent, vt ostendimus. Et ita, licèt ex cognitione perfectissima obiecti beatifici necessariò sequatur cognitio personalitatum, earum tamen cognitio non includitur primò, & per se in ea, sicut nec personalitates in ipso obiecto beatifico per se includuntur. Neq; hoc asserere absurdum est, sicut vult nouissimus expositor Diui Thomæ. 1. par. q. 12. art. 7. q. 2. conclusione 6. Quod patet. Nam si de ratione cognitionis beatificæ increatæ est, quòd sit comprehensiua essentiæ, non solum secundum esse eius quidditatiuum, sed etiam secundum omnem habitudinē ad omne, quod per ipsam intelligi potest: sequitur, huiusmodi cognitionem nō esse beatificam, vt terminatam præcisè ad essentiam, & personas, nisi etiam terminetur ad creaturas, quæ per ipsam cognosci possunt. Quod tamen est contra Aug. dicentem. Beatus est, qui te, & illa nouit (scilicet, creaturas) sed non beatior propter illa. Ergo absurdum est, asserere, creaturam ad obiectum beatificum pertinere, & similiter, cognitionem creaturarum ad cognitionem beatificam. De ratione ergo cognitionis beatificæ increatæ est, quòd ad diuinā essentiam per se existentem, quæ est obiectum beatificum, terminetur, non verò ad personas, & creaturas, licet vere ad eas terminetur, sed non quatenus beatifica est, quamuis ex perfectione sua consequenter ad ipsas terminetur. Et cōfirmatur, quia si de ratione cognitionis beatificæ est, quòd terminetur actu ad omnia, quæ per diuinam essentiam, tāquam per speciem repræsentantur, ergo cognitio huiusmodi, quatenus beatifica est, terminatur actu ad creaturas in aliqua temporis differentia actu existētes, quia vt sic, per diuinam essentiam cognosci possunt, sed consequens est falsum, quia tunc Deus non esset necessario beatus, cùm non necessario sciat futura contingentia, sed libere, hoc ideo, quia cognitio futurorum actum diuinæ voluntatis supponit: ergo, &c. Dices forsitan, cognitionem illam sine cognitione intuitiua creaturarum esse comprehensiuam, & beatificam,

tificam, quia radicaliter illam continet. Si hoc admittis, similiter ego dicam, cognitionem diuinam esse comprehensiuam, prout ad essentiã Dei præcisè terminatam, quia illa radicaliter cognitionem personarum, & creaturarum continet.

Præterea dico, quòd quidquid sit de intelligente creato, tamen in intelligente increato in se, & ex se, cuiusmodi est Pater, necessum est, quod habeat obiectum perfectum in se ipso formaliter, saltem quo ad perfectionem illam, quam à nullo recipit. Quod patet per illam propositionẽ. Non minus requiritur ad intellectionem intelligibile, quam intellectus: quia sicut impossibile est, intellectionem posse inesse sine intellectu, ita & sine intelligibili. Et quantum ad hoc non assumit Scotus falsum, vt putat Caiet. ergo in perfecto intelligente ex se, & à se requiritur, quod habeat in se, & à se obiectum, vt intelligibile, sicut requiritur, quòd habeat in se ipso intellectum, vt quo intelligat. Nam sicut non esset intelligens à se, & ex se, si non haberet ex se, & à se intellectum, ita nõ esset intelligẽs a se, & ex se, si non haberet a se, & ex se, & in se formaliter ipsum obiectũ intelligibile, etiam in ratione termini requisiti ad notitiam eius perfectam quam ab alio non recipit, cuiusmodi est notitia beatifica. Et confir. Nam si Pater æternus haberet intellectum ab alio, licèt ex se formaliter esset intelligens, sicut modo filius, sed non a se, sed ab alio: ergo similiter, si obiectum beatificum non habet a seipso, sed vt in tribus, non erit a se perfecte intelligens, & beatus. Per quod subuertitur quorundam responsio ad argumentum dicentium verum esse, ꝙ

Scotus nõ assumit falsum, vt dicit Caietan.

Responsio aliquorũ euertitur.

Pater prius origine est beatus, quam Filius, id est, a se est beatus, cæterum non est in aliquo instanti beatus antequam Filius. Subuertitur, inquam, talis responsio: quia argumentũ probat Patrem à se debere habere obiectum beatificum omni productione seclusa. Præterea, quia licet prioritas originis propriè dicta, quæ inter relatiua attenditur, in diuinis nõ exponatur per in quo, sed a quo, cæterum prioritas naturalis præsuppositionis, qualis est inter beatitudinem, prout in prima persona, & beatitudinem, prout in secunda, bene potest exponi per in quo cum verbo intelligi. Atque ita saltem præintelligi potest in Patre vel prima persona perfecta beatitudo, quin intelligatur essentia, vt communicata alijs personis.

Item, quia si Pater æternus intelligit beatifica visione essentiam, vt in filio: ergo aliquid recipit a filio, vel ab aliquo, vt in filio. Probatur consequentia per argumentum Philosophi 12. Metaph. tex. comm. 51. quo probat, Deum non intelligere aliud à se, quia tunc vilesceret eius intellectus: quia perfectionem reciperet ab intelligibili o alio a se. Ita in proposito, aliquid Deus Pater reciperet a filio, vel ab aliquo, vt in filio, si essentia, vt in filio, esset eius beatificum obiectum. Imo sequeretur maius inconueniens, scilicet, quòd perfectionem simpliciter (vt puta, visionem beatificam) quasi reciperet Pater a tribus personis, vt obiectis, vel ab aliquo, vt in tribus. Ex quo sequuntur duo absurda. Alterum, ꝙ non omnẽ perfectionem haberet Pater a se, & sic non esset primus origine. Alterum verò, ꝙ non omnis perfectio simpliciter,

Duo absurda.

& essentialis esset aliquo modo prior proprietatibus personalibus, sed aliqua, quasi posterior ipsis personis, ista, scilicet, quæ est ab obiecto beatifico, vt in tribus.

Tandem Pater ęternus a se est beatus: ergo habet obiectum beatificũ, vt beatificum à se: ergo non habet illud, vt in tribus, pro obiecto: quia tunc, vt in filio, & Spiritu sancto per se quasi ageret ad beatitudinem Patris, quod est maximum inconueniens. Concludimus ergo, quòd Pater à se est beatus vtroque modo, intellectu, scilicet, & essentia. Quia sicut à se habet intellectum, & non vt in Filio, vel Spiritu sancto, ita à se, & in se habet essentiam, tanquam obiectum beatificum perfectum, & non vt in tribus. Quia sicut ad intelligentem ex se, & à se requiritur, quod habeat intellectum à se, & in se: ita & q habeat obiectum à se, & in se, & non ab alio, vel vt in alio. Et ita sequitur, quòd de ratione formali obiecti beatifici non est Trinitas, nec essentia, vt in tribus: sed essentia diuina per se existens, quæ est prima, & perfectissima, atque quidditatiua ratio Dei, per quam hic Deus est terminus qui, visionis, & fruitionis beatificæ. Et cũ supra obijcit Caietan. q cognitio beatifica Patris est comprehensiua essentiæ diuinæ, & per consequens, q, vt beatifica, terminatur ad personas, respondeo, q cognitio beatifica Patris, qua in visione suæ essentiæ beatificatur, est quidem comprehensiua essentiæ secundum suam rationẽ quidditatiuam absolutam, in qua per se existentia includitur: non tamen est cõprehensiua essentiæ secundum omnem habitudinem eius ad personas, & ad creaturas, vel è conuerso:

Pater est beatus à se vtroque modo intellectu & essentia.

De ratione formali obiecti beatifici est essentia diuina p se existẽs

Resp. Caietano.

solum enim beatificat, quatenus est hæc essentia per se existens. Nam si per impossibile, solùm esset in diuinis vnica persona absoluta: illa in visione suæ essentiæ, per se existentis beatificaretur, ergo de ratione obiecti beatifici non est Trinas personarum. Argumẽtum est optimum, nam per hoc probamus, creaturas nõ dependere à Deo, vt trino: quia, si vna sola persona esset in diuinis, illa posset omnia creare, in ea enim summa sapientia, & infinita potentia existerent, quæ ad creandum requiruntur, & sufficiunt.

Si vna sola persona esset i diuinis, posset omnia creare.

Et cùm obijcit iterum Caietan. q si quis humanitatem Petri non in Petro cognosceret, illam imperfectè intelligeret, ita similiter videns diuinã essentiam, non vt in suppositis, videt eam confusè, & imperfectè: respondeo, disparem vtrobique esse rationem, nam humanitas Petri non est per se existens, vt præscindit à Petro, essentia verò diuina, vt præintelligitur diuinis personis, est per se existens, & radix omnium diuinarum perfectionum, nec à personalitatibus aliquid recipit, sed ipsa potius eis tribuit esse.

Obiectio Caietani

Solutio.

Secundò obseruandum est, quòd visio beatifici in Deo ad duplex obiectum terminatur. Alterum est primariũ, ad quod primò, & per se terminatur, cuiusmodi est diuina essentia, alterum verò secundarium, cuiusmodi sunt res visæ in diuina essentia. Et est differentia inter hæc duo obiecta, quod obiectum secundarium intelligitur virtute primi, non enim tẽdit diuinus intellectus in aliquod obiectum, nisi per rationem essentiæ diuinæ, & virtute eius. Obiectum ergo primarium intelligi sine se-

Nota. 2.

ne secundario, non implicat: bene tamen implicat secundariū videri sine primario. Vnde creaturæ in Deo solum habent rationem obiecti terminatiui, & nullatenus mouent ad sui cognitionem diuinum intellectum, quia non mouetur nisi a sola essentia: imò nec tendit in personas diuinas, nisi virtute eiusdem essentiæ: ac proinde personæ diuinæ habent rationem obiecti quasi secundarij. Secundò differunt, quia actus visionis non pendet essentialiter, nisi ab obiecto primario, & non a secundario.

Nota 3. Tertiò obserua, quod licet diuina essentia moueat intellectum increatum necessariò, & naturaliter, creatum tamen intellectum mouet non quidem naturaliter, sed liberè. Quod patet primò, quia ad extra nihil causat Deus per modum naturæ, seu naturaliter, sed mere liberè. Secundò, quia moueret, quantum posset, quia agens naturale agit secundum vltimum suæ potentiæ: ex quo sequeretur, quod visio beatifica esset in omnibus æqualis, quantum est ex parte obiecti: imò simpliciter æqualis in intellectibus eiusdem virtutis naturalis, quod est hæreticum. Tertiò, si natura diuina moueret naturaliter intellectum creatum, falsum esset illud commune dictum: Essentia diuina est speculum voluntarium ostendēs beato ea, quæ vult. Quartò, quia si naturaliter mouet intellectum creatum: ergo, si semel mouerit, non erit in eius potestate, ab ipsa motione cessare, & quiescere intellectu præsente: quæ omnia sunt absurda. Causat ergo diuina essentia actum beatificū in intellectu creato, quatenus formaliter volens: terminat tamen ipsum in ratione essentiæ quod ad rationem actus beatifici sufficit. Vide Scotum in quolibet. quæst. 14. sub litera. V. & deinceps. Vbi expresse docet, essentiam diuinam immediatè per seipsam sub ratione essentiæ solum mouere diuinū intellectū, & per consequens naturaliter, seu per modum naturæ: intellectum verò creatum mediante actu suæ volūtatis, ob rationes supra assignatas. His positis superest, vt quæstionem istam diffiniamus, explicantes, quid de facto, quid vero de possibili in ea tenēdum sit. Et incipientes questionis diffinitionem a secundo membro per conclusiones est quæstio definienda.

Essentia diuina immediate per se ipsā & naturaliter mouet intellectū diuinū sub rō ne essentia.

Prima conclusio. Pater æternus, vel alia diuina persona, non potest videre essentiam diuinam, quin simul videat personas, & omnia, quæ in diuina essentia repræsentantur. Probatur, quia diuina essentia naturaliter mouet diuinum intellectum, & per consequens quantum potest: ergo diuinus intellectus, cùm sit potentia naturalis (in cuius potestate, sicut non est agere, vel non agere, ita nec intense, vel remisse agere, sed necessario agit, quantum potest) non poterit non intelligere essentiam, & omnia, quæ sibi per essentiam repræsentantur, cum infinitæ cognitionis sit capax. Ergo, si essentia diuina ei repræsentat tres personas, vti se res habet, & omnia cognoscibilia: non poterit diuinus intellectus ea non cognoscere. *1. Concl.*

Dices forsitan, argumentum concludere, quod intellectus diuinus suæ naturæ relictus, ostensa sibi diuina essentia, non potest non cognoscere ea, quæ in ipsa sunt: cæterum non concludit, quòd ex imperio voluntatis diuinæ oppositum accidere *Obiectio.*

nequeat. Dico, quòd diuinus intellectus, ita summè necessario in diuinam essentiam, & in ea, quæ in ipsa repræsentantur, fertur: vt nullatenus aliqua vi, & potentia ab hoc impediri possit: quod adeò certum est, vt oppositum sit manifestus error. Nã, si posset a visione diuinę essentiæ impediri, non esset necessariò beatus, nec actus intelligendi esset idem sibi, haberetque rationem potentiæ passiuæ respectu visionis, & cognitionis: quæ omnia sunt absurda, & erronea.

Solutio.

2. *Concl.* Secunda cõclusio. Intellectus creatus non potest de potentia sua naturali videre essentiam, non videndo personas. Probatur: quia est potentia naturalis, & non libera. Ergo si obiectum, scilicet, essentia diuina, agit in eum ostendendo ei se, & tres personas: non poterit nõ videre eas, quantum est ex parte sui, pręsertim cũ earum visione possit perfici: sed diuina essentia de facto ostendit se intellectui creato, vt in tribus: ergo non potest non videre eam, vt in tribus: & per consequens nõ potest videre essentiam, quin videat personas.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Non implicat cõtradictionem, quòd aliqua creatura videat diuinam essentiam, non vidẽdo personas, vel relationes. Probatur: quia, quando aliquis actus creatus habet duo obiecta, alterum primarium, alterum vero secũdarium, absque contradictione potest terminari ad primum, quin terminetur ad secundum: sed visio beata creaturæ, vt sic, habet duo obiecta, alterum primarium, vt puta, essentiam, alterum secundarium, scilicet, personas: ergo absque contradictione potest terminari ad essentiam, quin terminetur ad personas. Probo maiorem: quia huiusmodi actus per se & essentialiter, solum dependet a primario obiecto, a secundario autem de per accidens: ergo potest ille actus absque contradictione, & repugnantia manere cum dependentia ad primarium obiectum, seclusa eius dependentia de per accidens ad secundarium obiectum. Ergo, cum visio beata creaturæ (nam de hac loquimur) per se, & essentialiter, quatenus beatifica est, dependeat a sola essentia diuina, de per accidens verò a personis diuinis, (quia personalitates diuinę, vt supra diximus, non includuntur in formali conceptu obiecti beatifici) absque contradictione per diuinam potentiam poterit manere cum dependentia ad essentiam, destructa dependentia eius ad personas.

Secundo. Deus potest operari ad actum visionis essentiæ, quin cooperetur ad eundem, quatenus tendit in creaturis: ergo similiter poterit cooperari ad visionem essentiæ, quin cooperetur eidem visioni, quatenus tendit in personas. Probatur antecedens: quia essentia est obiectum primarium, a quo necessario, & per se visio beatifica creaturæ dependet: creaturæ verò obiectum secundarium, a quo non dependet per se, sed per accidẽs: ergo potest Deus efficere, quod visio non terminetur ad obiectum secũdarium, scilicet, ad creaturas, cum dependentia eius ad ipsum sit per accidens. Probatur prima consequentia: quia sicut creaturæ sunt extra rationem formalem obiecti beatifici: ita & personalitates diuinæ: ac proinde sicut visio beatifica creata non dependet per se, & essentialiter a crea- *2. probatur idem*

turis,

risi, ita nec a personalitatibus. Sed aduerte, quòd personalitates diuinæ dicuntur obiecta secundaria diuini intellectus: quia per motionem diuinæ essentiæ, quæ est obiectũ primarium diuini intellectus, cognoscuntur, sicut & creaturæ, licèt relationes diuinæ verum esse proprium, & formale atque ex natura rei habeant in diuina essentia, non tamen creaturæ. Preterea dicuntur obiecta secundaria actus beatifici: quia actus beatificus primò, & per se terminatur ad essentiam, secundario verò ad personas.

3. Probatur idẽ. Tertiò. Non implicat, videri fundamentum, non visa relatione: videri enim potest color secundum suum esse absolutum, quin in eo videantur relationes in ipso fundatæ: ergo absque contradictione videri potest diuina essentia, non visis relationibus personalibus in ipsa existentibus, presertim cum ex natura rei formaliter distinguantur.

4 Probatur idẽ. Quartò. Essentia diuina distinguitur formaliter a relationibus, vt controuersia quarta diximus: ergo potest videri absq; contradictione non visis personis.

1. Argumentum cuiusdã Thomistæ. Sed obijcit, contra hanc nostram conclusionem nouissimus D. Thom. interpres, alioquin sapientissimus in hunc modum. Essentia diuina tam eadem est diuinæ personæ, quam ego sum idem mihi ipsi: ergo, sicuti non est possibile videre meipsum, nõ videndo me: ita etiam est impossibile, videre diuinam essentiam, non videndó personas.

2. Argu. Secundò. Essentia diuina naturaliter repræsentat se: ergo etiam naturaliter repræsentat id, quod formaliter est ipsa essentia, et in ipsa essentia, cuiusmodi sunt personæ: ergo, &c.

Tertiò. Deus ex natura sua habet, quòd sit Trinus in personis: ergo in eius definitione quidditatiua, si posset definiri intrinsece, includerentur tres personæ diuinæ: ac proinde non potest diuina essentia videri, nisi simul tres personæ videantur. 3. Argu

Quartò. Magis distat essentia angeli a supposito angeli, quàm essẽtia diuina a personis diuinis: sed essentia angeli non potest videri absque angelo: ergo neque essentia diuina absque personis. 4. Argu.

Hæc argumenta facilè diluuntur. Vnde ad primum dico, quòd diuina essentia maiori identitate reali est idem personis, quam ego mihi: quia illa est identitas realis summa, qua maior excogitari nequit: cæterum cum hoc stat, quòd ego sim magis idem mihi formaliter, quàm essentia cum personis. Nam ego non distinguor formaliter a me ipso secundum omnes: at essentia diuina formaliter distinguitur a relationibus, secundum Scoti probabilissimam opinionem: propter quam distinctionem fieri potest, vt ipsa sine personis videri queat (præsertim cum sit per se subsistens, communicabiliter tamen) non tamen egomet sine meipso. Ad primum.

Ad secundum concedo antecedens, & nego consequentiam cum consequente. Sed non inde infertur, quòd per Dei potentiam non possit terminari cognitio intuitiua ad essentiam, quin ad personas terminetur. Ad secũdum.

Ad tertium concedo antecedens, sed nego consequentiam: homo nãque ex natura sua habet, quòd sit risibilis: cæterum risibile in hominis definitione non collocatur. Preterea, Ad tertium.

verbum diuinum ex natura sua spirat, cæterum spiratio actiua in verbo vt sic, minimè includitur. Item si ex illo antecedente optimè infertur illud consequens: quomodo ipsemet eadem 1. par. quæst. 28. art. 2. quæst. 3. conclusione 3. concedit illud antecedens, & statim conclusione quarta, negat illud cōsequens? asserit namque, relationes diuinas non esse de conceptu formali essentiæ diuinæ. Præterea, si ex illo antecedente legitimè infertur illud consequens, & illud tanquam verum habet, contra dicit sibi ipsi asserendo oppositum loco nunc citato: si verò non bene infertur secundum eius sententiam, & doctrinam, cur huiusmodi ratione suam stabiliuit conclusionem? Tandem manifesta est contradictio in dictis huius sapientissimi Doctoris. Nam quæst. 12. artic. 7. quæst. 2. in solutione ad 4. & 5. affirmat expresse, relationes diuinas esse de conceptu formali diuinæ essentiæ, adeo, quòd si ipsa definiri posset, eius definitionem ingrederentur: eadem autem prima parte, quæst. 28. loco supra citato, tenet oppositum.

Contradictio nouissimi expositoris.

Ad quartum. Ad quartum concedo maiorem, quia essentia angeli distinguitur realiter à personalitate angeli: nō sic autem essentia diuina a personalitatibus diuinis, sed est idem cum ipsis summa, ac perfectissima identitate reali, quæ omnem compositionem, & quasi compositionem excludit, & summam admittit simplicitatem: sed nego minorem: nam, sicut potest videri albedo, nō visa substātia, in qua est: ita natura angeli sine eius personalitate. Et admisso, quòd essentia angeli sine eius personalitate videri nequeat: non inde videtur sequi, quòd diuina essentia non possit videri sine personis: quia hæc præcisis personalitatibus est per se subsistens, non tamen illa.

Quarta conclusio. Visione beatifica, vt beatifica, potest videri diuina essentia, seu hic Deus, per se subsistens, quin videantur personæ. Probatur. Visio, seu cognitio intuitiua beati, terminari potest ad essentiam, seu hunc Deum, quin terminetur ad personas, seu relationes, vt patet ex præcedenti cōclusione, in cuius probatione ostēdimus, id per absolutam Dei potentiam fieri posset: ergo visione beatifica potest beatus per Dei potentiam videre diuinam essentiā, seu hunc Deum per se existentem, quin videat personas. Patet consequentia: quia visio solius essentiæ per se existentis est beatifica essentialiter: quia terminatur ad obiectū perfectè beatificū, quale est hic Deus, ex supradictis. Vel aliter sic argumētor (& quasi redit in idē.) De ratione obiecti beatifici nō est trinitas personarum: sed obiectum beatificum perfectum est hic Deus secundum rationem diuinitatis, ex supradictis, ergo sine contradictione cōsistere potest visio beatifica creaturæ sine hoc, quod terminetur ad personas per hoc solum, quod terminetur ad Deum, vt per se subsistentem: quia Deus, vt sic, est perfectum obiectum beatificum, vt supra ostendimus. 4. Concl.

De ratione obiecti beatifici nō est trinitas personarum

Secundò. Tunc aliquis est beatus, quando possidet summum bonum, quod satiat appetitum volūtatis: sed, qui videt essentiam, etiam præscindendo illam à relationibus diuinis, tenet, & possidet summum bonum, quod satiat eius appetitum, quia diuina essentia absolutè accepta, omni

rela-

relatione seclusa, est summum, & infinitum bonum: ergo ille, qui videret essentiam diuinam, non visis relationibus haberet visionem beatificam: sed videri potest essentia, non visis personis, ex præcedenti conclusione: ergo similiter visione beatifica absq; personis videri potest. Et confirmatur: quia visio ad solam essentiã terminata, satiaret intellectum, cum sit visio summi veri, & summi boni: ergo visio beatifica non ita necessariò est essentiæ, vt sit etiam diuinarum personarum.

Responsio Thomistæ recentioris. Huic argumento respõdet vbi supra prædictus expositor, quòd beatus non potest præscindere visionem essentiæ a visione relationum, cum relationes, sint de intrinseca ratione essentiæ diuinæ. Vnde essentia (inquit) est summum bonum, non solum fundamentaliter, sed formaliter: quoniam de ratione eius intrinseca sunt omnes perfectiones possibiles, tam absoluta, quam respectiuæ. Quocirca relationes diuinæ, quæ formaliter sunt in essentia, sunt (inquit) veræ perfectiones, quia est realiter, & formaliter essentia idem cũ illis.

Reijcitur illa solutio. Sed hæc solutio parui momenti est: quia relationes diuinæ, vt suprà ostendimus, & vt ipse etiam tenet quæst. 28. art. 2. q. 3. non sunt de conceptu formali diuinæ essentiæ, neq. essentia est idem formaliter cum relationibus, vt controuersia quarta ostẽdimus.

5. Concl. Quinta conclusio. Etiam actu beatifico per Dei potentiam videri potest essentia, quin videantur attributa. In primis essentia diuina ab intellectu creato videri potest, non visis attributis, quia essentia est obiectum mouens ad cognitionem sui aliis etiam seclusis, & distinguitur ex natura rei formaliter ab attributis: ergo absque contradictione, Deo cooperante, potest videri essentia, non visis attributis. Et confirmatur, quia essentia videri potest, non visis relationibus, vt supra ostendimus: quia formaliter ex natura rei ab ipsis distinguitur, nec sunt de conceptu formali eius, sed diuina essẽtia distinguitur formaliter ab attributis, & attributa nõ sunt de conceptu formali eius, vt controuersia 4. ostendimus: ergo videri potest non visis attributis. Quod verò illa visio esset beatifica, patet, quia ratio formalis obiecti beatifici est ipsa deitas, etiam vt præscindit ab attributis: quia est ratio quidditatiua Dei per se existens, qua Deus quidditatiuè, & adæquatè est Deus: ergo visio ipsius solius esset beatifica.

Sed obijcit prædictus interpres D. Thom. in hunc modum. Si beatus potest videre essentiam, non videndo attributa, rogo, quid videt tunc beatus ille, qui non videt sapientiam, neque potentiam, neque veritatem, &c.? Et quãdo dicitur ab Scoto, quod essentia distinguitur formaliter ab attributis: negatur hoc, quidquid reclamet Scotus. *Obiectio.*

Sed Scotus facilè huic satisfacit interrogationi dicendo, quòd videret diuinam essentiam, quę est prima entitas in diuinis formaliter, & radicaliter infinita, a qua, veluti a radice, quasi pullulant (vt quidam aiunt) attributa, & relationes, quæ secundum Damascenum est infinitum essendi pelagus. Præterea. Damascenus libro primo, cap. 4. sic ait. Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam: *Solutio.*

ergo natura diuina præsupponitur attributis, quæ ipsam quasi circūstāt, vt videtur dicere Damascenus, & habent se respectu eius, quasi per modū propriarum passionū. Ergo sicut præscissis proprietatibus a natura specifica, manet ipsa natura: ita præscissis attributis a diuina essentia, manet ipsa diuina essentia, cuius attributa sūt, quasi propriæ passionis summa, ac perfectissima idētitate reali idem cū ea. Per quam identitatem & summā actualitatem, atque vltimā cuiuslibet in diuinis existentis, omnis cōpositio, & quasi compositio excluditur: quia, vbi est inter aliqua perfecta idētitas, & summa actualitas, non potest esse ratio actus, & potentiæ, quæ ad compositionem necessaria est. Est igitur diuina essentia, atque diuina persona, ita summè simplex cum nō identitate formali relationum, & essentiæ, ac si nulla talis non identitas formalis ibi reperiretur, vt controuersia quarta docuimus.

6. Concl. Sexta cōclusio. Nullo actu beatifico, vt sic, videri pōt relatio aliqua diuina, nō visa essentia. Ratio est, quia relatio secundū se, et formaliter, vt cō distincta ab essentia, non est obiectū beatificum: ergo visio ad ipsam præcisè terminata non esset beatifica.

7. Concl. Septima conclusio. Per Dei potentiam fieri potest, quòd beatus habeat notitiam iudicatiuam de essentia, & non de personis. Hæc conclusio euidenter ex præcedentibus sequitur. Nam admisso quod beatus possit videre essentiam, nō visis personis, habebit tunc iudicium de essentia sibi nota, & non de personis, quas non videt. Præterea. Iudicium beati de essentia, & iudicium de personis possunt esse distincta iudicia in beato: ergo potest Deus concurrere cū beato ad primum iudicium, quin concurrat cum eodem ad secundum. Hæc conclusio a iunioribus etiam Theologis defenditur.

Octaua conclusio. Voluntas creata per potentiam Dei potest frui fruitione beatifica diuina essentia, seu hoc Deo, non fruendo personis. Probatur. Potest sibi ostendi Deus clarè visus, vt obiectum beatificum, quin sibi ostendantur personæ: quia ex supradictis, videri potest essentia, non visis personis, & per consequens ostendi voluntati, non ostensis personis: ergo poterit frui essentia clarè visa sibi ostensa, quin actu fruatur personis sibi non ostensis: sed huiusmodi fruitio esset beatifica, quia terminaretur ad obiectum perfectè beatificum (vt ex supradictis patet) ergo voluntas potest frui per diuinā potentiam essentia, quin fruatur personis: non tamen potest frui relationibus Diuinis beatificè, non fruendo essentia, quia sola essentia est obiectum beatificum, & relationes sine ipsa non beant. *2. Concl.*

Sed quidam doctissimus D. Thomæ interpres, prima parte, quęstione duodecima, articulo septimo, quæstione secunda, conclusione quinta, hanc nostram conclusionem multis impugnat argumentis. Primò sic. *Obiectiones cuiusdam Thomistæ.*

Sicut visio beatifica necessariò repræsentat essentiam, & personas: sic eadem visio est iudicium, quo beatus iudicat, illam essentiam & personas esse sibi summum bonum: ergo non potest frui vno illorum sine alijs. *1. Obiect.*

Secundo. Visio beatifica est tota simul vniformis, & perseuerans, ac proinde mensuratur æternitate participata, sicut visio Dei mensuratur *2. Obiect.*

æternitate sua naturali: ergo per illam notitiam beatus iudicat essentiā, & tres personas esse summum bonū sibi ipsi: vnde sequitur in voluntate ipsius beati fruitio: ergo,&c.

3. Obiectio. Tertiò, Beati in patria diligunt Deum, & personas diuinas necessaria dilectione, non libera, & necessariò iudicant, quòd essentia, & tres personæ sunt summum bonum sibi ipsis: ergo necessariò fruuntur Deo, & personis: malè igitur (inquit) aliqui Theologi concedunt cum Scoto, beatos posse de potētia absoluta Dei iudicare, essentiam diuinam esse summum bonum, nihil iudicando de personis.

4. Obiectio. Quartò. Pro nullo signo essentia diuina est non communicata tribus personis: ergo pro nullo signo potest cognosci, vt non communicata tribus: sed ad cognitionem sequitur fruitio: ergo in nullo signo potest homo frui essentia, quin simul fruatur personis.

Ad hæc argumēta respondeo primò, quòd probant de potentia ordinaria Dei, & potentia naturali creaturæ, beatum non posse frui essentia, quin fruatur personis sibi ostensis, sicut nec potest secundum eandem potentiam videre essentiam, non videndo personas: cęterum non ostendunt, quòd de potentia absoluta Dei beatus non possit frui essentia, quin fruatur personis.

Ad primā obiectionem. Vnde ad primum dico, quòd, sicut visio beatifica, vt beatifica, & sub ea ratione, qua beatifica est, non habet, tanquam terminum sibi intrinsecum, personas, sed essentiam diuinam in se existentem (quia, vt visio beatifica, solùm terminatur ad obiectum beatificum, in qua per se, & intrinsecè Trinitas personarum non includitur, vt supra docuimus) ita vt beatifica non repræsentet necessariò personas, sed solam essentiam, licèt de facto ad vtrunque terminetur, & vtrunque repræsentet. Vnde per visionem beatificam ad essentiam pręcisè terminatam per diuinam potentiam, potest iudicare beatus diuinam essentiam in se existentem esse summum bonum, vt re vera est. Hic nāq; Deus, præscissis per intellectum relationibus, est summum ens, & infinitum bonum, quia est Deus benedictus in secula, diues in omnes, qui inuocant illum, qui a proprietatibus relatiuis nihil perfectionis accipit: imò si qua perfectio in ipsis est, eam ab eius natura, tanquam a radice, habēt.

Confirmatio. Et confirmatur: quia hic Deus diuinis personis præintellectus habet diuinam naturam, quæ est infinitum essendi pelagus (vt ait Damascenus) cū omnibus perfectionibus absolutis, quarum vnaquæq; est formaliter, & simpliciter infinita: ergo beatus per visionem pręcisè ad essentiam terminatam potest iudicare, quòd diuina essentia est summum bonum, & infinitum, nihil iudicando de personis, quas non videt. Et hoc adeò certum esse arbitror, vt non dubitem, oppositum esse plusquam falsum. Imò dico, ꝙ visione beatifica per Dei potētiam ad essentiam, & non ad personas terminata, poterit beatus sua naturali potentia iudicare, essentiam esse summum bonum, nihil iudicando de personis, quas non videt: quia cognoscit, essentiam prædicto modo a se conceptam esse summum bonum. Hoc autem iudicium potest voluntas de potentia ordinata Dei sequi, & sic frui sola essentia.

Secundo

Secundo dico, quòd posita visione in intellectu beati ad essentiam, & personas simul terminata, potest voluntas eius per Dei potentiam frui essentia, quin actu fruatur personis: quia Deus potest ad id præcisè cum ea concurrere, quia in hoc nulla est repugnantia. Dico etiam, q posita visione essentiæ in intellectu beati, per Dei potentiam potest non sequi fruitio in voluntate, vt tenet Scotus in 3. dist. 2. qõ. 1. sub lit. B. Ratio huius est, quia visio beatifica est quid absolutum re ipsa distinctum à fruitione voluntatis, & naturaliter prius ea: nunc autem nulla est repugnantia, & contradictio, q prius naturaliter, & re ipsa distinctum à posteriori causetur sine posteriori, sicut non est contradictio, q sit sine posteriori. Sed de hoc aliàs.

Ad secundam Ad secundam dico, q nihil concludit. Supponit enim visionem beatificam, vt sic, absolutè necessariò terminari ad personas: quod sibi erat probandum, quia id falsum esse, supra ostendimus.

Ad tertiam. Ad tertiam, transeat antecedens: nã de eius veritate abbi erit sermo: & concedo consequentiam cum consequente, loquendo de potentia ordinaria, & de facto, sed non de possibili. Nam sicut diuina essentia videri potest sine personis per Dei absolutam potentiam secundum ea, quæ paulò ante diximus, ita beatus per eandem potentiam potest frui essentia, quin fruatur personis.

Ad quartam. Ad quartam, transeat antecedens, & concedo consequentiam cum consequente, scilicet, quòd pro nullo instanti potest verè concipi essentia diuina, vt non communicata, sine falsitate: sed bene potest non concipi, & videri, vt communicata. Sicut licet pro quocumque instanti homo sit risibilis, ac proinde pro nullo instanti possit verè intelligi, vt non risibilis, cæterum pro aliquo instanti potest non intelligi, vt risibilis (quia abstrahentium non est mendacium) ita licet diuina essentia pro nullo instanti possit verè intelligi, vt non communicata, tamen pro aliquo instanti potest non intelligi, & videri, vt communicata.

Sed obijcies. Non intelligitur essentia, vt communicata: ergo intelligitur, vt non communicata. Concesso antecedente, nego cõsequentiam: quia cõmutatur abstractio simplex, & præcisiua in mendacem, & diuisiuam: sicut in hac argumentatione. Non intelligo coruum nigrum: ergo intelligo coruum non nigrum. Hæc de possibili circa fruitionem, & visionem dicta sint.

Nona conclusio. Loquendo de facto, & vt à parte rei contingit, visio beatifica est simul visio essentiæ, & personarum. Probatur, quia iuxta illud 1. Ioannis, cap. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eũ, sicuti est: sed Deus est in se trinus: ergo Deus, vt trinus, videbitur. Præterea, credimus Deum trinum: ergo videbimus Deum trinum. Patet consequentia: quia fidei succedit visio. Conclusio est certissima, & eam tenet August. 1. de Trinit. cap. 10. *9 Concl. De facto*

Decima conclusio. Possibile est, viatorem frui essentia, non fruendo actu personis. Probatur. Essentia per se subsistens, seu hic Deus, est obiectum conceptibile secundum se, in cuius conceptu non includuntur relationes, & personæ (vt in superioribus diximus,) sed essentia sic concepta *10. Concl.*

cepta habet rationem summi boni: igitur & perfectam rationem fruibilis: ergo voluntas potest ea frui ordinate, cum sibi fuerit ostensa ab intellectu, vt summum bonum fruibile: sed potest ostendi essentia ab intellectu viatoris, quin ostendantur personæ, quia viator sua naturali potentia potest concipere Deum, vt summum bonum, quin meminerit personarum: ergo poterit intellectus viatoris ostendere voluntati essentiam, quin ostendat personas, & per consequens poterit voluntas frui essentia sic sibi ostensa, non tamen poterit frui ordinate personis, non fruendo essentia, quia persona in se includit essentiam, ratione cuius est obiectũ fruibile.

11. Concl. Vndecima conclusio. Viator potest frui vna persona, non fruendo actu alia. Probatur. Respectu trium personarum sunt distincti fidei articuli: ergo potest concipi vna persona, cui correspondet vnus articulus, non concipiendo aliã, cui correspondet alius articulus: sed in persona sic concepta concipitur ratio summi boni, & per consequens ratio fruibilis, & sic potest ostendi voluntati: ergo poterit volũtas frui actu ista persona sibi ostensa, quin fruatur alia. Sed dices, quod persona est relatiua, & ita sine suo correlatiuo concipi nequit. Dico, quòd, licet Pater concipi non possit sine filio, tamen bene concipi potest Pater, vt Pater, quin concipiatur Spiritus sanctus: & sic poterit voluntas eo frui, quin fruatur actu Spiritu sancto.

Secundo dico, quòd voluntas potest frui vno relatiuo, non fruendo alio actualiter, licet intellectus non possit concipere vnum relatiuum sine alio: quia voluntas magis potest abstrahere, quam intellectus. Et patet: quia potest voluntas frui Deo, vt creatore, quin fruatur creatura, & tamen intellectus non potest concipere Deum, vt creatorem, quin concipiat creaturam.

Duodecima conclusio. Non potest viator ordinare frui vna psona actu, quin habitualiter cæteris fruatur (id est) quin sit in proxima dispositione ad fruendum alijs. Probatur. Non stat amor vnius personæ actualis sine amore alterius, saltem habituali: ergo nec fruitio actualis vnius sine fruitione habituali alterius. Consequentia tenet: antecedẽs probatur: quia impossibile est, diligere actu vnam personam, & aliam odio habere, iuxta illud Ioannis 15. Qui me odit, & Patrem meum odit: ergo, qui fruitur vna persona actu ordinatè, debet alijs, habitualiter saltem, frui. Confirmatur hoc ex Damasceno, lib. 1. cap. 9. dicente, quòd Deo debetur vna adoratio propter vnam eius maiestatem, ita, quòd non cõuenit adorare vnam personam, non adorando alias. Quod debet intelligi habitualiter. Ita similiter non potest voluntas frui vna persona, quin saltem habitualiter, cæteris fruatur, quia in tribus est vnica ratio fruibilis, sicut vna ratio maiestatis. Sicut igitur vnica est adoratio habitualis trium personarum, quia quicũq; adorat vnam personam, habitualiter se subijcit toti Trinitati: ita quicumque fruitur ordinatè vna persona, habitualiter fruitur alijs. Sed sicut non oportet adorantem vnam personam actu, de alia etiã actu cogitare, & per consequens, nec aliam actu adorare (vt constat de orante vnam personam oratione, 12. Concl.

quæ

quæ non dirigitur ad aliam, sicut patet de illo hymno, Veni creator Spiritus, &c. & de multis orationibus in Ecclesia institutis, quæ frequenter diriguntur ad Patrem, in quibus non fit mentio filij, nisi in fine, cum inducitur, tanquam mediator:) ita, cum quis fruitur vna persona actu, non oportet, quòd alijs actu fruatur, sed sufficit, quòd habitualiter fruatur.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum concedo antecedẽs, & nego consequentiam. Ad probationem nego, quòd esset cognitio imperfecta. Cum iterum dicis, ꝙ esset confusa, nego illud. Et ad probationem dico, ꝙ, si cognitio vniuersalis, & communis pluribus in creaturis est confusa, non cognitis inferioribus, ideo est, quia illud vniuersale & cõmune est realiter diuisum, & partitum in illis, a quibus actualitatem aliquam recipit: cæterum diuina essentia, licet sit tribus diuinis personis communis, non tamen est diuisa, & partita in illis, sed vna prorsus numero: quia de se est singularissima, & indiuisibilis, nec aliquam perfectionem à relationibus recipit: sed relationes recipiunt totum suum esse ab ea, tanquam à radice. Et ideo cognitio, & visio essentiæ, sine personis est distincta, atque perfecta.

Secundò dico, quòd cognitio vniuersalis in creaturis abstracti a suis inferioribus potest esse distincta: animal enim concipi potest secundum suam quidditatem distincta cognitione, non cognitis suis inferioribus. Sic cognitio essentiæ in diuinis, etsi diuisa esset in personis (quod tamen est impossibile) posset esse distincta: sed prior solutio est melior.

Ad secundum. Ad secundum dico, ꝙ est necessarium, terminum visionis, & cognitionis intuitiuæ esse quid existens, in quantum existens, non tñ est de rõne eius, ꝙ sit existens in communicabili existentia (id est) ꝙ sit suppositum: vt patet in albo. Videtur enim intuitiuè, in quantũ existens, & præsens visui sm̃ suam existentiam, ad quod tñ non requiritur, ꝙ videatur, tamquam subsistens, & suppositum: vt patet in hostia consecrata, vbi videtur album, sm̃ quod existens, non tamen, vt suppositaliter existens, nec vt existens in supposito. Idem patet in visione animæ separatæ intellectuali. Essentia ergo diuina, cum sit de se hæc, & singularis, & actu existens, licet non includat in sua rõne subsistentiam, incommunicabilem, poterit esse visionis terminus, ac proinde poterit terminare visionem ipsa sola sine personis. Tene, ergo, ꝙ de rõne termini visionis non est subsistẽtia incommunicabilis, sed existentia actualis. Nunc dico ad formam argumenti negando consequentiam. Ad probationem concesso antecedente iterum nego consequentiam: solum enim ex antecedẽti potest inferri, ꝙ sit visio existentis in personis, sed nõ secundum quod in personis sumendo ly, secundum, reduplicatiue.

Ad tertium. Ad tertium dico, quòd maior propositio est falsa, nisi quando in illis ex natura rei distinctis ipsa res primò visa distinguitur, & diuiditur: sicut patet in exemplo de albedine adducto, quæ distinguitur, & diuiditur in partibus superficiei, in quibus videtur. In proposito vero, licet diui-

næ personę ex natura rei distinguantur inter se, essentia tamen visa non distinguitur in eis, nec diuiditur: quia est de se hæc, & singularis: ac proinde videri potest, quin videantur personæ, quæ in ea subsistunt.

Ad quartum. Ad quartum concedo antecedens, & nego cõsequentiam, sumpto ly, vt, reduplicatiuè. Ad probationem nego minorem: & ad probationem ex Diuo Ioanne desumptam respõdeo, ꝙ videre Deum, sicuti est, potest bifariam contingere. Primò videndo eum, sicuti est in sua existentia substantiali præcisè. Secundò videndo eum in sua existentia, & subsistentia incommunicabili. De facto quidem videbimus Deum vtroque modo: de possibili vero ad visionem beatificã sufficit videre Deum per se existentem, etsi non videamus illum subsistentem incommunicabiliter.

Ad quintum. Ad quintum patet ex dictis, quomodo videri potest essentia sine personis, & vna persona sine alia, dummodo non sit eius correlatiua: ac per consequens, voluntas potest frui essentia, non fruendo personis, & vna persona, quin fruatur alia: quia sequitur ostẽsionem sibi factam ab intellectu. Et ita, sicut potest sibi ostendi essentia, non ostensis personis, & vna persona alia non ostensa: ita potest frui essentia, non fruendo personis, & vna persona, non fruendo alia.

Ad sextum. Ad sextum nego minorem. Ad probationem dico, ꝙ potentia fruens essentia diuina perfectissimè quietatur, cum in ipsa beatificetur, nec potest vlterius (id est, perfectius) saltem beatificè, quietari. Cæterum potentia fruens essentia, vt in se, potest quietari in essentia, vt est in alio, scilicet, vt in Patre, vel vt in Filio, vel vt in Spiritu sancto: sed hoc eadem quietatione, qua quietatur in essentia, vt est in se. Nam, quod quietatur primò in aliquo obiecto, quietatur in eodem obiecto, in quocunque est secundum modum, & rationem, qua primò quietat, & satiat quiescentem in illo. Ita in proposito. Si beatus prius fruatur essentia, & postea persona, non quietatur vlteriori quietatione, saltem beatifica, quam prius quietabatur, sed eadem prorsus quietatione, in quantum obiectum quietans terminat, vt in aliquo, & prius non terminabat, vt in illo. Hæc solutio est Doctoris subtilis, vbi supra.

Respõsio ad duo fundamenta opinione B. Tho. Modò superest, vt duobus fundamentis, quibus opinio Diui Thomæ fulciebatur, satisfaciamus. Ad primũ dico, quòd alia est formalis ratio diuinæ essentiæ, & alia paternitatis. Primo autem exemplo copiosius respondebimus in controuersijs quarti, in illa controuersia, An in rebus animatis sit constituenda forma alia ab anima. Et pro nunc dico, quòd effectus ab aliqua forma prouenientes sunt in duplici differentia. Alij subordinati, sicut se habent vegetatiuum, sensitiuũ, & rationale: alij vero sunt omnino repugnantes, vt esse lapidis, & esse hominis, vel esse hominis, & equi. Effectus itaque subordinati bene possunt ab eadem illimitata forma prouenire: at vero effectus disparati, præsertim specifici, vel omnino repugnantes, ab eadem forma haud quaquam prouenire possunt; esse.n. asini, & esse leonis, esse hominis, & esse equi à nulla forma, quantumuis illimitata, dimanare possunt. Ita in proposito, cum esse absolutum, & esse relatiuum sint effectus formales omnino disparati, nullatenus ab eadem

dem

dem forma formaliter eſſe poſſunt: ſed neceſſario ſunt à diſtinctis rationibus formalibus. Et patet: quia eſſe relatiuum formaliter, eſt à relatione, & non ab eſſentia, vt ſic, quia eſt entitas abſoluta, & eſſe abſolutum non eſt formaliter à relatione, ſed ab eſſẽtia: quia relatio, vt ſic, non eſt abſoluta. Prӕterea dico, quòd, licet forma det eſſe formale, nunquam tamen huiuſmodi effectus de ea dicitur in recto: non enim albedo eſt alba, nec nigredo nigra. Ita licet eſſentia, vt ſic, tribueret eſſe relatiuum, vel relationem eſſe, quod tamen eſt falſum: nec eſſet relatiua, nec relatio formaliter.

Ad ſecundum exemplum de caliditate, & ſiccitate in ſole dico, quòd caliditas, & ſiccitas non ſunt ſecundũ proprias rationes formales in ſole, ſed ſolum ſunt ibi eminenter, & virtualiter. Vnde illa virtus ſolis, nec eſt formaliter ſiccitas, nec formaliter caliditas, ſed virtualiter, ac proinde non mirum, ſi non habeant ibi diſtinctas rationes formales. Cӕterum relationes, & eſſentia ſunt in diuinis ſecundum proprias rationes formales, quӕ neceſſario inter ſe ſunt ex natura rei diſtinctӕ formaliter, vt controuerſia 4. diximus.

Ad ſecundum fundamentum patet, quòd ſit falſum ex his, quӕ diximus primo notabili, pro opinione Doctoris ſubtilis.



CON-

CONTROVERSIA SEPTIMA.

Vtrum verbum intellectus creati sit actualis intellectio, an aliquid ab ea distinctum?

1. Argu. VIDETVR, quòd non sit actualis intellectio: quia Augustinus 8. de Trinit. c. 6. ait, Phantasia Carthaginis in memoria est verbũ Carthaginis: sed Carthaginis phantasia nihil aliud, quàm species intelligibilis videtur esse: ergo verbum non est actualis intellectio, sed species intelligibilis.

2. Argu. Secundò. Verbum, quod foris sonat, est signum eius verbi, quod intus latet, ex Augustino decimoquinto de Trinitate, capite decimo: sed verbũ, quod exterius sonat, non est signum intellectionis, sed rei intellectæ: ergo verbum non est intellectio, sed res intellecta. Patet minor: quia aliter hæc propositio, Homo est animal, esset falsa: nã si ista verba significant intellectionem, sensus propositionis est, intellectio hominis est intellectio animalis, quod tamen falsum esse constat: licet enim homo sit animal, intellectio tamen hominis non est animalis intellectio.

3. Argu. Tertiò. Verbum est aliquid productum per intellectionem: ergo nõ est ipsa intellectio. Patet antecedens: quia de ratione intellectionis est, quod res intellecta sit intra ipsum intellectum quasi in actu secundo: sed hoc esse nequit, nisi per intellectionem producatur verbum, per quod res ipsa quasi in actu secundo sit in intellectu: ergo per intellectionem producitur verbum.

Quartò. Verbum est proles & genitum a memoria, vt docet Augustinus nono de Trinitate, capit. vltimo: Sed intellectio non est genita, neque producta a memoria: ergo intellectio non est verbum, sed aliquid genitum & formatum præter actum intelligendi. Consequentia tenet, patet minor: quia intellectio est actio, actio vero non gignitur (quia actionis non datur actio) sed est id, quo aliud gignitur. 4. Argu.

IN hac quæstione est multiplex opinio. Prima est Aegidij Romani quol. 3. qõ. 12. & 13. & 14. asserentis verbum nostri intellectus esse speciem intelligibilem præcedentem actum intelligendi, & productam a specie intelligibili existente in memoria. Itaque secundum illum Doctorem duæ sunt species intelligibiles in nostro intellectu: vna quæ pertinet ad memoriam, quam intellectus agens simul cum phantasmate in intellectu possibili producit: alia vero, quæ pertinet ad intelligentiam prior actu intelligendi. Quæ duæ species, & conueniunt inter se, & differunt. Conueniunt quidem: quia vtraque est eiusdem obiecti imago. Differunt vero: quia illa, quæ est in memoria, est causa efficiens eius, quę est in intelligentia, quam verbum esse asserit Aegidius. Differunt præterea: 1. Opinio.

quia

quia illa species, quæ ad memoriam pertinet, ab actuali intellectione separatur, & absq; ipsa existit: vt in homine dormiente patet, cuius intellectus speciebus intelligibilibus informatur, etiam dū nihil intelligit, sed dormit. Species vero secunda ad intelligentiam pertinens absque actuali intellectione nequit existere, cum ipsa enim & nascitur, & moritur.

2. opinio, & Aureoli. Secunda opinio asserit verbum mentis esse obiectum cognitum per intellectionem. Hanc sententiam tenet Aureolus, vt refert Capreolus in 1. dist. 27. q. 2. licet alij affirment obiectum secundum esse, q habet a parte rei, esse verbum mentis.

3. opinio D. Tho. Tertia opinio est beati Thom. 1. p. q. 34. art. 1. ad 2. & q. 27. art. 1. & etiā Caietani asserentis verbū nostri intellectus esse similitudinem formalem, & expressam rei cognitę productam per actionem intelligendi.

4. opinio. Vltima opinio est Scoti in 1. d. 27. q. 1. affirmantis verbum intellectus creati esse ipsam intellectionē actualem. Idem tenet Dur. & Gab. eadem d. & multi alij grauissimi Doctores.

EXPOSITIO opinionis B. Thomæ.

Not. 1. de opinione D. Tho. PRo intelligentia opinionis beati Thomæ, primo obseruandum est, obiectum & animam in notitiæ & verbi productione viro & fœminæ in generatione prolis comparari. Obiectum enim habet se veluti pater, anima vero tāquam mater. Et sicut vir transmittit semen in fœminæ vterum, illudque loco sui substituit, ex quo fęmina efficitur pręgnās prolesque concipitur atque generatur, deinde vero sequitur partus: ita obiectum, quoniam animam ingredi nequit, vt ei per seipsum vniatur, transmittit speciem in ipsam, eamq; loco sui substituit, quæ se habet veluti obiecti semen, quo anima efficitur prægnans, vel (sicut ait Scotus) memoria fœcunda. Et vt semen est principium quo proles concipitur: sic etiam species intelligibilis est principium actus intelligendi, quo gignitur notitia & verbum. Propter hanc similitudinem, quam verbum & notitia habent cum prole, quæ concipitur & nascitur, appellatur ab Augustino multis in locis conceptus partus, mentis proles, & genitum, præcipue 9. de Trinit. cap. vlt.

Secundò obseruandum est, quòd anima nostra per speciem intelligibilem est in actu primo ad intelligendum: sicut ignis per calorem ad calefaciendum. Et insuper species intelligibilis est principium quo, actus intelligendi: quia ea anima vtitur ad intelligendum, & ipsa est principium quod intelligit perinde ac calor est principium quo calefactionis, quia ignis vtitur eo ad calefaciendum, ipse vero ignis est principium quod calefacit. Et præterea, sicut ignis per calefactionem producit calorem, qui est eiusdem calefactionis terminus: sic etiā anima per actū intelligendi producit notitiam, quæ est actus intelligendi terminus. Et quemadmodum ignis est in actu secundo calefaciendi per calefactionē, & non per calorem: ita quoque anima est in actu secundo intelligendi per intellectionem, & non per speciem intelligibilem. Nam si per speciem intelligibilem esset intellectus in actu secundo intelligendi, sequeretur, quòd dum species intelligi- *Nota. 2.*

bilis

bilis esset intellectu, semper intellectus esset in actu secundo intelligendi rē, cuius est species, quod est omnino falsum: homine enim dormiente, & nihil intelligente est in intellectu illa species intelligibilis.

1. Concl. His positis est pro opinione sancti Thomæ prima conclusio. Verbū formaliter loquendo non est ipsa intellectio. Quam sic probant Thomistæ. Verbum est terminus intellectionis: ergo non est formaliter ipsa intellectio. Patet cōsequentia: quia nihil est terminus terminās seipsum. Antecedens satis probatum videtur ex præiactis fundamentis.

Secundò. Verbum ex sua propria ratione est similitudo formalis rei intellectæ secundum August. libro decimo quinto de Trinitate. Sed intellectio formaliter loquendo non est similitudo, aut imago rei cognitæ, siquidem est actio vitalis, de cuius ratione non est esse formam & similitudinem expressam obiecti: ergo formaliter loquendo intellectio non est verbum, sed potius actio, per quam verbum producitur.

2. Concl. Secunda conclusio. Verbum est similitudo formalis, & expressa rei cognitæ producta per actum intelligendi, sicut calor per calefactionem. Probatur. Verbum secundum Scotum & sanctum Thomam producitur per actum dicendi: sed dicere est intelligere: igitur verbum producitur per actum intelligendi: res verò producta per actum intelligendi nō est nisi imago rei intellectæ: ergo. Consequentia tenet cum maiori: patet minor: quia quilibet actus intellectus est intelligere, sicut quilibet actus potentiæ visiuæ est visio. Hactenus de sententia beati Thomæ, quæ argumentis adducendis contra opinionem Doctoris subtilis magis corroborari poterit.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

Nota, 1. AD huius quæstionis exactam intelligentiam, & Scoticæ opinionis cognitionem aliqua præiaciēda sunt fundamenta. Verum, quia verbum mentis ad vnguem, nisi per verbum oris intelligi haud potest, operæ pretiū erit ante omnia de verbo oris sermonem instituere. Et ab eius definitione incipientes, dicimus, Verbum vocale (vt eius nominis significatio aperte indicat) esse vocem a dicente siue loquente prolatā: Proferre nimirum verbū est ipsum producere & generare: tūc enim verba producuntur & generantur, cum proferuntur. *Definitur Verbum vocale, & declaratu definitio.*

Ex hac definitione plura colliguntur. Primò, quòd verbum est alicuius rei signum: est enim vox, vt ipsa definitio ostendit: de ratione vero vocis est quòd significet iuxta Arist. 1. de anima, text. 90.

Secundò infertur, quòd verbum importat relationem rationis ad rē significatā, quę est signi ad signatū: quia verbum est signum, & signi nomen eam importat.

Sequitur tertiò, quòd est effectus a dicente productus, per locutionem, & ipsius locutionis terminus: sicut calor est effectus a calefaciente productus, ipsiusq; calefactionis terminus.

Infertur quartò, ꝙ verbum vocale importat relationem, quam vocāt realem ad dicentem, scilicet, proces-

sionem a dicente, quæ est relatio effectus ad causam: quia vere est quid productum a dicente.

Quintò elicitur, quòd omne verbum vocale est duorum, quatenus enim a dicente profertur est dicentis verbum, vt aût est rei signum, est ipsius rei verbum. Eædem proprietates verbo mentis insunt. Est enim verbum signum naturalisque similitudo rei intellectæ, vel intelligibilis, dicitque relationem rationis ad eandem rem, quam significat, & cuius imago est, realem vero ad dicentem & producētem ipsum. Est enim eius effectus realis: ac ꝑinde est etiā duorum verbum dicentis, scilicet, & rei intellectæ, siue intelligibilis, quā significat: quæ omnia inferius multo magis patebunt. Sed memineris etiam, quòd, vt ad præsens attinet, dicere, & loqui idem sunt, nec non producere & generare verbum. Et sicut verba vocalia cum alijs loquimur ad manifestandos eis nostros cōceptus in mēte latentes proferimus: ita etiam nobis ipsis loquimur mentaliter producendo intra nos verba mentalia declarantia obiecta in memoria latentia.

Nota 2. Quid sit memoria fœcūda. Obserua secundò, quòd memoria fœcunda vocatur a Diuo Augustino, & a Scoto, intellectus non absolute consideratus, & nudus sine specie intelligibili, sed vt est informatus ac vestitus huiusmodi specie, quam dū habet est sufficiens principium producendi verbum. Vocatur autem intellectus memoria: quia sicut memoria sensitiua, q̄ proprijssime memoria est, prius habet speciem rei, quā recordetur eius: sic etiam intellectus prius habet in se speciem rei intelligendæ, quā eā intelligat. Intelligētia verò vocatur ab eodem August. intellectus informatus actuali intellectione, vel actu intelligens: quod idem est.

His positis inuestiganda est iam definitio verbi mentalis ex nonnullis conditionibus, & proprietatibus eius, quas Augustinus diuersis in locis suæ doctrinæ affert. *Conditiones verbi mentalis 1. Conditio.* Prima conditio. Verbum est actus & perfectio intelligentiæ, id est, intellectus intelligentis actu. Sicut enim albedo est albi perfectio: sic verbum est perfectio intellectus intelligentis. Hoc colligitur ex Aug. comparādo Trinitatem creatam, quam ponit, lib. 9. de Trin. cap. vlt. Trinit. quam lib. 10. cap. 11. constituit. In primo loco asserit mentem, verbum, & amorem Trinitatis increatæ similitudinem gerere: in secundo vero memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Memoriæ, autē correspondet mens, intelligentiæ notitia & verbum, volūtati vero amor. Sicut autem amor est voluntatis perfectio & actus: ita & verbum est intellectus actu intelligentis perfectio & actus.

2. Conditio. Secunda conditio. Verbum est notitia immediate genita a memoria perfecta & fœcunda. Hæc conditio accipitur ab August. 15. de Trinitate, c. 26. vbi sic ait. Verbum nostrum de nostra scientia est. Et se exponendo dicit. De nostra scientia (inquam) memorabili, ac si diceret, de nostra memoria est. Et eodem lib. cap. 10. Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est. Et Diuus Anselmus in monolog. capit. 26. ait. Verbum est cogitatio de memoria facta.

3. Cōditio. Tertia conditio. Verbum non est absque actuali cogitatione. Vnde intel-

intellectu non intelligente non est verbum. Hoc asserit August. 15. de Trin. c. 15. vbi concludit, quod verbũ nostrum non potest esse sempiternũ: quia cogitatio nostra non potest esse sempiterna.

Vltima conditio verbi. Vltima conditio verbi nostri est, quòd est repræsentatiuum verbi diuini. Quod patet ex Augustino, qui a lib. 9. de Trinit. vsque ad finem, ex similitudine verbi nostri inuestigat verbi diuini naturam, & originis suæ modum.

Verbi definitio. Ex his conditionibus elicitur sequens verbi definitio. Verbum est actus intelligentiæ productus a memoria perfecta, non habens esse sine actuali intellectione repræsentans diuinum verbum. Tres priores verbi conditiones patent ex supradictis. Et pro intelligẽtia vltimæ nota id, quod multis locis docet August. & communiter recipitur ab omnibus doctoribus, scilicet, quod in mente nostra est imago sanctissimæ Trinitatis iuxta illud. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Est enim in mente nostra aliquid repræsentans Patrem, vt puta, memoria perfecta: aliquid repræsentans filiũ, cuiusmodi est verbum: aliquid demum, quod repræsentat Spiritum sanctum, videlicet, amor per voluntatem productus: de quo inferius.

Ex verbi definitione habentur plura consectaria. Ex hac verbi definitione infertur, quòd verbum mentis non est aliquid pertinens ad memoriam, quia est effectus ab ipsa productus. Ex quo rursus infertur, quod species intelligibilis in memoria existens, non est verbum: quia verbum producitur a memoria, species vero intelligibilis cum sit aliquid memoriæ, non potest a memoria produci: quia tunc idem a seipso produceretur. Præterea, quia verbum non est sine actuali intellectione, vt patet ex eius definitione: species vero intelligibilis existens in memoria est in homine ipso dormiẽte. Tertiò sequitur, quod habitus existens in intellectu propter rationem modo dictam, non est verbum. Quartò sequitur, quod verbum mentis nõ est aliquid pertinens ad voluntatem, nec ad tertiam partem imaginis, quæ est amor productus: quia nihil ponitur in verbi descriptione, quod ista redoleat. Quinto sequitur, quod verbum est aliquid pertinens ad intelligentiã, quia nihil aliud in mente reperitur, ad quod pertinere possit. Cũ autem in intelligentia nihil reperiatur, nisi vel actualis intellectio, vel species genita in intelligentia de specie in memoria, vel obiectum cognitum, vel aliquid per intellectionem productum, erit equidem aliquid istorum.

Prima conclusio. Verbum nostri intellectus non est species in intelligentia prior natura actu intelligendi. Probatur: quia species ista pertinens ad intelligentiam est eiusdem rationis & speciei cum illa, quæ præcedit in memoria: vtraque enim repræsentat idem obiectum, a quo sumit speciem: at duo accidentia eiusdẽ speciei nõ possunt esse in eodem subiecto (secundum eos, qui hanc speciẽ dicunt verbum) ergo non est ponenda huiusmodi species, vel concedendum est, duo accidentia solo numero differẽtia esse in eodem subiecto, quod fieri posse ipsi negant. Dices forsan argumentum non conuincere, duo accidẽtia eiusdem speciei esse in eodem subiecto: quia altera earum specierum est in memoria, altera *1. Concl.*

uerò in intelligentia sedē habet: memoria verò & intelligentia duo subiecta distincta esse videntur. Respondeo, quòd idem numero intellectus dicitur memoria & intelligentia, diuersis tamen rationibus: ac proinde memoria, & intelligentia idem omnino subiectum censentur.

Secundò. Superfluit illa species: ergo non est ponenda. Consequentia patet: quia non est ponenda pluralitas sine necessitate. Antecedens verò probatur. Talis species non repræsentat perfectius obiectū, quam illa, quæ est in memoria: ergo superfluit. Patet consequentia: quia respectu vnius obiecti sufficit vnum repræsentatiuum perfectum. Probo antecedens: quia ex August. 15. de Trinit. capit. decimotertio, nihil plus est in prole, id est, intelligentia, quam in parente, id est, memoria fœcunda: esset autē plus si illa species, quæ est in intelligentia perfectius repræsentaret obiectum, quam ea quæ est in memoria.

Tertiò. Illa species non est necessaria ad intelligendū: ergo poni non debet. Probatur antecedens: quia si huiusmodi species esset necessaria, sequerentur duo inconuenientia: alterum, quod habitus non esset immadiatum principium actus & operationis: alterum verò, quòd habens habitum non esset in potentia accidentali, & propinqua ad agendum secundum illum habitum, sed in potentia essentiali & remota, quod est contra philosophum. Sequela quo ad vtrunque inconueniens illatum patet: quia prærequireretur forma absoluta noua prior ipsa operatione: quo posito nec habitus esset immediatum principium operationis, nec habens habitum esset in potentia accidentali ad operandum. Nam tunc agens dicitur esse in potentia accidentali ad operationem, quando iā est in actu primo perfecto ad agendū, nec noua forma ad id requiritur.

2. Concl. Secunda conclusio: Verbum nostri intellectus non est obiectum cōgnitum, nec secūdum esse reale quod habet extra intellectum, nec secundum esse cognitum, quod per intellectum ei conuenit. Prima pars huius conclusionis probatur: quia (vt constat ex definitione verbi superius tradita) verbum est aliquid verè productum per memoriam: obiectū verò secundum suum esse reale nō producitur a memoria & intellectu, vt de se patet: ergo secundum esse reale, quod habet, non est verbum.

Præterea. Verbum mētis est intra intellectum: obiectum verò secundum suum esse reale est extra intellectum: ergo vt sic non est verbum.

Secunda pars conclusionis probatur: quia verbum est effectus per se productus a memoria fœcunda: sed obiectum secundum esse cognitum non producitur per se: ergo non est verbum. Consequētia tenet cum maiori: minor probatur: quia esse cognitum est ens rationis, qđ nullius actionis & productionis pōt esse per se terminus: est enim respectus quidā extrinsecus, qui actum intellectus cōsequitur, vel ex ipso derelinquitur, sicut ex eo, quod video lapidē, sequitur esse visum lapidis, nō tamē producitur per se per visionem. Tandem, verbum mētis habet esse reale, obiectum verò in intelligentia solum esse cognitum, quod est ens rationis: ergo obiectum secundum esse cognitum non potest esse verbum.

3. Cõclu. Tertia conclusio. Verbum mentis non est terminus aliquis productus per intellectionem.

Conclusio est Scoti vbi supra, & in eodem primo, d. 2. & in quol. q. 1. litera V. Et probatur multipliciter. Primò: quia si verbum esset terminus productus per intellectionem, impossibile esset nos intelligere intellectionem ipsam, quin simul intelligeremus aliquē terminum per ipsam produci (præsertim cum ex Diuo Thom. p. p. q. 27. art. 1. de ratione intrinseca intellectionis sit terminus productus seu verbum: ibi enim ait, ꝙ intelligens eo ipso quod intelligit producit in seipso aliquid) sicut impossibile est nos intelligere calefactionem, quin simul intelligamus calorem per ipsam produci tanquam eius terminum: consequens tamen est falsum: nam experientia constat, nos intelligere intellectionem, cum tamen non recordemur, quod aliquid per ipsam producatur: ergo verbum mentis non est terminus per intellectionem productus. Probatur sequela maioris (cætera enim patent) quia si intellectio haberet tāquam terminum proprium verbum mentis, diceret ordinem essentialem, & intrinsecum ad verbū, sicut calefactio ad calorē per ipsam productum: ergo non posset intelligi sine ordine ad verbum: sicut nec calefactio sine ordine ad calorem, quia est talis ordo ei intrinsecus, & essentialis.

Secundò. Intellectio est actio immanens: ergo non habet terminum per ipsam productum: ergo verbum non est terminus productus per intellectionem. Hæc vltima consequētia cum antecedēte patet. Probo primam consequētiam ex Arist. 9. Met. c. 7. vbi distinguens actionem immanentem a transeunte ait, illam distingui ab ista, quia hæc habet aliquid operatum per ipsum tāquam terminum, illa vero, scilicet immanens, nullum habet operatum. Verba Aristotelis sunt ista. In quibus igitur aliud quippiam est, quod fit præter vsum, eorum actus in eo, quod efficitur inest: qualis est ædificatio, atque actus texendi: illa enim in eo, quod ædificatur, hic in eo, quod texitur, inest. In quibus autem præter actum non est aliud quicquam opus, in ijs ipsis est ipse actus: nam visio in eo est sane, quod videt, & contemplatio in eo, qđ contēplatur, & vita in anima.

Huic argumento respōdet Caiet. p. p. q. 27. art. 1. dub. 1. discrimē inter actionem immanentem & transeūtem sic esse intelligendū, quòd actio transiens semper necessario habet terminum, vt patet de calefactione, & ædificatione. Et ratio est: quia huiusmodi actio per se ordinatur ad ipsum opus, actio vero immanens non habet necessario terminum productum per eam: sicut patet in visione & auditione. Et ratio est: quia non ordinatur per se ad aliquod opus. Et si quandoque habet opus, illud ordinatur ad ipsammet actionem: sicut verbum mentis ordinatur ad intellectionem: verbum enim producimus, vt intelligamus: Et per hoc respondetur ad primum argumentum in fauorem huius conclusionis positum: quia enim intellectio non habet necessario terminum productum potest intelligi sine eo. Respōsio Caieta.

Capreolus in 1. dist. 27. q. 2. aliter soluit hoc argumentum. Ait enim Respōsio Capreoli

actionem immanentem & transeuntem inter se distingui secundum mentem Aristotelis vbi supra in hoc, quod per actionem transeuntem producitur aliquod operatum receptum in aliquo subiecto distincto a potentia operante: quòd verò producitur per actionem immanentem in eademmet potentia operante recipitur.

Sed re vera expositiones istæ extortæ sunt, & vim maximam Aristotelico textui inferunt, vt considerāti Aristotelis literam haud difficilè patebit. In primis expositio Caietanica non quadrat textui: quia Aristoteles in vniuersum asserit actionem transeuntem distingui ab immanenti, quæ est actus vltimus potentiæ: quia illa necessario habet terminum per eam productum: ista verò omni termino caret per ipsam producto. Paulo enim ante verba citata sic ait. Quanquam autem in quibusdam vltimū est ipse visus, vt videndi potentiç visio, vbi nihil aliud a visu fit opus. In quibus verbis expresse vult Aristoteles per actionem immanentem nihil omnino produci.

Impugnatio responsionis Caietani Primo.

2. Argu. Præterea. Vel discrimen assignatum ab Aristotele inter actionē immanentem & transeuntem desumitur ab his, quæ per se insunt huiusmodi actionibus, aut ab his, quæ de per accidens eis conueniunt. Si primum, ergo actioni immanenti, quæ est actus vltimus, per se cōpetit omnis termini per ipsam producti esse omnino expertem: sicut actioni trāseunti per se inest habere terminum productum. Si verò secundum dederis, infertur sanè Aristotelem ineptè discrimē inter has actiones assignasse. Ea enim, quæ sunt de per accidens, a scientia reijcienda sunt: præsertim cum nullum aliud inter eas discrimen constituerit.

3. Argu. Præterea. Actio de genere actionis necessariò habet terminum per eam productum: sed secundū Thomistas intellectio ad genus actionis pertinet: ergo necessariò habet terminum per eam productum: ergo actio immanens non distinguitur a transeunte penes hoc, quòd quandoque habet terminum, quādoque verò non.

Prob. Caietani. Sed probat Caietanus suam glossam esse secundum Aristotelis mentem, & manifestè esse veram: quia ex eo quòd habitus ex frequentatis actibus immanētibus generatur, manifestè patet non repugnare actioni immanenti habere opus prę̄ter se, siquidem actus immanentes producunt habitum. Sed vehementer miror Caietanum non perpēdisse rem adeò claram, & manifestam, vt puta, aliter se habere habitum respectu actuum, a quibus producitur, aliter verò terminum actionis respectu eiusdemmet actionis. Nam habitus ad actus, ex quibus gignitur, habet se sicut effectus ad suam causam efficientem, vt puta, sicut calor producens in ligno ad ignem producentem. Terminus verò ad actionem, cuius est terminus, habet se non sicut effectus ad suam causam, sed sicut terminus ad actionem, per quam producitur.

Ex his colligitur, quod actus producentes habitū non se habēt, vt actio, per quam producitur, sed vt principium, quo producitur, sicut calor in igne respectu caloris in ligno. Actio ergo immanens potest habere effectum, cuius sit principium quo: sed nō terminum per ipsam tanquā per actio-

actionem productum: quia non est actio de genere actionis, sed qualitas.

Per hoc euertitur fundamentum Caietani: & per consequens eius glossa super textum Aristotelicum in eo fundata ruit.

Impugnatur responsio Capreoli. Nec expositio Capreoli congruit Aristotelicę menti: quia ex hoc, quod actio habet pro termino aliquid, vel non habet, cōcludit Aristoteles actionem esse in operante, vel in eo quod fit: ergo non distinguit vnam actionem ab alia per hoc, quòd habet opus receptum in operante vel extra operans. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia Aristoteles dicit actionem, cuius est aliquod opus, esse in re quæ fit: vt ædificationem in eo, quòd ædificatur, actionem vero, cuius non est opus præter visum esse in ipso operante, vt visionem in vidente. Et quo ad hoc multo melius percepit Caietanus mentem Aristotelis, quam Capreolus, licet eam omnino non attigerit: & si eam mente percepit, verbo tamen non explicuit ne a vestigijs Diui Thomæ discedere videretur.

Argu. 3. Tertio argumentor. Intellectio est actus vltimus potentiæ intellectiuæ vltimaque eius perfectio (vt ait Aristoteles nono Metaphysicorum vbi supra, & primo Ethicorum capitulo nono) ergo nihil producitur per eā. Probatur consequentia: quia iam ille terminus productus esset vlterior, & per consequens ipsa non esset actus vltimus.

Resp. Caietani. Respondet Caietanus vbi supra, actionem immanentem dici actum vltimum: non quia nihil fit ea vlterius, sed quia ipsa non ordinatur ad aliud tanquam ad opus. Nam si quandoque habet operatum, non ordinatur ad ipsum, sed è conuerso operatū est propter operationem, vt verbum propter intellectionem. Contra: quia si verbum producitur vt intelligamus ergo intellectio subsequitur verbum productum, sicut finis subsequitur medium. ergo verbum non producitur per intellectionem, vt intellectio est: quia actio productiua præcedit terminum productum, intellectio vero subsequitur verbum. Dices forsitan verbum produci per intellectionem, sed non, vt intellectio est sed vt dictio.

Impugnatur Caiet. Cōtra, vel intellectio, vt dictio, est, formaliter actus, quo intellectus formaliter intelligit, vel alius distinctus. Si primum, ergo dictio, vt dictio, est intellectio formaliter: ergo frustra distinguitur intellectio, vt dictio, a se ipsa, quatenus intellectio est. Si vero est alius actus, vel igitur alius formaliter, vel realiter. Si secundum, ergo dicere, est actus realiter distinctus ab ītellectione: & sic duos actus distinctos ponis in intellectu, quod tu omnino falsum arbitraris. Si vero est solum alius formaliter, ergo dictio, vt sic, non est formaliter intellectio, sed ab ea distincta formaliter. Tunc sic. Vel intellectio, vt sic, est forma & qualitas absoluta, vel actio, per quā aliquid producitur. Si primum, ergo est res producta & effecta, & non nisi per dictionem, quia non est assignabilis alia actio, per quam producatur: ergo est terminus dictionis, & per cōsequens verbum. Si verò concedis secundum, ergo per intellectionem, vt intellectio est, producitur verbum, quod prius negasti.

Sed dices. Si intellectio est actus vltimus, non habens operatum tan-

quam terminum, ad quid ergo terminatur? Respondeo, quòd intellectio intuitiua (vt visio Dei) terminatur ad rē obiectā in se existentē, hoc.n. est de ratione notitiæ intuitiuæ: sed de intellectione abstractiua est dubiū, quia illa est quando res ipsa non existit, & consequenter non terminatur ad rem in se existentem. Dico, quòd intellectio abstractiua eo modo terminatur ad obiectum, quo tendit in ipsum. Tendit autem in obiectum absolutè abstrahendo ab hic & nūc: & ita terminatur ad rem secundū se, ad quod non est necessaria imago in intellectione posterior. Quia sicut illa imago (si daretur) terminaretur ad rem non in alia imagine relucētem (alioquin esset processus in infinitū) sed ad rem absolutè & secundum se: ita modò intellectio ad rem absolutè consideratam terminatur. Præterea: sicut species intelligibilis terminatur ad rē absolutè abstrahendo ab hic & nunc: ita intellectio abstractiua. Vel dicendum, ꝙ intellectio terminatur ad obiectū prout in specie intelligibili existens in memoria relucet.

Quartò. Intellectio est qualitas (vt statim dicemus) ergo per ipsam tanquam per actionem, nihil producitur, sed potius ipsa est forma per aliquam actionem producta.

Quintò. Quia ex Augustino multis in locis suæ doctrinæ verbum non producitur ab intelligentia, sed a memoria: ergo non producitur per intellectionem, quæ ab Augustino intelligentia nuncupatur.

4 Concl. Quarta conclusio. Verbum intellectus creati est ipsa actualis intellectio per actum dicendi producta: nā dictio & actualis intellectio, seu, qđ idē est, actus intelligendi, habens se sicut calefactio & calor. Sicut enim per calefactionem producitur calor: ita per dictionem producitur actus intelligendi, seu intellectio. & sicut calor est terminus calefactionis per ipsam productus, ita intellectio est terminus dictionis per eam productus & genitus: & sicut calefactio est actio de genere actionis, & calor de genere qualitatis: ita dictio ad genus actionis spectat, intellectio verò ad genus qualitatis. Ex quo sequitur, ꝙ dictio & intellectio in creatura intellectuali non se habent sicut duo actus subordinati, vt perperam Caietanus imposuit Scoto vbi supra, sed sicut effectio & effectus, vel sicut actio, & terminus actionis, de quo quęstione sequenti erit sermo.

Cōclusio ꝓbatur. His positis probatur conclusio a sufficiēti partiū enumeratione. Quia in mente nihil inuenitur, quod rationem verbi habere possit, nisi vel species intelligibilis in memoria, vel in intelligentia, vel obiectū, vel terminus per intellectionē productus, vel tandem ipsa actualis intellectio: sed ex supra dictis nec species in memoria, nec illa, quæ ab Aegidio ponebatur in intelligētia, nec obiectū, nec terminus intellectionis est verbū: ergo est ipsa actualis intellectio vera genita atq; producta per actionē intellectus, quæ est dicere. Secundo probatur ex verbi definitione superius tradita, quæ tota ei congruit. Intellectio enim est actus a memoria fœcunda productus: quia gignitur ꝑ dictionē, non habens esse sine actuali intellectione: imò est ipsa actualis intellectio, & repræsentat diuinum verbum. Est enim notitia genita memoria, sicut verbū diuinum a Patre per memoriam; de quo latius quæstione

stione sequenti. Probatur etiam nostra conclusio ex D. Aug. 9. de Trin. cap.7. Vbi sic ait. Conceptam rerum notitiam tanquam verbum apud nos habemus. Et cap. 10. eiusdem libri. Rectè quæritur, vtrum omnis notitia verbum sit, an solum amata notitia. Vbi supponit verbum esse notitiam. Ait tamen, rectè quæri, an omnis notitia sit verbum, an vero illa, quæ ex amore gignitur. Et cap. 22. Est quædam imago Trinitatis ipsa mens & notitia eius, quæ est proles eius, ac de seipsa verbũ eius & amor tertius. Et 15. de Trin. cap. 16. Cogitatio quippe perueniens ad id, quod scimus, & inde formata verbum est. Et c. 10. Formata quippe cogitatio de eo, quod scimus, verbum est.

Obiectio. Sed quãuis aliqui authores actualem intellectionem verbum esse concedant, dicunt tamen intellectionem actualem bifariam posse considerari. Primò, vt actio est. Secundò, vt passio. Actio quatenus ab agente proficiscitur: passio verò quatenus in passo recipitur: sicut calefactio dicitur actio vt ab igne calefaciẽte procedit: passio verò quatenus in ligno recipitur, quod ab igne patitur. Sed est differentia, quia calefactionis alia est causa agens, vt ignis, alia patiens, vt lignum: intellectionis verò idem est causa agens & patiens, vt puta, intellectus. Et ratio huius differentiæ est: quia illa est actio transiens: ista verò immanens. Hoc posito dicunt isti authores, quòd intellectio, vt passio, est terminus productus per intellectionem, vt actio est. Tandem dicunt, quòd intellectio non est verbum, ut actio, sed ut passio.

Solutio. Sed contra: quia ex hac opinione sequitur uerbum non produci per memoriam, sed per intelligentiam, quod est contra Augustinum. Præterea: quia licèt intellectio habeat illos duos respectus, tamen secundum se est unica forma, sicut calor productus in ligno est unica sola forma, etsi habeat duos respectus, unũ ad ignem producentem, alterum uerò ad lignum recipiens: sed calor qui est in ligno, eo quòd est unica forma, secundum unum respectum non est causa sui ipsius sub alio respectu considerati: ergo eadem ratione cum intellectio sit unica forma absoluta non est dicendum, quòd ipsa sub uno respectu sit causa sui ipsius, quatenus est sub alio respectu. Et confirmatur: quia si intellectio est causa, hoc est secundum suam naturam, & non secundum alium & alium respectum: quia respectus non est ratio actiua ullo modo, ut docet satis acutè Scotus 9. Metaphysicæ in quæstionibus de potentia.

Sed ad argumenta, quibus conclusiones D. Thom. fulciebantur, respondendum est. Ad primum dico, quòd satis patet ex dictis, uerbum nõ esse intellectionis terminum, sed ipsam intellectionem. *Resp. arg. Tho.* *Ad primum.*

Ad secundum, concessa maiori, nego minorem. Est namque intellectio, & notitia similitudo actualis ac formalis obiecti: quòd asserit Augustinus 9. de Trinitate, cap. 10. sic inquiens. Sed omnis secundum speciem notitia similis est ei rei, quam nouit. Et cap. 11. eiusdem libri ait. Et cum habeat notitia similitudinem ad eam rem, quam nouit, hoc est, cuius notitia est, hæc habet perfectam, & æqualem: quia mens ipsa, quæ nouit, est nota. *Ad secundum.*

Sed duo sese offerunt dubia. Primum

Dubium egregiũ. mum est vtrum qualibet intellectio actualis sit verbum. De qua dubitatione est sentẽtia Henrici quolib. secundo, quæstione 6. asserentis non omnem intellectionem actualem esse verbum, sed illam, quæ est declaratiua sui subiecti.

Alij vero dicunt, solum intellectionem illam, quæ est inquisitionis terminus, verbi rationẽ induere: quod probant ex Augustino 9. de Trinitate, c. vltimo, dicente. Verbum est partum, siue proles. Est autem partum, quia repertum: non est autem repertum, nisi quia inquisitum: ergo verbum est terminus inquisitionis.

Not. Pro intelligentia huius dubitationis obserua, quod secundum Philosophum 1. Physic. c. 1. ea a natura nobis innata est via procedendi, vt ab imperfecto ad perfectum, a confuso ad distinctum in rebus cognoscendis procedamus. Quamobrem prius nobis imprimitur notitia confusa obiecti, quàm distincta, qua habita distinctam rei cognitionem inquirimus, diuidentes genera in suas differentias quousque immediatum genus rei & vltimam eius differẽtiam attingimus. *Exempl.* Exempli causa, cum primum cognosco hominem esse substantiam, diuido substantiam in corpoream, & incorpoream: & rursus cum inueni ei substantiã corpoream conuenire, iterum substantiam corpoream in animatam & inanimatam diuido, quousque ad vltimam hominis differentiam perueniam.

Hoc supposito, hãc dubitationem absoluit Scotus in 1. dist. 27. quæst. 2. sub litera f, & g, nonnullis propositionibus. *1. Propositio.* Prima. Ad rationem verbi non sufficit, quod sit notitia declaratiua sui obiecti. Probatur: quia intellectio, qua Pater ęternus se ipsum intelligit formaliter, est notitia declaratiua eius, & tamen non est formaliter verbum, quia tunc Pater esset formaliter intelligens verbo, & sapiens sapientia genita, quod est contra Augustinum. Secundò. De ratione verbi est, quòd sit notitia genita à memoria, vt accipitur ab August. multis in locis, & ex definitione verbi supra posita constat, & per consequens dicit relationem realem ad dicẽtem: sed declarare non dicit relationẽ realem: ergo ad hoc, vt intellectio sit verbum, non sufficit, quod sit sui obiecti declaratiua. Consequentia tenet cum maiori: probatur minor ex August. 7. de Trinitate, cap. 3. vbi sic ait. Si hoc verbũ, quod nos proferimus temporale, & se ipsum ostendit, & ipsum, de quo loquimur, quantò magis verbum Dei per quod facta sunt omnia? Ex quo sic arguo. Idem declarat se ipsum ex August. ergo declarare, vt sic, nõ dicit relationem realem. Patet consequentia, quia eiusdem ad se ipsum non est relatio realis. Ex quo sequitur primo, esse de ratione verbi, quòd sit notitia genita, atque producta per memoriam. Sequitur secundo, quod verbum dicit relationem realem ad dicentem, & exprimentem: relationem vero rationis ad rem, quam declarat, sicut signum ad signatum.

Secunda propositio. De ratione verbi non est gigni per inquisitionẽ a confuso, scilicet, ad distinctũ procedendo. *2 Propositio.* Probatur. Si de ratione verbi sit gigni per inquisitionem, igitur Deus non habet verbum. Secundò: ergo angelus non habet verbum de naturaliter sibi notis. Tertiò, ergo beatus non habet verbum de essentia

tia diuina: nec de aliquo perfectè cognito, fine inquisitione. Quartò, ergo habens perfectum scientiæ habitum non potest habere verbum, quæ omnia sunt absurda. Istæ consequentiæ probantur vnico medio: quia, scilicet, omnia illa habentur sine inquisitione.

3. *Propositio.* Tertia propositio. Non quælibet intellectio actualis est verbum. Patet de intellectione, qua æternus Pater se ipsum intelligit, quæ vt diximus, verbum non est.

4. *Propositio.* Quarta propositio. Quælibet intellectio siue notitia genita atque producta per memoriam est verbum, siue illa sit notitia confusa, siue distincta, imperfecta siue perfecta. Probatur. Quælibet notitia genita producitur de memoria fœcunda, imperfecta de memoria imperfecta, perfecta verò de memoria perfecta: igitur quælibet notitia genita est proles, & expressiua parentis, & genita ad exprimendum parētem: ergo est verbum. Prima consequentia probatur: quia genitum a memoria est proles genita ad exprimendum parentem, scilicet, memoriam secundum Augustinum. Secunda consequentia est nota: quia ad rationem verbi sufficit, quod sit proles genita a memoria. Secūdò: Quæcūque differentia inueniatur inter notitiam primo genitam, perfectam, & imperfectam, quæ in nobis sequitur inquisitionem, non est differentia formalis causans diuersitatem specificam, sed differentia, quæ reperitur inter magis, & minus perfectū in eadem specie: ergo non sufficit ad hoc vt vna notitia sit verbum, alia verò non sit verbum. Hæc conclusio est Scoti vbi supra, sub litera G. Vnde quidam doctissimus D. Thom. interpres 1. par. q. 27. art. 2. falso oppositum nostræ conclusionis Scoto attribuit, cum dicit secundum Scotum solam cognitionem distinctam atque perfectam dici verbum.

Quinta propositio. Non quælibet notitia actualis genita est verbū perfectum. Probatur: quia verbum perfectum est notitia distincta, & perfecta, secundum Augustinum 9. de Trinitate, ca. 10. vbi verbum perfectum temperātiæ vocat eius definitionem: ergo non quælibet notitia, qualis est confusa, est perfectum verbum, sed distincta, & definitiua. *5. Propositio.*

Ex hoc colligo, quòd quando Augustinus ait, verbum haberi per inquisitionem, loquitur de verbo perfecto in nobis, nec de ratione verbi est gigni per inquisitionem: sed in nobis præcedit præfata inquisitio propter imperfectionem nostri intellectus, qui non potest statim habere notitiam definitiuam rei: ac proinde nō est in nobis perfectum verbū, nisi præuia inquisitione, per quam ad perfectum verbum peruenitur. Est autem talis ordo in perfecti verbi formatione. Primò est intellectus in actu primo per speciem. Secundò actualis intellectio confusa. Tertiò inquisitio, & in inquisitione multa verba de his, quæ conueniunt obiecto: cuius perfectum verbum inquiritur, vt antequam perfectum hominis verbum habeam, formo verbum de substantia, de corpore, de animali. Vltimò finita inquisitione sequitur actualis, & distincta notitia obiecti, quæ est verbum perfectum.

Secundum dubium, an de ratione verbi sit, quòd sit notitia voluntate genita, voluntate scilicet ad eam concurrente? Hanc quæstionem mouet *Dubium maxime notādū.*

Augu-

Augustinus 9. de Trinitate, cap.9. in fine. Vbi sic ait. Rectè enim quęritur, Vtrùm omnis notitia sit verbum, an tantum amata notitia? Et respondet negatiuè: quia nouimus, inquit, ea, quæ odimus, de ipsisque verba formamus. Odimus nãque vitia: sed notitia eorum, quæ verbum est, non displicet, sed placet. Dico ergo ad dubitationem, quod nec de ratione verbi est gigni ex amore obiecti, nec ex amore ipsiusmet verbi. Primum satis patet ex dictis, quia odimus intemperantiam, de qua tamẽ notitiam ac verbum formamus. Secundum probo: quia prima intellectio in nobis verbum est, quę tamen omnem actũ voluntatis præcedit.

Secundo dico, quòd verbum perfectum in nobis cõcomitatur duplex actus voluntatis: alter præuius, quo imperatur ista præuia inquisitio ad verbi perfecti generationem requisita: alter verò, quo intellectus quiescit in notitia actuali habita. Nam si voluntas nollet, quòd intellectus sub illa quiesceret, illum ad alia diuerteret: & sic illa notitia periret: ac proinde iste actus voluntatis ad uerbi permanẽtiam requiritur, sed non ad eius perfectionem. Verbum enim temperantiæ, quod est eius diffinitiua cognitio, ita perfectum est intensiuè, si per instans tantum duret, ac si longo temporis spatio permaneret: sicut albedo vnius diei, ita perfecta est: sicut albedo vnius anni. Neque ille actus præuius, quo imperatur inquisitio præuia ad verbum perfectum in nobis, est de essentia verbi formaliter: quia verbum est terminus dictionis, in cuius ratione formali nihil ad voluntatem pertinẽs includitur: nec est de essentia eius, vt causa efficiẽs: quia in diuinis verbum est notitia naturaliter expressa nullo voluntatis actu, vt causa concurrente, nec vt principio. Quod verò actus voluntatis in nobis, quo verbi inquisitio imperatur, causalitatem habet respectu verbi gignendi, prouenit ex imperfectione nostri intellectus, qui (vt diximus) non statim perfectam rei notitiam assequi potest. Quando verò Augustinus decimo quinto de Trinitate, capitulo decimo quinto, dicit verbum esse cum amore notitiã, non asserit aliquid cõtra dicta: solũ enim affirmare intendit, verbum perfectũ ex amore gigni in nobis, quia ad ipsum inquirẽdum ex amore eius mouemur.

Sed quæres causam, ob quam intellectio dicatur verbum? Respõdeo causam huius rei ex ordine ad verbũ vocale, quod notius nobis est, debere desumi, quod (vt supra diximus) dicit relationem realem ad dicentem, & relationem rationis ad rem per ipsum expressam & significatam.

Præterea Verbum vocale est manifestatiuum conceptus in mente latentis (per verba enim vocalia alijs nostros conceptus manifestamus) similiter intellectio dicit relationem realem geniti, & expresi ad gignentem, & exprimentem, relationem vero rationis ad rem dictam, & expressam. Tandem intellectio manifestat intelligenti rem in memoria latentem: intelligens enim lapidem sibi ipsi loquitur, & lapidem in memoria latentem explicat, & manifestat: ob quam causam intellectio genita verbum dicitur.

AD

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd dictum Augustini est accipiendū non formaliter, sed causaliter, idest, phan- *1. Concl.* tasia Carthaginis, est causa verbi Carthaginis. Aliter enim sibi ipsi esset contrarius: quia 15. de Trinitate multis in locis, dicit verbum non esse in memoria, sed a memoria perfecta produci.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd verbum exterius vtrumque significat, & intellectionem, & obiectum, & rem intellectam: sed principalius obiectum, & rem ipsam: nam intellectionem non significat, nisi, vt medium ordinatum ad rem significandam. Propositionis vero veritas, aut falsitas attendenda est ex significato principali vocum, & non ex minus principali.

Ad tertium. Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, sufficere ad intellectionem, quòd res insit intellectu per se ipsam, vel per speciem sui intelligibilem: habet tamen esse, quasi in actu secundo per ipsammet intellectionem, per quam esse cognitum accipit: sicut res visa per visionem accipit esse visam. Ex quo sequitur haudquaquā requiri ad intellectionem, quod res habeat esse in intellectu, quasi in actu secundo: quia huiusmodi esse sequitur intellectionē. Quod vero sufficit & requiritur est, quòd res ipsa habeat esse intra intellectum, vel per se ipsam, vel per sui speciem.

Ad quartum. Ad quartum cōcessa maiori, quæ est Augustini, nego minorem. Et ad probationem nego intellectionem esse actionem de genere actionis, sed veram esse qualitatem, fateor.

DVBITATIO scitu digna.

SEd contra solutionem huius quarti argumenti arguitur multipliciter. Primùm: quia Aristoteles 10. *1. Argu.* Ethicorum, cap. 3. sic ait. Atque si voluptas non est qualitas, non propterea non erit bona, quia operationes virtutis qualitates non sunt neq; fœlicitas ipsa. Ex quo sic colligo argumentum. Fœlicitas non est qualitas: ergo nec intellectio, quia fœlicitas in cognitione consistit. Si dixeris cum Scoto in 4. d. 49. q. 9. fœlicitatem non esse intellectionem, sed amorē, contra, quia saltem sequitur amorē, qui est voluntatis operatio non esse qualitatem, & consequenter nec intellectionem: ridiculum enim est asserere amorem non esse qualitatem, bene tamen intellectionem.

Secundò. Intellectio nō est in ali- *2. Argu.* qua qualitatis specie: ergo non est qualitas. Consequentia patet: quia quod non est sub specie aliqua, nec sub genere. Antecedens probatur: quia neque est habitus, vt patet, nec dispositio, q̄a ad nihil disponit. Neq; est naturalis potentia, vel impotētia: quia intelligere non est potētia, sed actus. Nec passio, aut passibilis qualitas: quia hæc tantum sunt corporales qualitates. Neq; est forma & figura: ista enim solum in quantitate corporali reperiuntur: ergo intellectio non est sub aliqua qualitatis specie.

Tertiò. Intellectio est actio, ex Ari- *3. Argu.* stotele nono Metaphysicæ, & primo Ethicorum, vbi diuidit actionem in immanētem, & transeuntem & sub

imma-

immanenti visionem, & contemplationem collocat: ergo intellectio nō est qualitas, sed actio.

4. Argu. Quartò. Intellectio est passio: ergo non est qualitas. Cōsequentia patet: antecedens probatur ex Aristotele 3. de anima. vbi ait, intelligere esse quoddā pati: ergo per locum a coniugatis intellectio est quædam passio, & non qualitas.

5. Argu. Quintò. Intellectio est verbum: ergo pertinet ad prædicamentum relationis, sicut verbum quod de primo suo significato ad dicentem relationem dicit.

De hac dubitatione videndus est Scotus quolibeto 13. vbi eam ex professo disputat, & Sonci. 9. Metaphysicæ, quæst. 21. & 22. Pro cuius explicatione sit prima conclusio. Intellectio non est sola relatio, sed dicit aliquam entitatem absolutam. Probatur, quia vltima perfectio substantiæ viuæ non est sola relatio: sed intellectio est vltima perfectio substantiæ viuentis vitam intellectualem: ergo intellectio non est sola relatio: ergo dicit aliquam entitatem absolutam. Istæ duæ consequentiæ de se patent. Probatur maior: quia vltima perfectio substantiæ viuentis summe appetitur & desideratur appetitu naturali a natura, cuius est perfectio, sed relatio non sic appetitur: ergo intellectio non dicit solam relationem: ergo importat aliquam entitatem absolutam. Probatur minor (cætera enim patent) quia relationes non appetimus, sed fundamenta. Si enim Petrus appetit esse Ioanni æqualis in quantitate, contentus esset si tantam quantitatem haberet quantam Ioānes, etsi illa æqualitatis relatio minimè sequeretur. Similiter si Maria appetit esse similis Catharinæ in pulchritudine, aut albedine, nihil solicita esset de similitudinis relatione, dummodo tantam pulchritudinem, & albedinem haberet, quantam Catharina: ergo vltima perfectio substantiæ viuæ, quæ summe appetitur, nō est sola relatio. Probatur minor ex Aristotele 1. & 10. Ethicorum, vbi vult quòd fœlicitas, quæ est vltimus finis naturæ intellectualis est operatio optima, vel consistit in operatione optima, quæ non est nisi intellectio, vt idem Aristotel. 12. Metaphysicæ capit. 6. insinuat, cum dicit de prima causa, si non intelligat, quid vtique est insigne? ergo intellectio est optima perfectio substantiæ viuentis vitam intellectualem.

1. Cencl.

1. Ratio.

Secundò. Intellectio non est relatio propriè dicta, nec extrinsecus adueniens: ergo non est relatio. Consequentia tenet, & secunda pars antecedentis patebit per conclusiones statim ponendas. Prima vero pars probatur: quia relatio propriè dicta non est noua sine nouitate alicuius absoluti prioris, & hoc vel in subiecto, vel in termino, sed intellectio potest esse noua sine nouitate cuiuscumque prioris absoluti in ipso operante, & similiter sine nouitate alicuius entitatis absolutæ in termino: ergo operatio intellectiua non est præcisè relatio propriè dicta. Probatur maior: quia relatio propriè dicta sequitur necessario extrema simul posita, & ita non potest esse noua sine nouitate alicuius extremi. Patet hoc exemplo. Si sint hic duo parietes, alter albus, alter niger, relatio similitudinis secūdum albedinem quam non habent, non pōt eis de nouo inesse, nisi prius adueniat aliquid absolutum subiecto,

2. Ratio.

ctio, vel termino: quia secundum Aristotelem 7. Physicorum, relatio non potest per se acquiri: quia iam ad ipsam esset motus, vel mutatio, quod ibidem negat Aristoteles. Si igitur ille alius paries fiat albus, habet relationē similitudinis de nouo propter nouitatem albedinis in ipso: in alio vero pariete, qui antea erat albus, nascetur de nouo similitudo propter nouitatem albedinis in extremo ad quod terminatur. Probatur minor quantum ad primam partem: quia illud, quod exit de potentia accidentali ad actum, non recipit aliquā formam nouam priorem ipsa operatione: quia tunc non fuisset in potentia accidentali, sed essentiali. Secunda pars est manifesta. Patet enim quod nihil absolutū aduenit visibili quando videtur actu, nec intelligibili quando intelligitur.

Ex his sequitur, quòd cum intellectio, & quæcumque alia operatio immanens nō sit præcisè relatio, aut respectus, vt probauimus, in ea est aliqua entitas absoluta, vel ipsa est entitas absoluta.

3. *Ratio.* Tertiò. Intellectio est terminus productionis realis: ergo est forma absoluta, & non relatio. Consequentia tenet: quia ad relationem non est per se motus, nec mutatio: posset autem ad eam esse mutatio si valeret esse alicuius productionis realis terminus per se. Antecedēs probatur: quia intellectio in nobis incipit de nouo, vt de se patet. Vel igitur incipit sicuti terminus productionis, vel sicut ipsa productio (oppositum enim non est intelligibile) sicut calor incipit vt terminus productionis, quæ est calefactio: ac calefactio incipit de nouo nō per productionem, & actionem ad ipsam terminatam (abiretur enim in actionibus in infinitum, vt docet Aristoteles 5. Physicorum, capitulo 2.) sed incipit se ipsa: quia est productio caloris, sed intellectio nō est productio alicuius, vt supra probatum manet: ergo non incipit sicut actio, sed sicut terminus actionis, & productionis: ergo est forma absoluta.

Secunda cōclusio. Intellectio nō est actio de genere actionis. Idem dicendum de omni actione immanente, quæ est vltimus actus potētię. Hæc conclusio probatur argumento vltimo ad præcedentem conclusionem. Nam si intellectio incipit de nouo, vt terminus productionis, & actionis, ergo non est actio: quia aliter actionis daretur actio. 2 *Concl.*

Primò. Omnis actio de genere actionis est transmutatio, sed intellectio non est transmutatio: ergo non est actio de prædicamento actionis. Probatur maior. Primò: quia actio prædicamentalis infert de se passionem ei, quod subijcitur, vt ex eius definitione patet: ergo est transmutatio. 1. *Ratio.*

Secundò: quia secundum Philosophum 5. Metaphysicæ textu comm. 12. Potentia actiua est principium transmutandi aliud in quātum aliud. ergo actio prædicamentalis, quæ est actio potentiæ actiuæ, est transmutatio alterius in quantum alterum: omnis ergo actio est transmutatio. Probatur minor, quia transmutatio tàm actiua, quàm passiua est ad aliquem terminum accipientem esse illa trāsmutatione: sed intellectio & qualibet operatio, quę est actus vltimus potentię, non est ad aliquem terminum accipientem esse per ipsam, vt ex supradictis patet: ergo. Probo maiorem: 2. *Ratio.*

rem: quia per transmutationem passum se habet aliter nũc, quam prius: non autem se habet aliter, nisi per terminum inductum per transmutationem: ergo.

3. *Ratio.* Tertio. Nulla actio de genere actionis potest esse simpliciter perfectio ipsius agentis: sed aliqua actio immanens est perfectio simpliciter operantis: ergo aliqua actio immanens non est de genere actionis, & per consequens nulla: quia idem est iudicandum de omnibus. Et ita intellectio, cum sit actio immanens non est de prædicamento actionis. Probatur maior, quia agens actione de genere actionis numquã est perfectius per illã: imò potiùs ex sua perfectione completa agit communicando alteri perfectionem, non enim calefacere est simpliciter perfectio ignis, sed caliditas. Quod patet: quia ignis est perfectissimus, si habeat caliditatem in summo, dato etiam quod nunquam calefaceret. Minor probatur: quia fœlicitas est simpliciter perfectio fœlicis: fœlicitas autem est actio immanens: ergo.

Ex prædictis patet intellectionem nullatenus esse de prædicamento passionis, quia non est trãsmutatio. Omnis autem passio de genere passionis est transmutatio ab altero, sicut actio est transmutatio alterius in quantum alterum.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Intellectio non est substantia neque quantitas, vt patet: nec relatio, ex prima conclusione: neque actio, aut passio, vt patet ex secunda conclusione, nec situs, quando, vel habitus, aut vbi, quia ista sunt corporalia.

4. *Concl.* Quarta conclusio. Intellectio est de genere qualitatis. Probatur a sufficienti diuisione; nam si ad alia nouem genera non pertinet ex præcedenti conclusione, relinquitur profecto, quòd in prædicamento qualitatis sedem habeat. Sed ad quam speciẽ qualitatis pertinet? Respondet Scotus vbi supra, sub literis c c. rationabilius esse eã in prima qualitatis specie collocare, in ipsa enim videntur poni omnes qualitates spirituales, siue sint in esse quieto, vt habitus, siue in fieri, vt operationes immanentes. Et probatur, quia in nulla alia specie videtur ponenda. *Intellectio est in genere qualitatis.*

De secunda & quarta de se patet. De tertia etiam liquet (si in illa tantum collocetur sensibilis qualitas, sicut videtur sentire Aristoteles in prædicamẽtis capite de qualitate, vbi constituens tertiam eius speciẽ exempla adduxit in qualitatibus sensibilibus.) Si verò teneatur, ad tertiã speciem non solum pertinere qualitates & passiones sensibiles, sed etiam ad eandem speciem pertinere aliquid spirituale, & quod Aristoteles ibi fecit mentionem expresse de passionibus, & passibilibus qualitatibus corporalibus tanquam de manifestioribus, dici poterit, quòd intellectio est passio spiritualis.

Sed contra. Operatio & passio in anima distinguuntur, quia passiones in anima, cuiusmodi sunt gaudium, & tristitia, cõsequuntur operationes voluntatis, ergo operatio non est passio. *Obiectio.*

Respõdeo, verum esse operationẽ, & passionem in anima distingui, maximè inter sese, cũ hoc tamen stat, quòd sub eadem specie subalterna collocentur, cuiusmodi est passio tertia qualitatis species, sicut equus & homo, licèt inter sese specie differant collocantur tamen ambo sub animali. *Solutio.*

AD

AD ARGVMENTA in principio dubij posita.

Ad primum. AD primum principale respondeo, quòd Plato asserebat solas qualitates dici bonas, Aristoteles verò nititur contra Platonem ostendere aliquid aliud a qualitate dici bonum, Cuius ratio est, quia aliquæ operationes virtutum sunt bonæ, etsi non sint qualitates.

Pro cuius intelligentia obserua, ꝙ operationes virtutum possunt accipi bifariam. Primò, pro actionibus elicitiuis, & productiuis operationum virtutis proprie dictarum: alio modo pro operationibus ipsis proprie dictis. Hæc patent exemplo. Velle dare eleemosynam est operatio misericordiæ propriè dicta, & est qualitas producta a voluntate per actionem, quæ potest dici elitio volitionis. Et huiusmodi elitio vocatur ab Aristotele operatio virtutis, quā asserit non esse qualitatem: quia est actio de genere actionis. Operatio verò virtutis quæ est terminus prædictæ elicionis est qualitas, & productio talis operationis est bona: quia generatio boni est bona, nec tamen est qualitas, sed actio. Sequitur ergo contra Platonem aliquid aliud a qualitate posse dici bonum, ac proinde, etsi voluptas nō esset qualitas, bona dici posset. Cùm verò Aristoteles docet fœlicitatem non esse qualitatem, vel loquitur de fœlicitate increata, vel per fœlicitatem intelligit actionem, per quam producitur.

Ad secūdum. Ad secundum patet per quartam conclusionem.

Ad tertium. Ad tertium respōdeo, ꝙ Aristoteles omnes operationes immanentes vocat actiones: non quia vere actiones sint ad genus actionis spectātes, sed; quia cum illis magnam habent similitudinem. Tria enim conueniūt actioni de genere actionis. *Tres conditiones actionis.* Primùm, quòd semper dum durat est in fieri semper dependens a sua causa proxima efficienti ad modum, quo res cōseruata semper est in continua depēdentia ad causam conseruantem. Secundo conuenit actioni de genere actionis habere terminum, in quem tendat, sicut calefactio tendit in calorem. Tertiò conuenit illi, ꝙ eius terminus re ipsa per eam producatur sicut calor producitur per calefactionem. Istæ tres conditiones necessario inesse debent actioni, præsertim tertia: ad hoc, vt ad prędicamentū actionis pertineat, & actio simpliciter nūcupetur. Intellectio ergo & quælibet actio immanens, quæ est actus vltimus potentiæ, in primis duabus conditionibus conuenit cum actione de genere actionis. Nam primò intellectio semper est in fieri, nō quidē successiuo (est enim indiuisibilis, & tota simul) sed sic in fieri, ꝙ depēdet, dum est, a sua causa efficienti proxima, sicut lumen a sole, qui si abstrahatur, desinit lumen esse. Similiter intellectio ita pendet a sua proxima causa, scilicet, intellectu, quòd si intellectus è medio tollitur, intellectio ipsa corrumpitur.

Secundò. Intellectio habet terminum, quem actualiter respicit, scilicet, obiectum. Propter has igitur duas conditiones, in quibus conuenit operatio immanens, vt intellectio cum actione de genere actionis vocatur ab Aristotele actio, vt docet Scotus quolibeto, 13. supra citato sub literis DD. & 9. Metaphysicæ, c. 7.

Sed propter defectum tertiæ con-

 ditionis,

ditionis, quia, scilicet, non est productiua sui termini, nec per ipsam tanquam per actionem aliquid producitur, non est actio absolutè, & simpliciter, sed secundum quid & similitudinariè. Propter easdem conditiones actio immanens dicitur actus secundus. Propriè igitur intellectio, & quælibet operatio est qualitas, similitudinarie verò dicitur actio, sicut homo pictus dicitur homo. Vnde diuisio actionis in immanentē & transeuntem non est generis in suas species, sed vocis in suas significationes: nam actio transiens est vera actio de genere actionis: actio vero immanēs est qualitas, æquiuocè verò dicitur actio propter prædictas conditiones.

Diuisio actionis, in trāseuntē, & immanētem non est generis in species.

Ex his infertur, actionem trāseuntem præcisè distingui ab immanenti: quia hæc nō habet terminum per ipsam productum, bene tamen illa. Vnde omnis actio habens terminū productum per ipsam, dicitur transiens ab Aristotele, non quia trāseat in exteram materiam, sed quia transit in terminum, siue ille terminus maneat in agente, siue trāseat in exteram materiam. De qua re videndus est Antonius Trombeta in sua Metaphysica.

Aliter diuiditur actio.

Alio modo potest diuidi actio de genere actionis in actionem immanentem & transeuntem, tanquā superius in sua inferiora, ita, vt actio immanens dicatur illa, cuius forma terminās illam est, & manet intra ipsum agens. Sic dictio est actio propriè, & immanens: quia forma per ipsam producta, quę illam terminat, scilicet, intellectio manet in ipso intellectu dicente. Illa vero actio dicitur transiens, cuius forma terminans ipsam trāsit in passum aliud ab agente, sicut calefactio, cuius forma terminans, scilicet, calor non recipitur in igne, sed in aqua, est actio transiens. Prima diuisio actionis est magis de intentione Philosophi: quia (vt supra diximus) Aristo. 9. Metaphy. c. 7. actionem immanentem vocat, cuius nullum est opus, & transeuntem, cuius præter ipsam est operatum aliquod, siue maneat in agente, siue in aliud transeat. Collige ergo, quòd actio immanens, quæ est actus vltimus potentiæ, quæ & operatio dicitur, est forma absoluta & qualitas, & est terminus actionis propriè dictæ per eam productus, vt visio producitur per elicionem visionis, sicut intellectio per dictionem.

Ad quartum.

Ad quartum respondeo secundū Scotum, loco supra citato sub literis cc. & in 1. di. 3. q. 7. sub litera y. quòd sicut esse albū est habere albedinem tanquam formam, sic sentire vel esse sentientem, est habere sensationem tanquam formam. Vnde si Deus immediate causaret sensationem in aliquo, non diceretur sentire, quia non habet in se formaliter sensationem: sicut nec causans albedinem dicitur album propter eādem rationem, sed ipse sensus, in quo subiectiue recipitur ipsa sensatio. Est igitur sentire recipere, vel habere sensationem: similiter intelligere est recipere intellectionem, tanquam formam. Vnde licèt intellectus causet ī se intellectionem, non dicitur intelligere in quātum illam causat, sed in quantum illam recipit, & habet tanquam formam. Quando ergo Aristoteles ait, intelligere est quoddā pati, non vult asserere intellectionē esse passionē, sed vult innuere, quòd licèt intellectus sit causa efficiens intellectionis,

&

& recipiens, non tamen intelligit quatenus illam causat, sed quatenus illam recipit. Et ratio est, quia sicut intellectio est qualitas, ita esse intelligentem est esse quale, at esse quale potius consistit in habendo qualitatem, quam in producendo, sicut res dicitur alba, quia habet albedinem, & non quia causat. Sed S. Thom. negaret intellectum posse intelligere, nisi ipse causaret intellectionem, & illam efficeret, quia secundum eum intellectio est actio, & intelligere est agere: nihil autē potest dici efficiens nisi efficiat actionem, etiam si illam recipiat. Lignum enim recipit calefactionem, & tamen non dicitur calefacere: sic si Deus solus causaret in meo intellectu intellectionem, ego non intelligerem, quia illam non efficio.

Obiectio. Sed contra dicta sic insurgo: quia si intellectio est qualitas, ergo Deus poterit causare in me intellectionē me nihil efficiente, consequens est falsum: ergo. Probatur minor: quia tunc intellectio nō esset actio immanens, cum de ratione actionis immanentis sit, quò maneat in agente: in casu verò posito intellectio non manet in agente, vt patet.

Solutio. Respódeo, ꝙ de ratione actionis immanentis, quę est actus vltimus, non est, quod maneat in efficiente, & producente eā, sed in agente per eam. Vnde Deo in me producente intellectionem non maneret intellectio in Deo producēte, sed in me agente per illam: qui tunc essem intelligens, & agens eo modo, quo intellectio dicitur actio. Sed nunquid illa intellectio esset verbum? Respondeo negatiuè: quia de ratione verbi est, quod sit notitia genita a memoria actione vitali. In casu verò illa intellectio non gignitur a memoria, nec realem relationē ad eam tāquam ad dicentem importat.

Ad quintum concessa maiori, & minori nego consequentiam. Sicut enim non sequitur, Petrus est filius: filius pertinet ad prædicamentum relationis: ergo & Petrus: ita in proposito non valet, intellectio est verbum, sed verbum pertinet ad prædicamentum relationis, ergo similiter intellectio. Verbum namque est nomen impositum primò ad significandum relationem dicti, & expressi ad dicentem, & exprimentem: ac proinde de suo primario significato importat relationem connotando intellectionem, sicut filius primo importat relationem, scilicet filiationem, connotat tamen naturam sensitiuam, vel intellectiuam. Intellectio verò licet relationem dicat ad obiectum, non tamen illam importat primò, sed secundario. De quo vide Scotum quol. supra citato sub literis. ll.

CONTROVERSIA OCTAVA.



Vtrum verbum diuinum producatur per actum intelligendi, an per actum dicendi?



1. argum. VIDETVR, ꝙ producatur per actū intelligendi: quia ex August. 5. de Trin.cap.13. Verbū est visio de visione: ergo actuali notitia est ratio gignendi verbum.

2. argum Secundò, quia actus dicēdi & intelligendi sunt actus secundi, & ab eodem principio, scilicet, a memoria: ergo non est maior ratio, ꝙ producatur verbum per actum dicendi, quam per actum intelligendi: ergo producitur per actum intelligendi, vel per neutrum.

3. argum. Tertiò. Vnius potentiæ vnicus est actus: ergo cùm intellectus sit vnica potentia, solum habebit vnicum actum: huiusmodi actus non est nisi actus intelligendi, sicut actus visus non est nisi actus videndi: ergo verbum diuinum non producitur, nisi per actum intelligendi.

4. argum Quarto. Si verbum produceretur per dicere, & non per intelligere, sequeretur, quod si pater æternus per impossibile non intelligeret adhuc diceret: consequens autem est falsum, quia qui nihil intelligit nihil dicit: igitur, &c. Probatur sequela ex Scoto in secundo, dist. 1. quæst. 1. art. 3. vbi ait, quod quando vna causa habet duos effectus subordinatos, quorum neuter est causa alterius, quodlibet illorum sublato alter poterit esse ab eadem causa: quia essentialior est dependentia vtriusq. effectus ad causam, quam eorum inter se, ergo cùm intelligere & dicere ita se habeant respectu intellectus, sublato intelligere, poterit manere ipsum dicere.

In hac quæstione est duplex opinio. Prima est B. Thom. 1. par. q. 27. art. 1. asserentis in diuino intellectu vnicum tantum esse actū, vt puta, actum intelligendi, per quem verbum producitur. Qui prout est in patre est actus productiuus, quia in eo coniungitur habitudini producentis ad productum: non tamen prout per ipsum omnes tres personę sunt formaliter intelligentes: quia tunc tres diuinæ personæ producerent verbum. Si obijcias, Verbum diuinum producitur per actum dicēdi, ergo non per actum intelligendi, respondent Thomistæ, quod ipsamet intellectio est dictio. Vnde dicere est intelligere exprimēdo, vel exprimere intelligendo. Itaque dicere includit in sua ratione ipsum intelligere, estq. ei idē formaliter ex natura rei. 1 Opinio D.Th.

Hanc

Hăc sententiam sequitur Caietanus vbi supra S.Thom. & Ferrar. 4. contra gentes, capit. 13. & communiter eam tuentur omnes discipuli Beati Thomæ.

2. Opinio Scoti. Secunda opinio, & opposita est Scoti in 1. dist. 2. in solutione q.7. & in quolib. quæst.1. & dist.27. primi, quæst.1. & alibi sepe, asserentis in diuino intellectu duos esse actus ex natura rei formaliter distinctos, quorũ neuter alterum includit, neq; est alter formaliter, nempe, actum intelligendi & actum dicendi. Primum appellat actum operatiuum: secundum productiuum, per quẽ verbum produci affirmat. Sunt tamen idem realiter: quia intelligendi actus est in diuinis quid essentiale: & sicut essentia a nullo distinguitur realiter in diuinis: ita neque actus intelligendi distinguitur re ipsa ab actu dicendi in via Doctoris subtilis. Sed vt melius intelligas, in quo differant Scot. & S. Thom. obseruandum tibi est, intellectionem vno ex duobus modis posse poni principium verbi. Primò, vt principium formale quo, producendi: sicut calor in igne est principium quo, caloris producti in ligno. Secundò, sicut actus productiuus: sicut calefactio est actus productiuus, seu ipsa productio caloris. Sanctus Thomas asserit intellectionem non esse principium quo formale producendi verbum (hoc enim est ipsa memoria fœcunda Patris) sed esse actum productiuum verbi. Scotus verò neutro istorum modorum ponit intellectionem esse verbi principium: quia secundum eum principium formale quo verbi diuini est memoria fęcunda, vt puta, intellectus diuinus constitutus in actu primo per essentiam diuinam in ratione obiecti. Actum verò productiuum verbi asserit esse actum dicẽdi formaliter distinctum ab actu intelligendi.

SENTENTIA BEATI Thomæ.

1. Concl. B. Tho. PRima conclusio B. Thom. Verbũ diuinum producitur per actionem intellectus, quæ est dicere intellectualiter: quia sicut verbi vocalis expressio est dicere vocaliter: ita & expressio verbi mentalis est dicere mentaliter. Conclusio hæc est cõmunis sententia, quam etiam amplectitur Scotus. Sed est differẽtia inter Diuum Thomam, & Scotum: quia Diuus Thomas affirmat, hanc actionem esse intellectionem, nec ab ea realiter aut ex natura rei formaliter distingui. Scotus verò planè affirmat illam actionem dicendi esse ex natura rei formaliter distinctam ab actu intelligendi, quo pater est formaliter intelligẽs, realiter verò distingui a notitia genita, sicut generatio actiua diuina a verbo. In humanis verò tenet subtilis Doctor actionem dicendi re ipsa etiam distingui ab intellectione, quæ est verbum, & terminus eius.

2. Concl. Ex quo colligitur secunda cõclusio B. Thom. Verbum diuinum producitur per intellectionem Patris, qua se & omnia intelligit: estq; verbum huius intellectionis terminus, sicut calor calefactionis. Hæc conclusio innititur argumentis, quibus controuersia præcedẽti probabamus ex mente B. Thomæ, verbum per intellectionem produci.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

Nec pro opinione Scoti.

AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis, obserua ex supra dictis, q dicere & intelligere in nobis sic se habet, q semper dicere præcedit ipsũ intelligere, sicut actio præcedit terminum: nam sicut calor est calefactionis terminus: ita intelligere seu intellectio est terminus dictionis. Ex quo infertur actum dicendi & intelligendi haud quaquã tanquam duos effectus subordinatos se habere secundum Scoti mentem, vt falsò Caiet. 1. p. q. 27. art. 1. existimauit. Nam si Scotus asserit intellectionem creatam esse dictionis terminũ, vt videre est apud ipsum in 1. dis. 27. q. 1. & 9. Metaph. cap. 7. & quol. 13. quonam pacto potuit asserere dictionem, & intellectionem sicut effectus subordinatos se habere, sed potius sicut actionem & terminum, effectionem, & effectum, similiter se habent in diuinis dicere & notitia genita, q̃ est verbum. Cæterum dicere & intelligere Patris, quo est formaliter intelligens, habent se sicut duo subordinati effectus ab eadẽ causa dimanantes: vterq; enim actus est actus secundus diuini intellectus. Ordinantur autem in diuino intellectu prædicti duo actus in hunc modum, q actus intelligẽdi, quo Deus est formaliter operans, & intelligens se ipsum, est prior actu dicendi, quo verbum gignitur atq; producitur. Ratio autem huius ordinis desumitur ex natura diuini intellectus, qui ex vi sua prius est operatiuus, quam productiuus. Quod ita esse manifestè conuincitur ex hoc, q Deus prius est intelligens, quam dicens: quia omnis perfectio essentialis non includens respectum ad creaturas, est prior notionali quocunque in diuinis: sed intellectio est talis perfectio absoluta: ergo ipsa præcedit in Deo omnia notionalia: ergo & actum dicendi: ergo diuinus intellectus prius est ex natura sua operatiuus per intellectionem, quam productiuus per dictionem, & per consequens intelligere præcedit ipsum dicere in diuinis.

In diuino intellectu, intellectio precedit dictionem.

Præterea, quia intellectio est summa Dei perfectio, qua beatificatur secundum intellectum, omnis autem perfectio intrinseca perfecti producentis cõmunicantis naturã suã supponitur in producente actui quo producit, vt naturam suã oĩno perfectã suo producto communicet: ergo, &c.

Obiectio.

Sed contra. In nobis, vt supra diximus, dicere præcedit intelligere: ergo similiter in diuinis: qa ex his, quę in nostro intellectu reperiuntur, philosophandum est ad diuina.

Solutio.

Respõdeo, q sicut in nobis dictio præcedit intellectionem & notitiã: ita in diuinis dicere pręcedit notitiã genitam, quæ est verbũ & terminus ipsius dictionis. Cęterum intellectio ingenita, & essentialis non sequitur dictionẽ, sed eam præcedit, sicut essentiale præcedit notionale: atq; ita prius Deus concipitur intelligens, quam dicens. Creatura verò intellectualis prius concipitur dicens, quam intelligens, & ipsa prius dicit quam intelligat: quia intelligit formaliter per intellectionem productam per dictionem, Deus uerò ex se, & a se ẽ formaliter intelligens, & nõ per verbum.

Obiectio.

Sed obijcies iterum. Ex supra dictis, intellectio est verbum: ergo si Pater prius habet intellectionẽ, quã verbum

verbum producat, sequitur, quod in diuinis est verbum ante productionem verbi.

Solutio. Respondeo, verbum esse quidem intellectionem & notitiam, sed non quamcunq. sed verè genitam, atque productam re ipsa a dicente distinctam. Intellectio vero, qua pater est formaliter intelligens, non est genita, cum sit re ipsa idem cũ patre, sed omnino ingenita atq. improducta: ac proinde verbi rationem neutiquã habere potest. Memoria autem Dei fœcunda, habet prædictos duos actus immediatè, licet secundum ordinem assignatum. Vnde sicut actus intelligendi est immediatè a memoria, sicut a principio elicitiuo: ita actus dicendi est immmediatè ab eadem memoria, vt distincta ab intelligentia.

Verbum producitur immediate a memoria. Ex quo infertur, quod verbũ diuinum producitur, vt a principio quo, immediate a memoria, scilicet, ab intellectu & diuina essentia in ratione obiecti, & non ab eo, vt actu intelligente; sicut in nobis verbum prius natura producitur, quam intelligamus, & ideo non producitur ab intellectu, vt intelligente, sed vt est memoria fœcunda productiua prolis, quæ est verbum. Ita tenet Scot. in 1. dist. 27. in solutione, q. 2. lit. I. Ex quo infertur, quod non producimus verbum mentale, qũia intelligimus, sed producimus illud, vt intelligimus, quia noster intellectus per verbum intelligit. At vero tum, quia Deus pater prehabet intellectionem essentialem, qua cuncta formaliter intelligit: tum etiam, quia verbum diuinũ non potest esse forma intellectus diuini, qua intelligat, quia est persona, cui esse communicabile, etiam vt quo repugnat, non producit verbum vt intelligat: sed ex perfectione suæ memoriæ ex natura sua talis verbi productiuæ producit illud, quo suam essentiam declarat: & exprimit, quasi actu secundo, quæ prius quasi in actu primo latebat in memoria.

His positis sit prima conclusio. *1. Concl.* Intellectio non est principium formale quo, verbi diuini ad modum, quo calor in igne est principium caloris in ligno. Hæc conclusio probatur a Scoto, vbi supra multis rationibus, & eam etiam tenet q. 1. quolib. litera V.

Primo. Verbum non gignitur ab intelligentia, sed a memoria secundum August. 15. de Trinit. multis in locis. Et patet satis ex definitione verbi, quam ex mente August. controuersia præcedenti tradidimus: ergo licèt in patre concurrant memoria, & intelligentia, pater nõ gignet verbum intelligentia, vt principio quo, sed memoria, sed vt habet actualem notitiam, quasi elicitam, & vt actum secundum, est in actu intelligentiæ: ergo vt sic non gignet verbum, sed vt est in actu memoriæ, id est, vt habet obiectum intelligibile præsens suo intellectui: ergo intellectio non est principium quo, verbi diuini. *1. Ratio.*

Et cõfirmatur, quia intellectio nõ pertinet ad memoriam, sed ad intelligentiam: ergo cum verbum producatur per memoriam, intellectio in eius productione nullatenus rationẽ principij quo, habet.

Secundò. Quia si intellectio & notitia actualis est principium quo, verbi, sequitur quod verbum sit immediatius verbum intellectionis patris, quam essentiæ: consequens videtur falsum, ergo & antecedens. Sequela probatur: quia verbum est immedia- *2. Ratio.*

tius verbum illius, a quo immediatius exprimitur: sed admisso casu immediatius exprimitur ab actuali notitia: ergo &c. Falsitas consequentis probatur: quia tunc vnum è duobus esset concedendum, vel quod esset dandum aliud verbum, quod immediate essentiam declararet, vel oporteret concedere illam essentiam diuinam non posse per aliquod verbum immediate declarari, quorum vtrumque est inconueniens. De primo patet. Secundum probo: quia ex Aug. 15. de Trinit. cap. 10. notitia formata ab ea re, quā memoria tenemus, est verbum: sed primum obiectum diuinæ memoriæ est essentia diuina, vt essentia: ergo ab ea potest immediatè gigni uerbum: ergo potest immediate declarari secundum August.

3. *Ratio.* Tertiò. Quia productio magis cōuenit, vt principio formali quo, actui primo, quam secundo: ergo productio verbi potius est a memoria, quæ est actus primus, quam ab intellectione, quæ est actus secundus.

4. *Ratio.* Quartò. Si actualis intellectio patris esset genita, gigneretur virtute essentiæ, non vt est cognita, sed vt prior omni cognitione: aliter enim esset processus in infinitum, actus scilicet intelligendi ante actum intelligendi: ergo notitia diuina verè genita, q̄ est verbum, est immediate a memoria. Consequentia tenet a paritate rationis: & confirmatur: quia intellectus paternus constitutus in actu primo per essentiam in ratione obiecti actu intelligibilis, ita est principium perfectum productiuum verbi, sicut est principium elicitiuum intellectionis.

5. *Ratio.* Quinto. Si intellectio patris actualis est ratio formalis producendi verbum, seu intellectus sub ipsa existēs est principium formale producendi verbum: ergo in Deo sunt duo verba; sed consequens est contra fidem; ergo & illud ex quo sequitur. Probo priorem consequentiam: quia vbi sunt duo principia formalia, quorum quodlibet est verbi productiuum, ibi possunt esse duo verba: sed admisso, q̄ intellectio patris actualis sit principium formale verbi, erunt in diuinis duo principia verbi productiua: ergo ibi possunt esse duo verba: ergo sunt actu, quia posse & esse in Deo sunt idem. Probo minorē: quia præter actualem notitiam, vel intellectū actu intelligentem est in Deo intellectus diuina essentia, vt specie intelligibili in actu primo constitutus, qui vt sic est memoria perfecta, quæ secundum Aug. est verbi productiua.

Secunda conclusio. Verbum diuinum non producitur per intellectionem tamquam per actum productiuum. Hæc conclusio ex dictis controuersia præcedenti patet: quia, vt ibi probauimus intellectio est actus vltimus potentiæ nullum habēs operatum, & vltimus eius finis. Præterea quia intelligere in diuinis ex ratione sua est operari patris & non producere, vt in solutione secundi argumenti dicemus. Ita Scotus in quol. quæst. 1. lit. V. 2. *Concl.*

Secundò. Si actus productiuus verbi diuini esset intellectio patris, sequeretur, quod pater non communicaret filio essentiam perfectè beatam, nec posset intelligi perfectè beata, vt communicata sibi a patre: consequens tamen est falsum, quia tunc pater non esset perfectè beatus, nisi per productionem filij: & ita aliquā perfectionem a filio reciperet, quod

est

est contra dicta controuersia sexta, & contra August. ibidem citatum: igitur, &c. Probatur sequela: quia tunc intellectio, & terminus eius intrinsecus, vt puta, verbum, præcederent quemcumque actum diuinæ voluntatis, & sic essentiæ dilectionem sine qua nō intelligitur perfectè beata, quia perfecta Dei beatitudo in vtraque operatione, visione, scilicet, & amore consistit. Quod sic probatur. Intellectio diuinæ essentiæ præcedit omnem actum diuinæ voluntatis: quia sicut intellectus presupponitur voluntati, quo ad esse, ita & quo ad operari: ergo similiter verbum diuinum precedit omnem actum diuinæ voluntatis. Probatur consequentia. Verbum est per te terminus intrinsecus intellectionis: ergo, sicut intellectio præcedit actum voluntatis quemcumque, ita & verbum, quia non est intelligibile actionem præcedere aliquid, quod similiter non precedat terminus eius intrinsecus: quia inter actionem, & terminum nihil mediat.

Dices forsitan, intellectionem bifariam considerari posse, primò, vt est actus essentialis, secundo, vt actus notionalis, & quòd primo modo considerata præcedit actum voluntatis diuinæ essentialem, considerata verò secundo modo illum subsequitur.

Confirmatio responsionis Contra, quia vel intellectio formaliter, qua Pater formaliter intelligit suam essentiam, habet verbum tanquam terminum, vel non. Si primum, ergo intellectio & verbū præcedunt omnem actum diuinæ voluntatis propter rationem supra assignatam. Si secundum, habeo contra te Thomista, ꝙ intellectio, qua Deus se formaliter intelligit, non est verbi productiua: ac per consequens alius actus ab intellectione distinctus saltem formaliter est ponendus in diuinis, qui verbi sit productiuus.

Præterea, quando dicis, quòd intellectio, vt actus notionalis est, verbi productiua, nō vt essentialis, quæro a te, an intellectio illa vtroq; modo considerata sit idem actus formaliter ex natura rei, an verò alius, & formaliter. Si concesseris hoc secundum, mihi faues, & meam amplecteris sententiam, qua in intellectu diuino duos actus constituendos esse censeo. Si verò primū dederis, quomodo idem actus formaliter ex natura rei penitus indistinctus est productiuus, & non productiuus, habet terminum productum & non habet.

Respōdebis forsan, quòd sicut diuina memoria, vt in Patre est productiua, & non vt in filio: quia in Patre intelligitur habuisse suum adæquatum productum, ita intellectio, vt in Patre est productiua, non autem vt in filio. Contra, quia ex hoc sequitur, primò, quòd intellectio, vt in Patre cum suo termino, scilicet verbo, præcedit omnem actum voluntatis, etiā essentialem, quod supra falsum esse ostendimus. Sequitur secundò, quod sicut memoria est formaliter in filio, licet per eam non generet, ita similiter actio verbi generatiua in filio, etiam si non sit ab eo, eritque in eo, ꝗn ab ipsa denominetur, quod implicat.

Præterea. Responsio non est ad propositum: quia argumentum concludit eandem intellectionem in patre esse productiuam verbi, & non productiuam, habere terminum, & non habere terminum per ipsam productum, quod repugnare videtur.

tur. Et ex responsione sic contra te colligo argumentum. Eadem memoria ex natura rei, & prout in Patre nō potest esse productiua verbi, & non productiua verbi: ergo similiter idē actus intelligendi ex natura rei omnino indistinctus non potest esse in Patre actio productiua verbi, & non productiua. Tandē. Si intellectio essentialis, quę est in Patre, non habet terminum per eam productum, & eadem intellectio, vt actus notionalis illum terminum habet, quō pōt esse vnicus actus a parte rei omnino indistinctus? Profecto ratio ipsa videtur concludere, prædictos duos actus formaliter distinctos ex natura rei in diuino intellectu esse collocandos, quibus positis omnia ad hanc materiam spectantia facilè intelliguntur, & sine ipsis difficile sanè.

3 *Ratio.* Tertiò. Verbum diuinum producitur per actum dicendi: ergo non per actum intelligendi. Antecedens conclusione sequenti patebit, consequentia vero probatur: quia actus dicendi est formaliter distinctus ab actu intelligendi: quoniam dicere est agere & efficere, intelligere vero est pati.

3. *Concl.* Tertia cōclusio. Verbum diuinum producitur per actū dicendi, qui nullo modo in sua ratione formali includit actum intelligendi: sed ab eo formaliter distinguitur. Conclusio hęc quo ad priorem partem ex dictis colligitur. Nam si per actum intelligendi nullatenus producitur, a sufficienti diuisione sequitur, quod per actum dicendi producatur: quia nullus alius actus considerari potest in intellectu, per quem producatur. Hęc eadem prima huius cōclusionis pars probatur eisdem rationibus, quibus præcedenti controuersia verbum per intellectionem haudquaquam produci ostendimus.

Præterea. In diuinis secundum naturalem intelligentiam præintelligitur ante verbi productionem actus perfectus intelligendi: ergo verbum non producitur per actum intelligēdi. Consequentia videtur euidens, quia quod naturali intelligentia præintelligitur alteri, non est illud saltem formaliter: ergo si actus intelligendi secundum eius perfectam rationē præintelligitur verbi productioni, nō est formaliter ipsa verbi productio. Probo antecedens. Primò, quia actus intelligendi secundum suam rationem formalem est quid essentiale, at productio verbi est quid notionale: essentialia vero notionalibus sunt priora. Nec illa distinctio intellectionis, qua intellectio, vt dictio, vel vt intellectio consideratur, hic locum habet, vt ex dictis constat. Secundò: quia Pater communicat Filio essentiā suam perfectè beatam: ergo præhabet illam in se cum beatitudine perfecta: sed beatitudo perfecta non est sine perfecta intellectione: ergo perfecta intellectio præintelligitur dictioni, per quam ipsi verbo communicatur. Tertiò. In diuinis datur indiuiduum deitatis, seu hic Deus per se subsistens diuinis personis præintellectus, vt controu. 12. docebimus: sed ille præintelligitur intelligens, & volens ante verbi generationem: hæc enim est vera, Pater intelligit, quia hic Deus intelligit, quæ non esset vera, nisi hic Deus vt personis præintellectus conciperetur intelligēs: ergo. Sed dices forsan, quòd cum verbum sit terminus intrinsecus intellectionis secundum aliquos quo intel-

lectio

lectio fit, nullatenus in Deo intellectio sine verbo esse, aut concipi potest. Contra, quia vt ex dictis patet, per intellectionem nihil producitur in nobis, vel in Deo; sed est intellectio actus vltimus potentiæ intellectiuæ. Secundò: quia si in diuinis verbum est intrinsecus intellectionis terminus, quo intellectio fit, sequuntur multa inconuenientia. Primo sequitur quòd Pater æternus intelligit per verbum, & per consequēs quod est sapientia genita, quòd D. Augu. 1. retract. ca. 26. & vniuerso Theologorum cœtui contrariatur. Cuius rei rationem assignat idem August. 7. de Trinit. ca. 4. inquiens, quòd Pater eo est quo sapit, quia in ipso idem est sapere, & esse: ergo si saperet verbo, esset etiam verbo: sed consequens est a vera ratione & Theologia alienum: ergo nullatenus concedi debet Deū Patrem sapientem esse verbo. Secundo sequitur, quòd Pater mendicat intellectionem a verbo, vt ratione & medio cognoscendi. Tertiò elicitur, quòd verbum diuinum producitur propter aliquem finem, vt puta, vt Deus intelligat seipsum, quod est falsum: quia cum sit finis omniū vltimus propter aliquem finem esse nequit: daretur namque vltimo fine vlterior finis, quod implicat. Et sanè, si propter aliquem finem verbum diuinum produceretur, esset effectum, quoniam omne ens ad finē effectū est, vt eleganter docet subtilis Doct. in lib. propè diuino de primo principio, conclu. 4. Quartò sequitur contra Thomistas, quòd verbum diuinum non nascitur ex creaturarū cognitione, imò neque essentiæ, quia actus diuini intellectus secundum hanc sentētiam prius terminatur ad verbum, quam ad res ipsas vt cognitas: ergo prius producitur verbum in diuinis, quam diuina essentia, vel aliquid aliud intelligatur. Præterea ostendo, quòd verbum diuinum nullo modo sit, vel esse possit ratio, vel medium cognitionis diuinæ intrinsecum, quia medium intrinsecū cognitionis reducitur ad causam formalem: sed verbum diuinum nullatenus rationem formæ obtinere potest, cum sit perfectum suppositum, cui rationem quo, seu formæ habere prorsus repugnat: ergo nullatenus potest in cognitione diuina rationem medij induere & possidere. Hæc oīa confirmantur ex D. Aug. 15. de Trin. ca. 7. Vbi sic ait. At vero in illa Trinitate quis audeat dicere Patrē nec seipsum, nec Filium, nec Spiritū sanctum intelligere, nisi per Filium, vel diligere, nisi per Spiritum sanctum, per se autem meminisse tantummodo, vel sui, vel Filij, vel Spiritus sancti? Et paucis interpositis ait. Si enim solus sibi Filius intelligit, ut intelligētia sit, & sibi, & Patri, & Spiritui sancto, ad illam reditur absurditatem, vt Pater non sit sapiens de se ipso, sed de Filio, nec sapientia sapiētiam genuerit, sed ea sapientia Pater dicatur sapiens esse, quam genuit. Et ibidem concludit. Est ergo Deus Pater sapiens ea, qua ipse sua est sapientia, & Filius sapientia patris de sapiētia, quæ est Pater, de quo genitus est Filius. Hæc Aug. Vbi expresse asserit absurdum esse Deum Patrem verbo esse sapientem, vel per ipsum tanquam per rationem intelligendi cognoscere. Ex his sequitur cauendum esse Ferrarien. 4. contra gentes. cap. 13. asserentem Deum non posse cognoscere res ipsas, nisi mediante verbo,

Doctrina mexi menctanda.

Verbū diuinū nullo modo ē Deo Patri ratio intelligēdi.

Deus Pater ād intelligendum verbo.

verbo, sicut nec nos id sine verbo possumus. Quia inquit, necessitas ponendi verbum est, vt per ipsum fiat intellectio, qua sublata verbum è medio auferri poterit. Propter eandem rationem sunt etiam cauendi multi alij, qui cum Ferrara sentiunt; & intrepido animo asserendum tanquam certum & indubitatum, Deum Patrem verbo ad intelligendum minimè indigere: quælibet namq; persona diuina teste Aug. 15. de Trin. c. 7. intelligit sibi ipsi intelligentia; & ratione intelligendi in ipsa formaliter existentibus.

Obiectio. Sed obijcies mihi eundem D. Aug. eodem loco, c. 14. dicentem. Nouit Deus Pater omnia in se, nouit in filio: sed in se ipso tanquam se ipsum, in filio tãquam verbum suum, quod est de omnibus, quæ sunt in se ipso: ergo Deus Pater noscit in verbo, qđ his quæ supra diximus contrariari videtur.

Solutio. Respondeo D. Aug. id dixisse, nõ quia per verbum aliquid intelligat Pater tanquam per rationem intelligendi, vel tanquam per obiectum primo motiuum sui intellectus, quia hoc soli diuinæ essentiæ competit: sed quia filius habet eandẽ notitiam numero, quam habet Pater, & qua intelligit se & filium, & omnia, vel quia per verbum perfectissimè se exprimit, & declarat: in verbo namque perfectissimè Pater exprimitur & declaratur. Vel si in alio sensu locutus est August. hoc vnum certum est ipsum noluisse affirmare, quòd verbũ sit Patri ratio & forma intelligendi, seu id, per quod intelligit.

Secunda pars eiusdem conclusionis, vt puta, quod actus intelligendi & actus dicendi non se inuicem includant, sed formaliter distinguantur, ex dictis satis patet. Nam si actus intelligendi naturali ordine præsupponitur, & præintelligitur actui dicendi, optimè sequitur, quòd ab eo sit formaliter distinctus, vel saltem quod actus dicendi non sit de conceptu formali eius, quia posterius numquam est de ratione formali prioris. *Intellectio, & dictio formaliter distinguũtur.* Præterea, quia actus intelligendi ex natura sua atque ex eius ratione formali est infœcundus, vt supra docuimus, actus verò dicendi ex ratione sua formali est actus, seu actio verbi productiua: ergo ab inuicem sunt formaliter distincti.

Secundò. Pater actu toto, quo producit verbum, qui est actus dicendi, distinguitur a verbo: ergo actus ille, neque est intelligere formaliter, nec vllo modo ipsum formaliter includit. Patet consequentia: quia Pater non distinguitur a filio per intelligere: qm̃ sicut est vnum & idem esse trium personarum: ita & idem sapere & idem intelligere, vt ait D. Aug. 7. de Trinit. cap. 7. Antecedens probatur: quia actus, quo Pater producit filiũ, est simplicissimus & indiuisus, & consequenter toto illo actu distinguitur Pater a filio, supposito, vti res se habet, quod per ipsum distinguatur a filio. Et confirmatur: quia sicut filius eadem proprietate est filius, & verbum iuxta August. 17. de Trinit. cap. 1. dicentem, eo verbum, quo filius, & eo filius, quo verbum: ita eadem proprietate productio filij est generatio & dictio: sed generatio solum importat relationem paternitatis per modum actus secundi: ergo & dictio solum importat eandem relationem, & consequenter non includit intelligere. Probatur minor:

quia

quia Damascenus lib. 1. cap. 1. ait, Patrem, Filium & Spiritum sanctum quantum ad omnia esse vnum præter ingenerationem, generationem & spirationẽ. Si aũt generatio diceret aliquid absolutum, vt intelligere, præter relationẽ iã in illo absoluto personę diuinę essent vnum, & cõsequenter dictũ Damasceni nõ esset verum.

Res. Thomistæ. Huic argumento respõdet doctissimus quidam D. Th. interpres. 1. par. q. 27. art. 1. q. 4. negando antecedẽs, s. quod Pater distinguatur a filio toto actu, quo producit illum. Ad probationem dicit, ꝙ licèt ille actus sit simplicissimus sm̃ rẽ, includit tñ plura secundum rationem, nempè, intelligere & relationem ad verbum, tanquã productũ per illud dicere. Vnde actus ille distinguit Patrem a verbo, non ratione ipsius intelligere, sed ratione relationis, quam importat.

Impugnatur illa respõ. Sed contra hoc sic obijcio. Actus generãdi omni opere intellectus secluso distinguit secundum rem Patrem a filio, non virtualiter & fundamentaliter tantum, sed actu & formaliter: ergo cum secundum rem sit simplicissimus, & vnicus non includens pluralitatem, etiam formalitatum, impertinens est, ꝙ secundum rationem illam includat ad hoc, vt se toto vel secundũ partẽ distinguat: quia non distinguit actu, & realiter, sm̃ qđ a ratione apprehenditur, vt talis, sed prout a parte rei est talis.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

A primũ AD primum argumentũ respondeo, ꝙ per visionem, de qua est visio, quæ est verbum intelligit Aug. scientiam habitualem, seu memoriã: sic enim se exponit ipsemet 15. de Trinit. cap. 11. Vbi sic ait. Simillima est visio cogitationis visioni sciẽtiæ. Et cap. 12. & 32. de paruis ait. Verbum est simillimum rei notæ, de qua gignitur, & imago eius quando de visione scientiæ visio cognitionis exoritur. Istę constructiones sunt intransitiuæ: nam sicut visio cogitationis nihil aliud est, quam cogitatio: ita visio scientiæ nihil aliud est, quam scientia. Idem ergo est dicere de visione scientiæ nasci visionem cogitationis, ac si dicamus, de scientia nasci cogitationem: scientia autem est habitualis forma perficiens memoriam. Patet ergo ꝙ D. August. per visionẽ scientiæ intelligit scientiam habitualem, seu memoriam.

Ad secundum. Ad secundum concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio disparitatis est, quia intelligendi actus ex natura sua est operatiuus, actus vero dicendi ex natura sua est productiuus. Vnde in 1. d. 2. in solutione, q. 7. lit. Q. sic ait Scotus. Sicut hæc est immediata contingens, calor calefacit, & hæc immediata necessaria, Calor est calefactiuus, quia inter extrema neutrius inuenitur medium: ita ista est per se & immediata, Operatio in quantum operatio, est non productiua: quia operationes, vt operationes, sunt fines, & perfectiones operãtis: productio vero vt productio est, non est perfectio producentis, sed habens terminum productum extra essentiam producentis: vel saltem terminus nõ includitur formaliter in persona producentis. Quare igitur actus secundus, quo Pater intelligit vel operatur, formaliter non producit? Respondeo, quód

quòd illud itelligere ex ratione sua est operari Patris, & non est producere: productione autem siue dictione producit, sicut aliquid calefactione calefacit formaliter, cuius non est alia causa prior. Quod autem dicis idem esse principium istorum duorum actuum, potest concedi, quòd ex plenitudine perfectionis potest competere alicui, quòd operetur & producat aliquid a se distinctũ. Magis autem hoc patebit quando dicetur, quòd dicere non est aliquis actus intelligendi formaliter, est tamẽ aliquis actus intellectus. Nullus autem actus intelligẽdi formaliter est productiuus, sed aliquis alius actus formaliter naturaliter praecedens (vt in nobis) vel subsequens (vt in diuinis) potest esse productiuus, qualis est actus dicendi. Hactenus Scotus. Vult ergo Scot. quòd actus operatiuus, cuiusmodi est actus operatiuus vltimus potentiæ cognitiuæ, vel appetitiuæ, vt visio in vidente, & speculatio in speculante, ex ratione sua est non productiuus, cum sit finis, & vltima perfectio ipsius potentiæ, nec alia ratio est exquirenda: actus verò dicendi etiam ex sua propria natura est productiuus verbi, sicut calefactio caloris.

Sed quæres causam, ob quam actus intelligendi præsupponatur actui dicendi? Respondeo causam esse naturam ipsius principij, cuius sunt actus secundi. Nam operans, & producens per idem principiũ prius ex natura ipsius principij est operans quam producens, si principium est omnino perfectũ, cuiusmodi est memoria diuina, cuius sunt actus secundi intelligere & dicere. Et præterea alia potest assignari ratio, quia, scilicet, actus intelligendi patris est essentialis, actus verò dicendi notionalis: essentialia autem notionalibus ipsis præsupponuntur, vt contrõuer. 12. dicemus.

Ad tertium dico, quòd vnius potentiæ cognitiuæ, vel appetitiuæ vnicus est actus vltimus & operatiuus, qui est eius finis atque perfectio simpliciter, vt potentiæ visiuæ actus vltimus est visio, auditiuæ auditio, &c. Et cum huiusmodi actus vltimi ex superioribus, sint qualitates verè productæ, necessum est, quòd eadem potentia habeat alium actum productiuum, quo actum suum vltimum in se producat. *3. Argu.*

Sed dices, hoc ita se habere in rebus creatis, vbi actus intelligendi habetur per actum dicendi. Sed quid dicendum de intellectu diuino, in quo actus intelligendi actum dicendi præcedit? *Obiectio.*

Respondeo, quòd memoria fœcũda ex ratione sua nata est esse principium operatiuum & productiuum: cæterum in rebus creatis imperfectionis est, quòd prius sit productiua, & deinde operatiua per intellectionem, quam producit. Cum ergo diuina memoria omnino perfecta sit, prius est operatiua per notitiam ingenitam & improductam, deinde vero producit ac generat, vel, vt melius dicam, est principium quo, productionis & generationis verbi. Et cum dicis, quòd actus intellectus non est nisi actus intelligendi, sicut nec actus visus non est, nisi visio, dico, ꝙ sicut actus vltimus visus non est nisi visio, ita neque actus vltimus intellectus est nisi actus intelligendi. Sed sicut visio producitur per aliam actionem & actum (cum sit qualitas) qui *Solutio.*

non

non est actus videndi, sed actus, quo elicitur visio: ita intellectio producitur per actum dicendi, qui non est intelligere: quia, vt supra diximus, intelligere est quoddam pati: dicere verò est agere & efficere. Et intellectus, vt ex præcedenti controuersia liquet, non intelligit in quantum dicit, sed in quantum recipit in se intellectionem, per quam est formaliter intelligens. Sicut album est formaliter album per albedinem. Dicere ergo non est actus intelligendi, licet sit actus intellectus. Ita Scotus q. 1. quo l. lit. v. Nec mirum alicui videri debet quòd detur aliquis actus intellectus, qui non sit intellectio. Nam actus intellectus agentis, quo res ab ordine in ordinem transfert, scilicet, ab ordine rerum potentia intelligibilium ad ordinem rerum actu intelligibilium, actus quidem intellectus est, nō tamen est intellectio, cum pure sit agere & non pati.

Ad quartum. Ad quartum, concedo maiorem & nego minorem. Et quando dicis, quòd qui nihil intelligit, nihil dicit, dico hoc esse falsum. Nam intellectus noster dicit verbum priusquam intelligat; nam dictio vt dictio, intellectioni, vt sic, præsupponitur etiam in via D. Tho. Et ita tenent discipuli D. Thom. præcipue Torres. q. 27. artic. 1. & Ferrara lib. 1. contra gentes cap. 53. Sicut igitur nos prius secundum naturæ ordinem dicimus, quam intelligamus: ita Pater æternus si per impossibile non intelligeret, prius quā diceret, posset dicere producendo notitiam genitam immediatè declaratiuam diuinæ essentiæ, quę est verbum.

Aliter respon. Thomista. Sed aliter respondet quidam doctissimus interpres 1. par. D. Thom. q. 41. art. 2. q. 2. in fine in hunc modum. Dicere præcedit in nobis ipsum intelligere, quia nostrum intelligere est imperfectum, & ideò necessario fit per realem productionem ipsius actus intelligendi, qui vt existēs in facto esse est verbū, cuius effectus formalis est ipsum intelligere, vt sic: semper autem productio formæ præcedit natura formam ipsam in facto esse, & effectum formalem eius: productio ergo verbi creati præcedit verbum & ipsum intelligere, vt sic. Neque in hoc (inquit ipse) dissentit Scotus: nunquam enim dixit quòd in creaturis intelligere præcedat ipsum dicere. Neque hoc est inconueniens (inquit) quia dicere non est ad exprimendam rem intellectam, sicut externa locutio, sed est ad concipiendam rem ipsam: vnde non est expressiuum rei cognitæ in actu secundo, sed rei habitæ in actu primo. Hæc ille doctor.

Contradictio cuiusdam Thomistæ. Sed videtur contradicere sibi ipsi. Nam q. 27. art. 1. qō. 4. con. 2. probat contra Scotum dicere includere ipsum intelligere: quia alias sequeretur, quòd intellectus diceret absque hoc, quòd intelligeret, quod manifestè (inquit) est falsum: quia si nihil intelligeret, quid diceret, cum intellectus nihil intelligat? En contradictionem: hic impugnat rationem, quam loco supra citato sequitur, & approbat. Item si dicere natura præcedit ipsum intelligere, vt ibi asserit, quomodo rursus affirmat, quòd dicere includat ipsum intelligere? quia quod prius est natura alio ipsum in sua ratione non includit: non enim prius includit in sua ratione suum posterius.

Item quomodo actum intelligen-

di in facto esse verbum esse asserit in assignata respõsione cum eadem 1.p. q.27. art. 1.qõ. 5.con.3.concedat similitudinem expressam, quæ verbũ est, non esse actum intelligendi: quod (vt ipse asserit) tenet contra Soto in 4.d.49.art.3. & in eadem quæstione con. 4. expresse asserit verbum mentale re ipsa esse distinctũ ab actu intelligendi; quod multis probat argumentis. Quorum vnum est contra Scotum: & est huiusmodi. Sco. ponit duos actus secundos, nempe, intelligere & dicere, & affirmat, quòd per istum secũdum producitur verbum: ergo verbum non est actus intelligendi. Antecedens est Scoti in 1.d. 27. consequentia autem probatur: quia alias verbum esset ante quam produceretur. Si dicas, quòd verbum non est ille actus intelligendi, qui præcedit dicere, quia non quælibet notitia secundum Scotum est verbum, sed notitia actualis genita, sequitur, quòd secundum Scotum præter intellectum in actu primo constitutum per speciẽ intelligibilem sunt ponendi in ipso intellectu tres actus secundi: primus est intelligere, secundus dicere, tertius ipsa intellectio actualis genita: sed hoc affirmare est ridiculum, & frustra: nã est euidẽs pluralitas sine necessitate: ergo, &c.

Arg. nullũ contra Scotum. Hoc argumentum huius interpretis, quod ipse validum contra Scotum arbitratur nullius est roboris & momenti. Vnde dico, quòd Scotus in nostro intellectu non ponit actum dicendi, & intelligendi tanquam effectus subordinatos, sed tanquam effectionem & effectum: dicere namque est effectio, & actus intelligendi effectus seu terminus eius. Cum ergo arguit prædictus interpres, Verbum secundum Scotum non producitur per actum intelligendi, sed per actum dicendi, ergo verbum non est actus intelligendi, negatur consequentia. Teneret quidem, si Scotus assereret actũ illum intelligendi non produci in nobis per actum dicendi, sed ipsum præcedere, vel subsequi, non tanquam terminum & effectum per ipsum productum: cæterũ subtilis Doctor affirmat in nobis omnem actũ intelligendi esse productum per actum dicendi, vt videre est apud eundem Scotum quolib. 2. paulò ante literam E.

Ex his infertur, in nobis non esse illos tres actus, quos ille expositor intendebat contra Scotum concludere: nam in nobis non est nisi actus dicendi, & actus intelligendi, qui est eius terminus: ergo non sunt tres actus, sed duo, vel, vt rectius loquar, vna actio cum suo termino, vt puta, actio dicendi cum actu intelligendi, qui ipsius actionis dicendi est terminus. Nec in nobis actus intelligendi præcedit actum dicendi, vt supra diximus, sed sequitur, sicut terminus sequitur suam actionem: quia, vt modo dicebamus, in nobis omnis actus intelligendi producitur per actum dicendi, quia est verbum. Vnde falso accipit ille expositor ex Scoto, quod actus intelligendi præcedat actum dicendi.

Sed dices forsan argumentum factum habere suam efficaciam & vim in diuino intellectu, quia ibi actus intelligendi præcedit actum dicendi, ac per consequens ille actus intelligendi non est verbum cum dictionis non sit terminus: & ita præter actum intelligendi, & actum dicendi videtur assignandus alius actus intel- *Obiectio.*

ligendi,

ligendi, qui sit verbum per dictionē productum.

Solutio. Respondeo, quòd neque in diuino intellectu argumentum aliquid concludit: nã licet subtilissimus Doctor actum intelligendi & actum dicendi in diuino intellectu tanquam subordinatos effectus constituat: cæterum notitiam genitam, quę dictionis est terminus re ipsa per eam productus, non ponit vt actum intellectus diuini, cũ sit persona per se subsistens, quæ nullius potest esse actus & forma, cum ex ratione personę sit incõmunicabilis, vt quo, & vt quod. In diuinis ergo est actus intelligendi, deinde actus dicendi, cuius terminus est notitia genita, seu verbum, quod est persona: & ita non sunt ibi tres actus, sed duo, vt puta, actus intelligendi, & actus dicendi, cuius terminus est notitia genita seu verbum.

Obiectio. Sed dices. Si Deus prius intelligit, quam dicat verbum, quid opus est verbo? *Solutio.* Respondeo verbum diuinum non produci ad intelligendum per ipsum: quia pater non est intelligens verbo, sed producitur ex fœcunditate intellectus. Neque est frustra tale verbum: quia illud dicitur esse frustra quod est propter aliquẽ finem, & illum non cõsequitur: verbum autem diuinum nõ est propter aliquem finem: cum omnium sit finis vltimus.

Cõtradictio illius doctoris. Patet ergo ex dictis huius Doctoris contradictio: siquidem uno loco actum intelligendi verbum esse affirmat, in alio verò id negat, & expressè asserit actum intelligendi esse re ipsa distinctum a verbo. Si ergo est verbum ab actu intelligendi realiter distinctum, quomodo actus intelligendi in facto esse est verbum? Rursus si actus intelligendi est actio, per quam verbum producitur secundum illius sententiam, quomodo actus intelligendi est realiter productus per actum dicendi, vt ipse ait? Solutionem igitur, quam argumento assignat approbo: nam verbũ non exprimit rem intellectam, sed intelligibilem, quod sentit Scotus in 1.d. 2.q.7. lit. L. & alibi sæpè. Affirmat namque memoriam fœcundam patris esse principium quo, perfectum ac totale productionis verbi, ad quã nec intellectio, nec obiectũ, vt intellectum spectat, sed vt intelligibile. Dicit ergo intellectus verbũ expressiuum obiecti existẽtis in memoria: & sicut voluntas producit amorem nullo amore actuali supposito, ita intellectus producit verbum, & notitiam nulla alia notitia supposita: nã ipse intellectus constitutus in actu primo per obiectum est productiuũ verbi ex natura sua.

Itẽ. Modò pater æternus dicit verbum expressiuũ sui, vt habitualiter intelligentis, & non actualiter, quia principium quo productiuum verbi est intellectus diuinus cum diuina essentia in ratione obiecti non intellecti, sed intelligibilis: quia essentia, vt intellecta, potius pertinet ad intelligentiam, quam ad memoriam, sicut ipsa intellectio, per quam essentia est intellecta ad intelligẽtiam, & nõ ad memoriam spectat: de quo latius controuersia vndecima.

Sed contra. Intellectio & essentia cognita præsupponũtur ad verbi productionem: ergo intellectio, & essentia vt cognita concurrunt ad eius productionem. Concesso antecedenti nego consequentiam: stat enim *Solutio.*

aliquid ad productionem alicuius supra supponi, & nullatenus ad eam concurrere: intellectus enim præsupponitur voluntati, & non est causa eius. Similiter actus essentialis voluntaris, præsupponitur dictioni, & verbo, & tamen non est causa, vel principium dictionis, nec verbi. Præsupponitur ergo secundum naturæ ordinem intellectio dictioni, quasi effectus prior ad posteriorem, quin rationem causæ vel principij respectu eius habeat, de quo eadem controuersia vndecima.

Obiectio. Sed obijcies contra dicta. Terminus dictionis est verbum & intellectio: ergo si pater nõ intelligeret, nõ posset dicere. *Solutio.* Respondeo, quòd terminus dictionis diuinæ non est intellectio, & notitia ingenita & essentialis, qua pater est formaliter intelligens, sed genita atque producta, quæ est verbum: ac proinde etsi per notitiam ingenitam non intelligeret, adhuc dictio haberet suũ terminum intrinsecum, videlicet, notitiã genitam explicantem patrem habitualiter scientem. Collige ex dictis, quòd dictio diuina, & verbũ habent se sicut actio & terminus actionis, ac proinde impossibile est esse dictionem intellectualem sine notitia genita, sicut impossibile est esse calefactionem sine calore. Cæterum notitia ingenita diuina seu intellectio, & dictio habent se quasi duo effectus subordinati, quorum neuter est alterius causa, vt docet Scotus, vbi supra sub lit. O.



CON-

CONTROVERSIA NONA.

Vtrum in diuinis possint esse plures productiones eiusdem rationis vt plures generationes?

1. argum.



PARS affirmatiua probatur: quia suppositum habens principiũ productiuũ perfectũ potest illo producere: sed filius Dei habet principiũ generandi perfectum, vt puta, memoriam perfectam, quæ est verbi generatiua: ergo per eam potest filius generare ac per consequens generat: quia diuinis esse & posse idem sunt: ergo sunt in diuinis plures productiones eiusdẽ rationis, vt puta, plures generationes. Et confirmatur: quia, si filius non posset producere per memoriam, esset minoris potentiæ, quam pater, & ita non esset omnipotens, sicut pater.

2. argum. Secundo. Productio suppositi in esse naturæ substantialis est generatio: sed in diuinis est duplex productio duorũ suppositorum in esse naturæ substantialis, videlicet, productio filij & productio Spiritus sancti: ergo duplex generatio, & per consequens duplex productio eiusdem rationis. Consequentia tenet, & minor patet: quia omnis productio suppositi in natura diuina est productio in esse naturæ substantialis. Probatur maior: quia per hoc distinguitur generatio ab alijs mutationibus secundum Philosoph. 5. Physic.

3. argum. Tertiò. Vbi est principium eiusdem rationis, & terminus eiusdem rationis, ibi est productio eiusdem rationis: sed in diuinis principium producendi filium & Spiritum sanctum est essentia diuina, ipsaq. est terminus formalis vtriusq. productionis: ergo productio filij & productio Spiritus sancti sunt eiusdem rationis: & ita vel ambę generationes, vel ambæ spirationes.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram, an verbum diuinum ex fœcunditate naturæ producatur. Secundo de quæsito principali. Tertio rationibus in principio controuersiæ positis satisfaciam. *Ordo procedendi.*

ARTICVLVS PRIMVS

An verbum diuinum producatur ex fœcunditate naturæ.

VIdetur, quod verbum producatur ex fęcunditate naturæ. primò, quia Deus eodem modo proportionabiliter producit sibi simile, sicut creatura: sed creatura etiamsi habeat intellectum & voluntatem, producit sibi simile per naturam, & non per intellectum & voluntatem, vt patet de homine: ergo Deus producit sibi simile per naturam, & non per intellectum. 1. argum

Secundò. Si calor esset intelligens, et volens produceret calorem per naturam suam, et non per intellectum, aut voluntatem: ergo Deus quamuis intellectum habeat, & volunta- 2. argum

tem producet per naturam, & non per intellectum, aut voluntatem.

3. argum. Tertio. Productum est simile producenti in principio, quo producitur: sed filius est similis patri in essentia & natura: ergo principium, quo producitur filius, est ipsa natura: ergo, &c.

4. argum. Quartò. Si verbum produceretur per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem, producerentur quidem per actus intellectus & voluntatis: sed hoc esse nequit: ergo. Sequela maioris de se patet. Probatur minor: quia filium produci per actum intellectus, & Spiritum sanctũ per actum volũtatis potest bifariam intelligi. Primò, quod huiusmodi actus sint productiones ipsæ personarum. Secundò, quod sint principia formalia productionum. Nõ primo modo: quia actus intellectus & voluntatis, scilicet, intelligere & velle, sunt actus essentiales & communes tribus personis. Si autem essent productiones personarum, tres personæ, quibus conueniunt, producerent, quod est oĩno falsum. Nec secũdo modo: quia actus intelligendi & volendi sunt infœcundi: ergo, &c.

Propter hæc argumenta Durãdus in primo, distinct. 6. quæstion. 2. & distinct. 27. quæstio. 2. & 3. tenet filium & spiritum sanctum ex sola fæcunditate naturæ produci, præcisis a Deo intellectu & voluntate, & eorum actionibus, taliter, quod si Deus per impossibile non haberet intellectum, & voluntatem, adhuc per suam naturã filium & Spiritum sanctum produceret.

Contrariam sententiam amplectuntur omnes Scholastici Doctores, & omnes Sancti. Ita tenet D. Th. prima parte, quæstio. 27. artic. 1. & Scotus in primo, distinctione secunda, q. 7. & dist. 27.

Pro intelligentia huius quæstionis obserua. Primò, q in productione alicuius duplex est principium, vt puta, quod, & quo. Principium quod, est illud, cui propriè tribuitur actio, & est ipsum suppositũ, vel singulare quod agit: nam actiones sunt suppositorum, vel singularium: de qua re alibi erit sermo. Principium quo, est quo, seu id, per quod fit actio, & cui propriè nõ tribuitur actio tanquam agenti, sed tanquam rationi agendi. Quod patet in naturalibus, in quibus suppositum est quod generat, forma verò est ratio generãdi. Ignis nanq. generat ignem, forma verò substantialis ignis generantis est ratio, seu principium quo, generandi ignem. Similiter philosophandum est in diuinis in generatione filij, & productione Spiritus sancti. Pater nanq. est principium quod filij: memoria verò fœcunda patris, scilicet, intellectus diuinus cum diuina essentia in ratione obiecti infinitè intelligibilis est principium quo eiusdẽ filij. Pariter pater et filius sunt vnũ principium quod spiritus sancti: volũtas verò fœcunda vtriusque est principium quo ipsius Spiritus sancti. *Nota 1. duplex principiũ quod, & quo.*

Secundò obserua, quod principiũ quo integrum & perfectum producendi filium nec est solus intellectus diuinus, nec sola diuina natura & essentia, sed intellectus simul cum diuina natura in ratione obiecti. Probatur: quia ad productionem notitię non sufficit solus intellectus nec solum obiectum, sed vtrunque simul necessario requiritur: sed filius Dei est notitia a patre genita atque producta *Nota 2.*

ducta: ergo ad eius productionem, vt principium quo perfectum & integrum, non sufficit sola essentia nec solus intellectus, sed vtrunque per se requiritur. Consequentia est nota: maior verò ab omnibus Philosophis conceditur. Inde enim ortum habuit illa trita maxima, quæ est Aug. 9. de Trin. cap. 12. Ab obiecto & potentia paritur notitia. Nec causalitatem obiecti potest supplere intellectus: quia causalitas obiecti alterius rationis est a causalitate & actiuitate intellectus: nec obiectū intellectus actiuitatem propter eandem rationem supplere potest. Idem iudicium est de principio quo Spiritus sancti, nempè, quod nec sola voluntas diuina, nec sola diuina essentia, sed vtrunq; simul ad productionem Spiritus sancti tanquam vnum principium quo, integrum atque perfectum concurrit: ita enim necessario potentia, & obiectum ad productionem amoris, sicut ad productionem notitiæ requiruntur.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Filius Dei producitur per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem: sed filius producitur per actum dicendi intellectus, & nō per actum intelligendi, & Spiritus sanctus per actum spirandi, & non per actum amandi. Hæc conclusio partim est contra Durandum, partim verò contra Diuum Thomam. Contra Diuum Thomam in eo, quòd asserit verbum non produci per actū intelligendi, nec Spiritum sanctum per actum amandi: de qua re controuersia octaua plura diximus ad productionem verbi diuini spectantia: de productione vero Spiritus sancti controuersia 16. erit sermo.

Contra Durandum verò in eo, quod asserit filium produci per intellectū, & Spiritum sanctum per voluntatē. Sententia sanè Durandi non solum falsa est, sed etiam temeraria, & fortè erronea. Temeraria quidem: quia torrenti Doctorum scholasticorum opponitur. Erronea autem, quoniā sanctis patribus, Augustino, Hilario, Damasceno, & alijs contrariatur: qui vbique fatentur Deum per intellectum & voluntatem Filium & Spiritum sanctum producere. Et insuper parum abest, vt se opponat legitimo scripturæ & Conciliorum sensui, vt in argumentis, quæ statim contra eū adducemus, patebit. *Sententia Durādi fortè erronea cū repugnet omnibus doctorib.*

In primis probo, filium Dei per intellectum produci. Primò, quia filius Dei est propriè verbum, ut patet ex illo Ioannis primo. In principio erat verbum: quem locum Augustinus decimoquinto de Trinitate, capite decimo in fine, de verbo propriè dicto interpretatur. Ibi enim ait, hoc nomē verbum magis & proprius significare verbum mentale, quàm vocale, & verbum Dei, quàm nostrum. Id ipsum sentiunt communiter sancti: sed de ratione verbi mentalis est, quòd procedat per dictionem, & locutionem mentalem: Deus verò non loquitur immediate per essentiam, sed per intellectum: ergo principium immediatū, quo producitur Filius Dei, non est natura, sed intellectus. Et confirmatur: quia, vt supra docuimus, in quæstionibus de verbo, Verbum est actus intelligentiæ a memoria productus: ergo cum filius Dei propriè sit uerbum, producetur per memoriam, quæ est intellectus cum obiecto. *Filius producitur per intellectum.*

Præterea. Si non per se conuenit filio produci per intellectum, vt sequitur ex opinione Durandi: ergo non per se est verbum Patris (nam verbo per se competit produci per intellectum) quod tamen, vt diximus, sanctis patribus contrariatur: Item Paulus primæ Corinthiorum primo appellat filium Dei sapientiam, & Ioannes prima sua Canonica, capite quarto, Spiritum sanctum charitatem vocat: quæ loca intelliguntur de sapientia & charitate producta: ergo Filius est sapientia producta, & Spiritus sanctus charitas producta: ergo producuntur per intellectum, & voluntatem: quia sapientia est ab intellectu, & charitas à voluntate.

Obiectio. Sed obijciet aliquis prædicta loca Pauli & Ioannis non esse intelligenda, nisi de sapientia & charitate essentialiter sumpta, quæ communis est tribus diuinis personis. *Solutio.* Respondeo, quod secundum Augustinũ lib. 15. de Trinit. cap. 17. & 18. ista nomina sapientia, & charitas habent duo significata in diuinis. Primò enim significant sapientiam, & charitatem communem tribus personis. Secundò significant sapientiam productã & charitatem productã, seu filium, qui est sapientia genita, & Spiritum sanctum, qui est charitas procedens: & vtraq; significatio secundum Augustinum est proprijssima. Probat autẽ Augustinus, quòd Ioannes non lòquatur de charitate communi tribus personis, sed de charitate producta, quæ est vna persona: quia Ioannes in illo capite simul dicit, quòd charitas est Deus; & quod est ex Deo. Ex quo sequitur, quòd non loquitur de charitate creata, quia illa non est Deus: nec de communi tribus personis: quia sicut hæc propositio est falsa, Essentia diuina est ex Deo: ita & hæc, Charitas communis est ex Deo. Loquitur ergo de charitate, quæ est persona, quà est Spiritus sanctus, & non pater aut filius. Hæc expositio est communis sensus sanctorum.

Item in Concilio Lateranensi primo canonizatur sententia Augustini dicentis, nono de Trinitate, capite vltimo, & decimo de Trinit. c. 11. quòd in mente nostra est imago Trinitatis: quia memoria est similis Patri, intelligentia Filio, & amor Spiritui sancto: constat autem ex Augustino multis in locis similitudinem in hoc cõsistere, quòd sicut verbum nostrum procedit a memoria nostra, sic verbum diuinum a memoria patris: & sicut amor noster procedit a voluntate, sic & Spiritus sanctus, qui est amor, procedit a voluntate Patris & Filij, tanquam a principio quo: ista autem similitudo nulla esset, si verbum non procederet per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem: ergo, &c.

Ex his sequitur, quòd supra dicebamus, videlicet, sententiam Durandi esse in fide periculosam: quia videtur opponi clarissimo scripturæ, & Conciliorum sensui. Legite Augustinum decimo quinto de Trinitate, & Anselmum in Monologio a capit. 8. vsque ad 12. & in Prosologio, cap. 33. *Concluditur sententiam Durandi in fide nõ esse tutã quia est opposita sãctis patribus, et concilij.*

Præterea, quòd spiritus procedat per voluntatem probatur. Non procedit per intellectum: quia tunc essent plures productiones eiusdẽ rationis, scilicet productio verbi. & productio Spiritus sancti, quod est falsum

ſum vt ſtatim docebimus: nec producitur per naturam: quia tunc Spiritus ſanctus prius produceretur, quã verbum, ſiquidem ille eſſet per naturam, hoc vero per intellectum natura poſteriorem: ergo producitur per voluntatem.

Præterea falſitas opinionis Durandi adhuc magis oſtenditur, quia nullam relinquit viam inquirendi dualitatem proceſſionũ in diuinis: quia non poteſt oſtendi ex intellectu, & voluntate creata. Supponit enim Durandi opinio verbum, & Spiritum ſanctum non procedere per intellectum & voluntatem: nec ex productione naturæ creatæ, quia natura creata ſolum habet vnicum modum communicandi ſe: nec ex vnitate eſſentię, quia ex hoc potius videtur colligi, quod in Deo ſit vnica productio: nec ex infinitate eſſentiæ, quia ex hac potius colligitur, quòd vel ſint infinitę productiones, vel tantũ vna: ergo ſuppoſita opinione Durandi omnino præcluditur via ad dualitatem productionum diuinarum inquirendam.

Relinquitur ergo, quod principia productiua in diuinis ſunt intellectus, & voluntas: & per conſequens, quod verbum & Spiritus ſanctus procedunt per intellectum, & voluntatem, & non ex fœcunditate naturæ.

Ad hæc. Si Filius & Spiritus ſanctus non procederent per actum intellectus & voluntatis, vt credit Durandus, nulla eſſet cauſa, cur proceſſio filij eſſet generatio, & non proceſſio Spiritus ſancti: nam iuxta ſententiam Durandi, ſicut filius producitur per naturã, ita Spiritus ſanctus producitur per naturam. Quod ſi dicas cum Durando, q̃ idcirco proceſſio filij dicitur generatio, quia filius procedit ab vno: at verò Spiritus ſanctus procedit a duobus, contra, nam hoc nihil valet. Primò: quia nihil refert ad rationem verę generationis, quod id, quod generatur, procedat ab vno, vel a duobus. Secundò: quia licet pater & filius ſint duæ perſonæ diſtinctæ reſpectu ſpirationis, habẽt rationẽ vnius principij: nam vna vi ſpiratiua ſpirant Spiritum ſanctum. Hanc eandem ſentẽtiã confirmat D. Dionyſius de diuinis nominibus dicens, quòd filius eſt vera conceptio paterni intellectus.

Secunda concluſio. Filius generatur de ſubſtantia patris. Cõcluſio eſt Doctoris ſubtilis in 1. d. 5. q. 2. quam eadem diſtinctione omnes Theologi ſcholaſtici vno animo amplectũtur: quam Magiſter ſentẽtiarum multis eadẽ diſtinctione authoritatibus comprobat, aſſeritq. eſſe tanquam de fide tenendam: In primis D. Auguſt. contra Maximinum, lib. 4. ſic ſcribit. Carnalibus cogitationib. pleni ſubſtantiam Dei de ſeipſa gignere filiũ non putatis, niſi hoc patiatur, quod ſubſtantia carnis patitur, quando gignit. Erratis non ſcientes ſcripturas, neque virtutes Dei: nullo enim modo verum Dei filium cogitatis, ſi eum natum eſſe de ſubſtantia patris negatis. Idem repetit Auguſtinus multoties eodem loco. Et in libro de fide ad Petrum, capite ſecundo, ſic ait. Pater Deus de nullo genitus Deo, ſemel de ſua natura, ſine initio genuit filium, Deum ſibi æqualem. Idem docet Athanaſius libro ſeptimo ad Theoph. 2. Concl.

Idem docet Concilium Toletanum 11. in confeſſione fidei. Ratione

ne probatur conclusio. Nam in creaturis filius dicitur generari de substantia patris, quia pater generando transfundit partem substantiæ in filium: ergo a fortiori in diuinis filius generatur de substantia patris, quia pater non partem substantiæ, sed totam suam substantiam ei communicat, quam etiam totam sibi retinet: eadē quippe substantia numero impartita & omnino indiuisa in vtroque existit.

3. Concl. In generatione verbi diuini nihil habet ratio nem materia.

Tertia conclusio. Filius non generatur de substantia patris, tāquam de materia, vel quasi materia. Conclusio est Doctoris subtilis vbi supra contra Henricum & alios antiquos doctores: qui (cum non intelligerent quonam pacto filius Dei posset dici genitus non de nihilo, nisi eius generationi aliquid quasi materia supponeretur: ob id namque genitum in rebus creatis non est de nihilo, quia materia eius perductioni supponitur, ex qua fiat) concesserunt diuinam substantiam in generatione sibi rationem materiæ, vel quasi materiæ induere. Ad huius conclusionis probationem aduerte ex Doctore subtili vbi supra, quod generatio in creaturis duo dicit, vt puta, productionem geniti, et mutationem subiecti. Productio per se, & formaliter solum respicit, tanquam terminum compositum, quod primo gignitur, cuius productioni accidit, quod fiat cum mutatione alterius partis ipsius compositi, scilicet, materiæ, quæ a forma in formam mutatur. Mutatio autem formaliter est actus subiecti mutabilis, quod de priuatione transit ad formam, quod est ipsa materia.

In creaturis generatio dicit duo productionē & mutationem.

Productio.

Ratio vero productionis, quæ in creaturis mutationi coniungitur, absque contradictione separari potest a mutatione. Ratio est: quia si mutatio concomitatur productionem in creaturis, est propter imperfectionē potentiæ productiuæ, quæ non potest dare esse totale termino productionis, sed aliquid eius præsuppositum, s. materiam trāsmutat ad aliam partem ipsius, scilicet, ad formam, & sic producit compositum. Nam, si generans creatum esset perfectum agens, & non exigeret materiam, ex qua, vel in quam ageret, sed posset producere effectum per se & ex se, tunc in tali productione nulla interueniret mutatio: quia nullū esset ibi subiectum, quod a potētia ad actum, & a priuatione ad formam transiret: ergo ratio productionis absq. contradictione separari potest a mutatione: & realiter separatur ab ea comparando ad potentiam productiuā perfectā. Vt patet in creatione, vbi propter perfectionem potentiæ productiuæ ponentis primo totum in esse verè est ratio productionis, in quantum per eam terminus productus accipit esse: non tamen est ibi ratio mutationis, prout mutatio dicit aliquid per eam aliter se habere nunc quam prius, vt docet Philosop. 6. Physicorum, tex. 32. quia in creatione nihil supponitur, qđ aliter se habeat nūc quam prius. Cum autem mutatio de ratione sui formali dicat imperfectionem, scilicet, potentialitatem in re mutabili, & concomitanter imperfectionem potentiæ actiuę in re mutante, quia mutans necessario exposcit causam concausantem, scilicet, materiam ad hoc, vt producat; necessario omnis mutatio a Deo semouenda est: quia in Deo nulla est imperfe-

a mutatione separari potest.

In diuinis est generatio absque mutatione. perfectio, nec qualis est potentię passiuæ, nec etiam aliqua imperfectio potentiæ actiuæ, sed maxima perfectio: & per consequens etiam semouenda est generatio a diuinis sub ratione mutationis, aut quasi mutationis: sed tantum est ibi generatio, vt est productio termini per eam accipientis esse. His positis probo conclusionē in hunc modum. Tota ratio, ob quam in creaturis generationi supponitur materia, est, quia ei coniungitur necessariò mutatio: sed mutatio cum ex ratione sua imperfectionem dicat, vt paulò ante ostendimus, necessariò a Deo semouenda est: ergo in diuina generatione nihil est, quòd rationem materiæ, vel quasi materiæ induat, licet diuina essentia, de qua filius producitur, ei supponatur.

Prætereà. In diuinis solum consideratur generatio prout præcisè est productio termini: ergo ei solum assignandus est termins, non verò materia, vel quasi materia. Tandem. Materia, vel quasi materia necessariò includit imperfectionem, scilicet, potentialitatem, vel quasi potentialitatem: ergo longe est a diuinis omnis materia, vel quasi materia: quia a diuinis non solum imperfectio, verum etiam & imperfectionis vmbra reijcienda est. Quod & significauit Diuus Iacobus cum 1. cap. suæ primæ Canonicę dixit, Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.

4. Concl. Quarta conclusio. Cum hoc, quod nihil in generatione verbi diuini rationem materiæ, vel quasi materiæ habeat, optimè saluatur, quòd verbum diuinum non sit de nihilo. Conclusio est Doct. subtilis vbi supra. Quam sic probat. Creatura genita ideò non est de nihilo producta, quia aliquid eius præexistit, vt materia, eius generationi: ergo cum forma sit aliquid eiusdem creaturæ genitæ & perfectius, quam sit materia, si talis forma præexisteret generationi, & materia de nouo adueniret, & informaretur illa prçexistenti forma, tunc creatura genita non esset de nihilo, quia aliquid eius præextitisset generationi, imò aliquid perfectius, quam sit materia, quę communiter generationi supponitur: ergo cum in generatione verbi diuini præsupponatur diuina essentia, vt forma communicanda per generationem ipsi verbo, verbum non erit de nihilo, sed potius de aliquo. Et confirmatur, & redit in idem: quia si diuina essentia, vt materia supponeretur generationi verbi, verbum non esset de nihilo, sed ex aliquo: ergo multò minus erit de nihilo, si eadem diuina essentia eidem generationi, vt forma supponatur, vti se res habet. *Cōfirmatur.*

5. Concl. Quinta conclusio. Negata omni materialitate, vel quasi materialitate a generatione verbi, verè filius Dei est de substantia Patris, tanquam de aliquo, sicut authoritates supra adductæ in secunda conclusione affirmāt: vbi per ly, de, non tantum denotatur efficientia, vel origo, nec tantum consubstantialitas. Nō sola origo vel efficientia: quia tunc possemus verè dicere, quòd creaturæ essent de substantia Dei, cum ab ipso sint tanquam a prima causa efficienti. Nec denotatur consubstantialitas tantum: quia tunc Pater esset de substantia Filij, quod non admittitur. Sed denotatur vtrumque, scilicet, originatio, & consubstantialitas, vt sensus

huius

huius propositionis, Filius est de substantia Patris, sit iste, filius est originatus a Patre, vt consubstantialis ei. Consubstantialitas denotatur in casuali huius præpositionis, de, quod est substantia; originatio verò denotatur per illud, quod construitur in genitiuo cum prædicto casuali, quod est Pater.

6. Concl. Sexta cõclusio. Sensus huius propositionis, Filius est de substãtia Patris, præcedenti conclusione assignatus sufficienter saluat, quòd filius sit de substantia Patris eo modo, quo ad filiationem requiritur. Probatur. In rebus creatis, in quibus paternitas, & filiatio reperiuntur, prædictus sensus sufficit, vt filius dicatur esse de substantia Patris: ergo & in diuinis. Consequentia patet: antecedens probatur: quia in rebus creatis Pater verè dicitur producere de sua substantia filium eo modo, quo id ad filiationem requiritur: quia ex se decidit semen, quod ad generationem filij transmutatur: ergo similiter diceretur producere filium de sua substantia modo ad filiationem requisito, si ex se, & de se immediatè decideret prolem, imò & perfectius: ergo cum Pater æternus ex se immediatè producat per actum generandi prolem, & filium, verè de sua substantia illum producit, modo ad filiationem requisito.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum. AD primum respondeo. Primò, secundum viam Diui Thomæ concedendo Deum, & creaturã proportionabiliter eodem modo producere sibi simile: nego tamẽ, ꝙ aliqua substantia creata producat sibi simile immediatè per naturam, sed medijs potentijs suis: sicut homo per potentiam generatiuam producit hominẽ, & ignis per calorem producit ignem: ita Deus producit sibi simile mediantibus suis potentijs, quæ sunt intellectus, & voluntas. Sic soluitur argumentum in via Diui Thomæ. Sed non in via Scoti: quia ipse tenet substantiam immediatè per se producere sibi simile, vt ignis per suam formam substantialem producit ignem, & non per calorem, licèt per ipsum disponat passũ ad formæ eductionẽ.

Respon. i via Scoti. Respondeo ergo secundum Scotum, ꝙ Deus non potest producere aliquid ad intra, nisi per actionẽ immanentem: quia terminus actionis transeuntis videtur esse extra essentiam producentis: quod verò producit Deus ad intra est eiusdem naturæ diuinæ. Actio verò immanens, vel est actus intellectus, vel volũtatis: ac per consequens productum in diuinis non est ex fœcunditate naturę, vt condistinctæ ab intellectu, & voluntate, sed ex fœcũditate intellectus cõstituti in actu primo, vel voluntatis.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd si calor esset intelligens, & volens, calorem produceret per naturam, quia ipsemet est potentia, qua ignis calorem producit, cum in potentijs non sit in infinitum procedendum, Deus verò nullam habet potentiam ad producendum Deum, nisi intellectum, & voluntatem, propter rationem paulò ante dictam.

Ad tertium. Ad tertium dico, ꝙ productum in diuinis est simile producenti in intellectu essentia diuina in ratione speciei informato.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd verbum &

& Spiritus sanctus non producuntur secundum Scotum per actus intelligendi & volendi, sed per actus dicendi & spirandi, tanquam per actiones, quorum primus soli Patri competit, secundus verò Patri, & filio solummodo.

Secundum viam Diui Thomæ dico, quòd actus intelligendi est actio, per quam producitur verbum, non quidem absolutè, sed prout coniungitur cū habitudine dicentis, & producentis ad productum: & sic in solo Patre reperitur. Idem dicendum de actu volendi, qui actus productiuus est, non absolutè consideratus, sed prout coniungitur cum habitudine spirantis ad spiratum: quo pacto in solo Patre, & filio reperitur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in diuinis possint esse plures productiones eiusdem rationis, vt plures generationes.

Nota 1. 2. Principium productiuū. PRo intelligētia huius articuli primò obseruandum est, duo tātum esse principia productiua habentia formales rationes producendi distinctas, vt puta, principium productiuū per modum naturæ, & principium productiuum per modum voluntatis. Quod sic probat Scotus in primo, dist. 2. in solutione, quæst. 7. litera M. Omnis pluralitas debet reduci ad vnitatem, vel ad paucitatem tantam, ad quantam reduci potest: ergo pluralitas principiorum productiuorum reducenda est, vel ad vnitatem, vel ad paucitatem tantam, ad quantā reduci potest: sed non potest reduci ad vnitatem: ergo ad minus debet reduci ad dualitatē, quæ est prima & minima pluralitas. Quod verò pluralitas principiorum productiuorum nō possit reduci ad vnitatem probo: quia tunc vel ambo reducerentur ad aliud tertium ab eis distinctum; vel vnum reduceretur ad aliud. Non primum: quia principia productiua, quæ sunt natura & voluntas, habent oppositos modos principiandi, scilicet, per modum naturæ, & libertatis: ergo huiusmodi principia non possunt reduci ad tertium, quod in producēdo neutrius habeat rationem. Quia huiusmodi principium, vel esset productiuum ex se determinatè: & tunc produceret per modum naturæ: vel non ex se determinatè, sed libere, & ita per modum voluntatis. Nec vnum istorum principiorū potest ad aliud reduci: quia tunc alterum ex sua ratione esset imperfectum, vt puta, id, quod ad alterum reduceretur: quod tamen est falsum, cum vtrumque in Deo formaliter reperiatur. Est enim ibi principium productiuū per modum naturæ, quod est intellectus, & per modum voluntatis, quod est ipsa voluntas: ergo principia productiua ex se perfecta necessariò sunt duo: natura, scilicet, sub qua intellectus continetur, & voluntas: quæ duo cùm nullam de se includant imperfectionē, in Deo necessariò reperiuntur. Et cum aliud principium tertiū ab his distinctum haudquaquā dari possit, consequens est, quòd duo sint tantum principia productiua, videlicet, intellectus, & voluntas.

Prima conclusio. In diuinis tātum sunt duæ productiones alterius rationis. Probatur: quia ex nunc dictis tantum sunt duo principia productiua alterius rationis, intellectus, scilicet, & voluntas: ergo ibi solum sunt *1. Concl.*

duæ

duæ productiones alterius rationis. Patet consequentia: quia productio alterius rationis non potest multiplicari, nisi multiplicato principio secundum formalem rationem.

2. Concl. Secunda conclusio. In diuinis non sunt nisi duæ productiones: altera est generatio, altera processio. Conclusio est de fide: quia in diuinis tantum sunt duæ personæ productæ, & vna improducta: ergo solum sunt ibi duæ productiones.

3. Concl. Tertia conclusio. In diuinis non possunt esse plures productiones eiusdem rationis, vt plures generationes, plures spirationes. In hac conclusione omnes Doctores concordant: in rationibus verò, quibus ad eius probationem innituntur, dissentiũt, quas Scotus quolib. superius citato adducit.

1. Ratio. Prima desumitur ex D. Thom. p. par. q. 50. art. 4. & de potentia. q. 2. artic. 4. quæ huiusmodi est. Forma eiusdem rationis non est plurificabilis, nisi per materiam, quæ est multiplicationis numeralis principium: sed in diuinis nec est, nec esse potest materia: igitur nec pluralitas eiusdẽ rationis, quæ est numerica: ergo non possunt in diuinis esse plures productiones eiusdem rationis.

2. Ratio. Secunda ratio est eiusdem D. Tho. 4. contra gent. capit. 13. in principio, & est huiusmodi. Deus se, & omnia alia a se vno ac simplici actu intelligit: ergo in diuinis vnicum tantum est verbum. Probatur consequentia: quia in diuinis verbum producitur per actum intelligendi: ergo, si vnicum est intelligere, vnicum erit dicere, & vnicum verbum. Idem argumentum fieri potest de spiratione, quia, sicut Deus vnico actu intelligit, ita & diligit: ergo sicut in diuinis est vnicum dicere, ita & vnicum spirare: ergo vnicum verbum, & vnicũ spiratum.

3. Ratio. Tertia ratio. Personæ diuinæ producuntur per modum naturæ: sed natura determinatur ad vnum: ergo.

4. Ratio. Quarta ratio. Fœcunditas ordinata ad generationem filij exhauritur in vnius filij generatione: ergo impossibile est per eandem fœcunditatem alium filium gigni. Patet consequentia: quia ille alius filius generaretur absque omni fœcunditate ordinata ad generationem. Antecedens probatur: tum, quia ille actus generandi semper stat: tum etiam, quia illa productio est adæquata illi fœcunditati: ergo.

Istæ rationes (inquit Scotus) non probant conclusionem, ita esse verã, sicut ipsa est vera: ac proinde omnes ab eo refutantur, & reiiciuntur, vel tanquam falsæ, vel insufficientes.

Confutatio primæ rationis, quia falsa. Prima ratio (inquit Scotus) assumit dubium, vel falsũ, secundum multos. Nam illa propositio maior, scilicet, quòd forma eiusdem rationis nõ multiplicatur, nisi per materiam, dubia est, imò falsa. Contra quam sunt tres articuli Parisienses damnati. Primus sic ait, quòd quia intelligentiæ non habent materiam, Deus nõ possit eiusdem speciei facere plures, error. Secundus, quòd Deus non potest multiplicare indiuidua sub vna specie sine materia, error. Tertius, quòd formæ non recipiunt diuisionem, nisi secundum diuisionem materiæ, error: nisi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ: ergo de formis non eductis de potentia materiæ hoc dicere est error. Falsa ergo est illa maior, & damnata.

Præterea. Si maior illa est vera, quæ-

quęcumque forma immaterialis erit implurificabilis. Quod falsum esse sic ostendo. Nam formam aliquam immaterialem non posse plurificari potest ex duplici capite dimanare. Primò: quia ipsa de se & ratione suę quidditatis est vna numero & singularis, sicut Deus ex ratione intrinseca suæ deitatis est hic & singularis: ita, ꝙ nihil aliud intelligendo, nisi solam deitatem, est contradictio formalis Deum per eam non esse hunc, aut intelligi, vt non singularem. Secundò, potest prouenire, quia ipsa forma singularis habet in se totam entitatem illius formæ intensiuè & extensiuè, sicut sol.

Primò modo non potest intelligi extra Deum: quia ex ipsa sequitur repugnare omnino, imò & implicare contradictionem, quòd forma specifica in angelis plurificetur realiter. Quod falsum esse sic ostendo. Quia tunc, sicut non stat cum conceptu hominis, quod concipiatur irrationalis, vel cum conceptu Dei, quòd concipiatur tanquam indifferens ad plures Deos, ita non staret cum conceptu talis speciei, quod concipiatur, vt plurificabilis numero: & per consequens omnes ponentes speciem angelicam posse plurificari habuerunt in intellectu suo conceptus repugnãtes, & similiter qui ibi rationem vniuersalis conceperunt. Istud consequens non videtur probabile, cum multi Theologi, & Catholici sic concipientes species angelicas, sicut alij sine omni repugnantia conceptuum concesserunt ibi plurificationem & vniuersalitatem.

Si verò detur secunda causa & intellectus propositionis, sequitur, ꝙ natura specifica Michaelis de se non est hæc & singularis: ergo non repugnat sibi contradictorie nõ esse hanc, vel non esse in hoc singulari: ergo per illam potentiam, quæ potest in quolibet, quod non includit contradictionem, poterit natura illius poni in alio singulari a Michaele. Et ita maior illa erit falsa, nisi intelligatur primo modo: qui tamen rationabiliter videtur multis esse falsus, vt vidimus. Non est autem conueniens conclusionem certissimam & summè necessariam tenere propter rationem, & nimis generalem, & quæ multas patitur instantias.

Secunda ratio (inquit Scotus) est consequentia enthymematica: & videtur inniti huic propositioni. Vbi non potest esse, nisi vnicum intelligere, ibi non potest esse, nisi vnicum dicere, & vnicum verbum: quæ non est vniuersaliter vera, sed in certa materia, vt puta in intellectu creato. Et ratio, ob quam ibi est vera est, quia oẽ intelligere creatum, seu quod idem est, omnis intellectio creata exprimitur per aliquod dicere, seu per aliquam dictionem: & per omne dicere exprimitur aliquod intelligere, & ꝑ aliud dicere aliud intelligere: omne ergo intelligere, seu omnis intellectio est dictionis terminus, sicut calor calefactionis. Et ideò, si est vnum intelligere, est vnicum dicere, per quod producitur: nam ex vnitate termini intrinseci actionis, bene colligitur eiusdem actionis vnitas. Bene.n. sequitur, vnicus calor productus: ergo vnica calefactio. In diuinis verò non est vera illa propositio: & ideò illa consequentia enthymematica, Est vnicũ intelligere: ergo vnicum dicere, non est bona: quia non omne intelligere diuinum est per aliquod dicere.

Confutatio secundæ rõnis.

Ex vnitate actꝰ intelligẽdi nõ colligitur vnitas actus dicendi.

Nam

Nam intelligere paternum respectu cuiuscunque obiecti non est, nec exprimitur per aliquod dicere: est enim notitia ingenita, & improducta præcedens natura dicere paternum. Et ideo si singula obiecta haberent propria verba, posset Pater, quantum ad hoc, habere vnicum intelligere respectu omnium obiectorũ, licèt haberet singula dicere respectu singulorum obiectorum. Ratio est: quia cum vnitate prioris stat pluralitas posterioris, vel, vt rectius dicam, cũ pluralitate posterioris stat vnitas in priori. Vnde in formali consequentia ex vnitate prioris nõ infertur vnitas posterioris. Cum ergo intelligere paternum sit priusquam ipsum dicere ex vnitate actus intelligendi in formali consequentia, non sequitur vnitas actus dicendi: quia, vt diximus, ex vnitate prioris nõ sequitur vnitas posterioris, cũ possit esse vnitas in priori, stante pluralitate in posteriori.

Arg. etiã Præterea sic argumentor. (Et suppono, quòd intelligere paternum absolutè consideratum, prout commune tribus, est forma quædam absoluta, & non actio alicuius termini productiua, sicut dicere est actio productiua verbi.) Tunc sic. Licèt in vno producenti non sit, nisi vna sola forma absoluta eiusdem rationis, potest tamen per eam habere plures actiones productiuas plurium terminorum: ergo cum intelligere Patris sit forma absoluta, & non productio alicuius termini, dicere verò sit actio productiua, non sequitur consequentia formali, quòd si est vnicum intelligere, sit vnicum & dicere: quia per vnicam formam possunt esse plures productiones, vt dicitur in antecedente. Et probatur: nam, licèt sol vna luce sit luminosus, per eam tamẽ potest habere plures actus illuminandi: ita licet intelligere sit vnica forma, per illud tamen potest habere plura dicere, aut saltem non colligitur bene ex vnitate eius, vnitas ipsius dicere.

Item. Non est bona, & formalis consequentia. Est vnica essentia: ergo vnica productione communicatur: ergo similiter nõ est hæc formalis consequentia. Est vnicum intelligere: ergo vnicum dicere: quia sicut essentia cum sit vnica, communicatur pluribus productionibus: ita & intelligere posset aliquis affirmare, quod communicaretur per plura dicere, & per illam rationem conuinci haud posset. *Arg. demum.*

Confutatio tertiæ rationis. Tertia ratio etiam non concludit. Nã licèt natura determinetur ad vnũ non sequitur, quod ibi sit tãtum vnica productio, & vna persona producta: quia vna natura numero potest esse principium plurium productionum eiusdem rationis: idẽ enim homo plures producit filios per vnicam numero naturam, quam habet, & vnicus sol plures effectus efficit.

Præterea. Naturam determinari ad vnum non est determinari ad vnicam productionem, & vnicum productum, sed non esse indifferentem ad opposita, sicut voluntas, quæ indifferens est ad opposita, vt puta, ad velle & nolle, & ad velle, & non velle, seu agere, & non agere: ex quo non concluditur vnitas productionis, vt patet.

Confutatio quartæ rõnis. Quarta etiam ratio non concludit. Quod sic ostẽdo: quia fœcunditatem exhauriri potest intelligi dupliciter. Primò accipiendo illud verbum, exhauriri, propriè, vt accidit in corporalibus:

ralibus: & tunc significat, quòd nihil illius, quod exhauritur, remanet in eo, in quo præfuit: sicut accidit in puteo, quando tota ex eo exhauritur aqua. Et in hac significatione falsum est antecedens: quia fœcunditas non sic exhauritur per productionem filij, quin tota ipsa eadem semper maneat in patre. Secundò potest intelligi, fœcunditatem exhauriri pro tanto: quia in patre non manet ad alium actum generationis alterius filij: sicut, si in fonte non maneret aqua ad alium actum potationis, posset dici aliquo modo exhausta per actũ potationis: & sic exhausta fœcunditate ordinata ad filij generationem non posset alius filius generari. Sed oportet probare, quòd hoc pacto exhauriatur per vnicum generandi actum fœcunditas patris ordinata ad generationem filij. Quod tamen illa quarta ratio non probat.

Ad secundam probationem dico, quòd nihil valet, nec propositũ sufficienter concludit. Quod sic probat subtilis Doctor. Quia quæcunq; potentia posset habere alium actũ, nisi ille, quem habet, semper staret, illa simpliciter põt habere alium actum; sed potentia generãdi in diuinis, per te, hoc ideo solum non potest habere alium actum, quia ille quẽ habet, semper stat: ergo simpliciter potest alium actum habere: ergo illum habet, quia in diuinis idem est posse, & esse: ergo in diuinis sunt plures generationes: hæc conclusio est falsa, ergo & altera præmissarum: non maior: ergo minor, quæ accipitur ex ꝓbatione prima antecedentis quartæ rationis. Veritas autem maioris propositionis sic ostenditur. Quia potentia est naturaliter prior actu: ergo ratione actus semper stantis sibi nõ repugnat simpliciter alius actus, quia priori naturaliter non repugnat simpliciter aliquid per rationem posterioris. Et confirmatur: quia, si potentia ex ratione sui non determinaretur necessariò ad istum actũ, sed hoc ideo præcisè, quia iste actus semper stat, illa potentia absolutè, vt prior actu posset extendere se ad aliũ actũ: ergo nõ videtur esse aliqua ratio, ob quam magis sit iste actus ab hac potentia, quam ille, cùm vterq; sit æquè necessarius: vel igitur vterque simul est a potentia, vel neuter. Nec secunda ꝓbatio, quæ ex adæquatione productionis depromitur, probat sufficienter conclusionem. Quia conclusio adeo est vera, quòd si per impossibile illa productio filij non esset adæquata, adhuc ĩplicaret esse ibi duas generationes. Vnde Scotus in impugnatione huius quartæ rationis sic ait. Videtur ergo breuiter quantum ad istam rationem, quòd nec ꝑ hoc, quòd actus semper stat, nec per hoc, quòd vna potentia non potest simul perfici diuersis actibus, habetur cõclusio rationis sufficienter probata, sicut ipsa est vera. Imò oportet probare, quòd sic est necessitas in diuinis ad vnicam productionẽ vnius rationis, quod si per impossibile illa non semper staret, vel nunquam esset, adhuc nulla alia posset haberi in diuinis eiusdem rationis. Vt quemadmodum, si hic pater non esset in diuinis, omnino cõtradictio esset dicere patrem in diuinis: ita si hic pater hac generatione non generaret, vel per impossibile generaret actu transeunte & non stante nullam aliã generationem posset habere: quia non posita absoluta, & omnimoda necessitate

sitate ad vnicam productionẽ vnius rationis, ibi possibilitas ponitur ad alium, & per consequens necessitas: quia quidquid est ibi possibile est necessarium. Hæc Scotus.

Rationes ergo præfatæ non probant conclusionem esse veram, sicut ipsa est vera, ac proinde a Scoto reijciuntur. Vnde probanda est conclusio ratione necessaria, quæ necessitatem vnitatis productionis vnius rationis necessariò ostendat.

Ratio ducẽs ad impossibile. Primo probatur conclusio ratione ducente ad impossibile, deinde verò ratione ostensiua. Ratio ducens ad impossibile sic confici potest. Si in diuinis possunt esse plures productiones eiusdem rationis, ergo & infinitæ: & si infinitæ esse possunt, necessario sunt actu infinitæ, quia in diuinis idẽ est esse & posse: sed esse infinitas generationes actu, est prorsus impossibile: ergo similiter esse plures productiones eiusdem rationis. Prima consequentia probatur authoritate, & ratione. Authoritas est Augustini primo libro cõtra Maximinum. Absit, inquit, vt ideo potentior sit pater filio, vt puta, quia creatorem genuit pater, filius autem non genuit creatorem: neq; enim non potuit, sed nõ oportuit. Et subdit causam dicens, Immoderata esset diuina generatio, si genitus filius nepotem gigneret patri: quia nisi & ipse nepos, auo suo pronepotem gigneret, secundum vestram admirabilem sapientiam, impotens diceretur, similiter & ille, & ille, &c. Et subdit. Nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero gigneretur, nec etiam perficeret vllus eam, si non sufficeret vnus omnipotens. Hæc Augustinus. Ex quo habetur, quòd si vna persona producta a tali productione, generatione, scilicet, vel spiratione non sufficeret ad complendam vnam, vel totam productionem vnius rationis in diuinis; pari ratione nec aliqua alia, nec quotcunque. Et ita, siue eundo in directũ; quod filius generat alium filium, siue comparando ad eãdem personam patris, quod scilicet, habeat istum filium & alium, qua ratione ponitur pluralitas eiusdẽ rationis, pari modo sequitur infinitas eiusdem rationis.

Ratione probatur eadẽ cõsequentia in hũc modum. Quidquid est plurificabile in plura eiusdem rationis, quantum est de se non determinatur ad certam pluralitatem, sed potest in infinitum plurificari, vt patet comparando commune ad singularia, causam ad causata, & principiũ ad principiata: commune enim plurificabile in plura eiusdem rationis non determinatur ad certam pluralitatem: natura enim humana communis pluribus in diuinis non determinatur ex se ad determinatum, & certum numerum hominum, nec equus ad certam equorum pluralitatem, nec causa ad certa causata, nec principium ad determinata principiata: sed per te productio, vt generatio, est plurificabilis in plura eiusdem rationis: ergo ex se non determinatur ad certã pluralitatem: ergo potest extendi ad infinitas: ergo de facto sunt in Deo infinitæ generationes: quia posse & esse in diuinis sunt simul & idem.

Dices forsitã, ꝙ illa productio determinabitur ab aliquo alio a se, & sic quamuis de se non determinetur ad certam pluralitatem, aliunde tamen est determinata. *Obiectio.* Cõtra: quia vel determinabitur ab aliquo priori, vel posteriori, vel ab aliquo, quod sit si- *Impugnatio obiectionis.*

mul

mul natura cum ea: sed a nullo istorum: ergo, &c. Maior est manifesta a sufficienti diuisione: minor probatur. Quia non ab aliquo priori: quia tale prius, vel erit principium quo, vel quod, ipsius productionis. Non quo: quia, si productio ipsa est plurificabilis in plura eiusdem rationis, similiter eius principium quo, erit productiuum plurium eiusdem rationis: ergo non potest esse ratio determinãdi ipsam productionem ad certum numerum, sicut nec seipsum. Patet consequentia: quia nemo dat quod non habet. Si ergo principium quo, nõ determinatur ad certum numerum productorum, non poterit determinare ipsam productionem, præsertim cum illa indeterminatio productionis ortum habeat ab ipso principio quo. Nec illud prius determinans potest esse principiũ quod: quia principium quod, omnem determinationem, vel indeterminationem ad plura desumit a principio quo, & in tot productiones potest principium quod, in quot potest se extendere principium quo. Nec potest determinari productio ab aliquo posteriori: quia sicut res non habet suam entitatem a posteriori: ita nec vnitatem, aut pluralitatem. Nec illa determinatio prouenire potest ab aliquo, quod sit simul natura cum ipsa productione: quia sicut productio, quæ est vnius rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem, pari ratione nec illud, quod est simul natura cum illa: non enim est maior ratio de vno, quàm de alio. Sic patet ista consequentia ducẽs ad impossibile, quod si possunt esse in diuinis plures productiones eiusdẽ rationis, ergo & infinitæ.

Iam probatur conclusio ostẽsiuè in hunc modum. Illud nullo modo est plurificabile in diuinis, quod non potest determinari ex se ad aliquam certã pluralitatem, quam excedi sit manifesta contradictio: sed productio eiusdem rationis in diuinis non potest determinari ex se ad certã aliquã pluralitatem: ergo nullatenus est plurificabilis, quod est intentum. *Cõclusio probatur* Consequentia tenet: probo maiorẽ, supponendo. Primò, quòd per certam pluralitatem intelligimus dualitatẽ, ternitatem, vel quaternitatẽ, vel aliquam aliam assignatam. Nũc sic: quia si aliquid non potest omnino determinari quãtum est de se ad certam pluralitatem, ergo quantum est de se potest in quotcunque: quia non includit contradictionem: quòd quamcunque pluralitatem excedat, & hoc in infinitum. Si autem potest, ergo de facto est plurificatum in infinitis, quod implicat cõtradictionem: ergo, &c. Minor probata manet in argumento ad impossibile: nam si possunt esse duæ, ergo infinitæ, vt ostensum manet.

Hæc ratio ostensiua sic potest confirmari. *Cõfirmatur.* Omnis pluralitas necessariò finita, vel est alterius rationis, vel, si non est alterius rationis necessariò præexigit aliquam alterius rationis, per quam determinetur: quia productio eiusdem rationis de se est indeterminata ad quamcunque pluralitatem: sed omnis pluralitas in diuinis necessariò est finita: ergo vel est alterius rationis, vel necessariò præexigit aliam alterius rationis, per quam determinetur. Sed in diuinis non potest esse pluralitas productionum eiusdem rationis determinata per aliam priorem:

ergo nulla pluralitas productionum eiusdem rationis potest esse ibi:ergo si est pluralitas productionum necessario est alterius rationis. In hac ratione omnia patet: in sola minori ꝑ syllogismi poterat esse difficultas: id iam ex dictis liquet, quòd plurificabile eiusdem rationis in diuinis nullo modo potest determinari per aliquid a se distinctum.

4. Concl. Quarta conclusio. Memoria fęcūda patris ex se,& ex sua natura ītrinseca est determinata ad vnicā generationem,& volūtas fęcunda patris, & filij ad vnicam spirationem. Hæc conclusio ex dictis patet: quia cum non sit nec possit esse in diuinis, nisi vnica generatio a memoria fęcunda nec possit determinari ad vnicam generationem ab aliquo a se distincto, vt ostendimus, infertur necessariò, ꝙ a se ipsa sit ad eam determinata.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primi solutionem notādum est ex Scoto in quolib. quęst. 7. sub litera Bb. quod potentia actiua potest accipi bifariam. *Potentia actiua bifariā accipitur.* Primò propriè pro potētia causatiua, cuius obiectū est possibile, prout opponitur enti simpliciter necessario: qualia sunt omnia entia alia a Deo, quæ sūt non simpliciter necessaria, quia possunt esse & non esse. Vnde omne aliud a Deo est obiectū potentię actiuæ propriè dictæ. Secundò potest accipi potentia actiua minus propriè pro potentia productiua, cuius obiectum est omne producibile, siue sit aliud a Deo, siue sit Deus. Differunt autem istæ duæ potētiæ. Primò sicut superius & inferius. Omnis.n.potētia actiua, primo modo, quæ dicitur causatiua est potentia ꝓductiua, non tamen è cōtra: quia pater æternus habet potentiam productiuā respectu filij, non tamen causatiuam, seu actiuam primo modo: nō enim pater est causa filij, licet sit eius principiū. Secūdò differunt: quia potentia causatiua respicit obiectum aliud in natura ab eo, cuius est: quia causa & effectus non possunt esse eiusdē naturæ numericæ. Potentia verò productiua esse potest respectu producti existētis in eadem numero natura cum eo, cuius est potentia, vt patet in diuinis de potentia patris respectu filij.

Ex his infertur, ꝙ omnipotentia potest accipi bifariam. Primò pro potētia causatiua omnis causabilis. Secundò pro potentia productiua omnis producibilis. Si omnipotentia sumatur hoc secundo modo, solus pater est omnipotens: quia in ipso solo est fontalis fęcunditas ad omne producibile, cui prout in eo est pōt coniungi cum relatione ad productum. Et patet: quia pater, sicut & aliæ personæ, potest producere omne aliud a se, vt puta, omne causabile. Rursus pater ad intra producit filium, quem nec ipse filius, nec Spiritus sanctus producit: ergo pater per potentiam productiuam ad plura obiecta producibilia se extendit, quàm filius, & Spiritus sanctus. Vnde licet potentia patris, prout dicit quid absolutum, sit in filio & Spiritu sancto, tamē prout in ipsis non ad tot obiecta se extēdit, ad quot in patre. Sed sancti quando loquuntur de omnipotentia Dei, in qua tres personæ sunt æquales non loquuntur de omnipotentia hoc secundo modo, sed primo, prout, scilicet, *Quomodo sumitur potentia ī qua tres personæ sunt æquales.*

cet,

cet, importat potentiam causatiuam omnis causabilis, id est, possibilis, vt possibile opponitur enti simpliciter necessario: quo pacto nec filius est possibilis, nec Spiritus sanctus, licèt sint producibiles. Et ratio est, quia nō sunt causabiles. Et in potentia hoc modo sumpta omnes personæ sunt æquales, & æquè potētes: quia non se extendit hæc potentia in aliqua persona ad aliquod obiectum, ad quod non se extendat, prout est in alia. Et a potentia sic sumpta dicitur Deus omnipotēs, & quælibet persona diuina.

Actus notionales non sunt obiectum omnipotētia. Ex his sequitur, quod si oīpotētia sit idem, quod potentia causatiua omnis causabilis, actus notionales diuini non sunt obiecta oīpotentię, quia nō sunt causabiles, nec ꝓducta ꝑ ipsos, q̃ i sunt entia simpliciter necessaria.

Obiectio. Sed obijcies in hunc modum aduersus dicta. Eo ꝙ Deus est omniscićs & omniuolens sequitur, ꝙ sciat & velit omnia, etiam actus notionales, & eorū terminos: ergo similiter ex hoc ꝙ Deus est omnipotēs infertur, quod possit in actus notionales.

Solutio. Respōdeo negando consequētiam. Et ratio est: quia actus notionalis est quid scibile & volibile, quia habet rationem veri & boni: non tamen est quid causabile: ac proinde potest esse obiectum scientiæ & voluntatis Dei, non tamē omnipotētiæ ꝓdicto modo sumptæ.

Resp. ad rationem princ. His positis respōdeo ad argumentum primum principale distinguendo maiorem. Nam, vel illud principium, vt in alio supposito priori habuit omnem productionem, quam potuit habere aut non. Si primū, maior est falsa, & minor vera. Si secundum, maior est vera, sed minor falsa: quia filius Dei habet illam memoriam fæcundam, postquam in patre præhabuit vnicam productionem, vltra quam aliam habere non potest propter rationes supra assignatas.

Ad cōfirmationē. Ad confirmationem dico, ꝙ vt vidimus, actus notionales nō sunt obiecta omnipotentiæ sumptæ pro potentia actiua causatiua. Et ideo etsi filius non possit in illos, non sequitur, quòd sit minoris potentiæ, quàm pater: sed est æquè potens in ordine ad omnia possibilia causabilia.

Sed quid, si omnipotētia sumatur a potentia secundo modo? Respondeo, ꝙ tunc filius non potest in quot pater, vt visum est. Sed hoc non prouenit ex impotentia, aut imperfectione filij, sed quia est repugnantia, & contradictio ex natura rei ad illud: Non enim est factibile, nec possibile, ꝙ filius generet alium filium propter dicta ad tertiam conclusionem, aut filium, quem generat pater: quia tunc seipsum gigneret, quod omnino contradictionem inuoluit.

Ad secūdum. Ad secundum dico, veram esse maiorem, quando huiusmodi productum ex vi suæ productionis est simile in natura producenti. Hoc tamen accidit in productione verbi, & non in productione Spiritus sancti, vt controuersia decima quarta dicemus. Vel secundo dici potest, quòd vera est maior, quando illa productio est a principio quo, agente per modum naturæ: Sed hoc competit productioni verbi, non tamen productioni Spiritus sancti: quia hæc est a principio libero, vt controuersia decima tertia dicemus.

Ad tertium. Ad tertium respondetur infra cōtrouersia de distinctione processionum diuinarum.

CONTROVERSIA DECIMA.

An per actum intelligendi rem præsentem, seu per notitiam intuitiuam producatur verbum?

1. Argu. PARS negatiua probatur: Vbi res sunt præsentes, non est opus signis: verbum autem est signum, & imago rei: ergo, cum res est intellectui præsens, vt accidit in notitia intuitiua, superfluit verbum: ac per consequens nullatenus poni debet, cum res notitia intuitiua cognoscitur.

2. Argu. Secundò. Angelus intelligit seipsum per suam essentiam tanquã per speciem: ergo consimili modo intelligit seipsum per suam substantiam, tanquam per verbum: & ex consequenti intelligendo se non format verbum: sed ratio est, quia est præsens suo intellectui: ergo per actum intelligendi rem præsentem nõ producitur verbũ. Probatur antecedens: quia species ponitur in intellectu, vt per eam vniatur ipsi obiectum: at substantia angeli secundum se est vnita eius intellectui, & ei intimè præsens: ergo ad cognoscendum se non indiget specie aliqua præter suam substantiam. Sanè, si lapis posset natura sua vniri intellectui non esset necessaria species distincta, per quã illi vniretur.

IN hac controuersia hunc ordinẽ seruabimus. Primò inquiremus, an diuinæ essentiæ dari possit species aliqua intelligibilis. Secundò, an angeli videntes diuinam essentiam verbum producant. Tertiò respondebimus quæstioni. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An possit dari species intelligibilis diuinæ essentiæ.

CIrca primum articulum pars negatiua videtur ijs argumentis vera. Primò. Non potest dari aliqua ratio, quæ per adæquationem repræsentet intellectui angelico diuinam essentiam: ergo non potest dari huiusmodi species. Consequentia est euidens, quia species intelligibilis cùm sit naturalis similitudo obiecti, est ratio adæquata repræsentans ipsum. Antecedens verò probatur. 1. argum.

Primò: quia quælibet talis ratio debet esse creata, ac per consequens finita: & ita non poterit repræsentare adæquatè infinitum, quia finiti ad infinitum non est proportio.

Secundò, quia talis ratio, cum sit creata, magis assimilatur alteri rei creatæ, quàm *Deo*, quia vtrumque est finitum, & ita distinctius repræsentabit creaturam, quàm Deum, ac per consequens non erit propria ratio distinctè cognoscendi Deum.

Secundò. Ratio formalis, secundum 2. argum.

dum

dum quam cognoscitur obiectū, debet esse determinata, sicut ipsum obiectum (quia aliter non magis repræsentabit hoc obiectum, quam illud.) sed Deus est maximè indeterminatus (vt ait Augustinus octauo de Trinitate, capite quarto) igitur non potest dari aliqua ratio, seu species distinctè repræsentans Deum.

3. Argu. Tertiò. Si dicatur aliqua species distinctè repræsentans Deum, sequeretur, quòd esset magis imago Dei, quàm anima, & angelus: consequēs autem est falsum, ergo & antecedēs. Probatur sequela: quia magis distincte posset Deus cognosci per illam speciem, quàm per animam, & angelum. Falsitas verò consequentis probatur. Quia ex Augustino decimo quarto de Trinitate, capite octauo, eo aliquid est imago Dei, quo particeps eius esse potest: sed anima, vel angelus magis potest esse Dei particeps, quàm illa species, quia non est capax Dei, sicut angelus, cum non cognoscat, neque amet: ergo, &c.

4. Argu. Quartò. Si posset dari species diuinæ essentiæ in intellectu angeli, posset angelus suis viribus naturalibus congoscere nō solum essentiam diuinam, sed etiam Trinitatem personarum: consequens tamen est falsum, quia Trinitas personarum, non est in Deo, nisi ratione infinitatis essentiæ, quæ via naturali apprehendi non potest: igitur, &c.

5. Argu. Quintò. Si in intellectu angeli posset dari talis species, posset alius angelus naturali acumine cognoscere diuinam essentiam, & ea, quæ in ipsa sunt: consequens tamen est falsum, quia tunc naturaliter tantum videret angelus, quantum nos per fidem: igitur, &c. Probatur sequela maioris, quia naturali acumine posset videre illam speciem, cum contineatur sub eius obiecto naturali, & ita videret ea, quorum ipsa est repræsentatiua: sed ipsa repræsentat essentiam, & ea quę sunt in essentia: igitur per eam poterit cognoscere Trinitatem personarum, quæ in ipsa est.

IN hoc articulo est duplex sententia. Altera B. Thom. p. p. quæst. 12. articul. 2. tuentis partem negatiuam quæstionis: altera & opposita est Scoti in secundo, distinct. 3. quæst. 9. vbi non solum huiusmodi speciem posse dari, affirmat, verum etiam, de facto angelis in sui conditione tributam esse censet. 2. Opi. D. Tho. & Scoti.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

AD intelligentiam opinionis B. Thomæ, & discipulorum eius primo obserua, similitudinem rei, quæ potentiæ intellectiuæ obijcitur esse triplicem. Aliam obiectiuam, quæ sui cognitione mediante rem aliam repræsentat: sic omnis creatura est similitudo quædam imperfecta in sui creatoris cognitionē nos ducens: ex creaturarum namque cognitione ad Dei notitiam assurgimus: inuisibilia enim Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, iuxta Paulum ad Romanos primo. Alia est similitudo impressa rei cognoscendæ, per cuius vnionem potentia ipsa actuatur, redditurque proportionata ad rem ipsam cognoscendam. Dicitur autem similitudo impressa, quia ab obiecto seu phantasmate, & intellectu agente imprimitur in intellectu possibili, quæ species intelligibilis nūcupatur. 1. Nota pro opin. D. Tho.

Tertia similitudo est expressa, quæ nihil aliud est, quàm verbum mentis, quod per actum intellectus exprimitur, tanquam formalis, & expressa imago obiecti.

2. Nota. Secundò obserua, quòd cũ res aliqua aliam ex natura sua repsentat, tanquã naturalis similitudo, & imago illius, quò fuerit perfectioris obiecti, eo erit perfectior in repræsentando. Ex quo sequitur, quòd si daretur species intelligibilis repræsentãs Deum, illa esset infinitæ perfectionis in repræsentando, quia repræsentaret obiectum infinitè perfectum.

3. Nota. Tertiò obserua, cognitionem distinctam rei fieri per speciem, & similitudinem eius magis immaterialem, vel nõ minus immaterialem, quàm sit res ipsa cognita. Hoc patet expresse in sensitiua cognitione, quia sensus, vt ait Aristoteles, libro secundo de Anima textu. 121. & textu. 138. percipit rem sine materia, sicut cera sigilli formam sine materia ferri in se suscipit. Vnde visus non recipit in se colorem, sed coloris speciem & similitudinem. Similiter auditus non recipit sonum, sed soni speciem. Et idem iudicium est de alijs sensibus: & quo sensus est purior, ac pfectior, eo spirituatiores recipit species: vt patet de visu inter omnes sensus exteriores. Et in sensu communi species magis abstractæ recipiuntur non ipsæ res, sed vt dixi, species rebus ipsis spiritualiores, & in intellectu species a phantasmate abstractæ recipiũtur. Habemus ergo, quòd species, per quam res ipsa cognoscitur, aut immaterialior est ipsa re, aut saltem nõ minus immaterialis.

1. Concl. B. Tho: His ita constitutis sit prima cõclusio beati Thomæ. Nulla similitudo obiectiua dari potest, per quã Deus in se videri possit. Conclusio hæc est communis omnium sentẽtia, quam infra in explicatione sententiæ Doctoris subtilis probabimus.

Secunda conclusio. Per nullam similitudinem creatam secundo modo videri potest Dei essentia. Hanc conclusionem probat Beatus Thomas tribus rationibus. Quarum prima est. Per similitudines ordinis inferioris non potest cognosci res ordinis superioris, secũdum Dionysium capite primo de diuinis nominibus: sed quælibet creata species, quantumlibet spiritualis, est inferioris ordinis respectu diuinæ essentiæ: ergo per nullam talem potest cognosci, sicuti est. 2. Concl. 1. Ratio.

Secunda ratio. Nulla res creata est suum esse: ergo per nullam rem creatam potest videri Deus, qui est suum esse. Patet consequentia: quia, cùm nulla res creata sit suum esse, non poterit esse similitudo repræsentatiua Dei, qui est suum esse. 2. Ratio.

Tertia ratio. Omnis res creata est determinata ad genus aliquod: ergo nulla est infinita: ergo, cùm Deus sit infinitus secũdum omnem modum essendi, & intelligendi, per nullam rem creatam poterit intelligi, sicuti est. 3. Ratio.

Aliqui Thomistæ arbitrantur, qđ his rationibus beatus Thomas solum probare nititur, per nullam creatam similitudinem obiectiuam, de qua loquitur prima conclusio, Deum videri posse: & certè illam euidenter probant, sed non istam secũdam, vt infra videbimus. Attamen Caietanus, & alius quidam neotericus eodem loco arbitrantur, beatum Thomam intelligẽdum esse etiam de simili-

militudine impressa, quæ est ratio repræsentatiua, ac proinde censent, rationes ad secundam conclusionem hoc ipsum efficaciter ostendere. Hęc de opinione beati Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

Nota 1. ad opinio. Scoti.

AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis, obseruandum primo ex eodem in quolibet. q. 14. prope finem, quod aliquid esse medium in cognoscendo alterum, potest intelligi dupliciter.

Aliquid esse medium alterum cognocẽdi dupliciter, cõtingit.

Primo, quòd sit medium cognitũ, ita, quòd per ipsum cognitum cognoscatur aliud: sicut cognoscitur conclusio per principium: principio enim cognito cognoscitur conclusio. Alio modo potest aliquid esse medium in cognoscẽdo alterum sic, quod non sit medium cognitum, sed solum ratio cognoscendi: sicuti species sensiblis in sensu est ratio sentiendi, & species intelligibilis est ratio intelligendi repræsentando naturam obiecti. Est autem maximum discrimen inter hæc duo: nam, quòd est medium ad cognoscendum alterum primo modo, debet continere illud in sua entitate, & cognoscibilitate: debet nãque eius entitas esse talis, quod ipsa cognita sufficiat ad distinctam cognitionem rei, cuius est medium. Nam si res cognoscenda per tale medium excedat in entitate, & cognoscibilitate ipsum mediũ, quantumuis perfectè cognoscatur ipsum medium, deficiet a cognoscibilitate rei, cuius est medium: & ita per tale medium non poterit perfectè cognosci.

Secundo verò modo bene potest esse aliquid medium cognoscendi alterum, licet entitas eius, & cognoscibilitas deficiat ab entitate, & cognoscibilitate rei, cuius est medium: imò semper tale medium deficit ab entitate eius, cuius est medium, cuiusmodi est species sensibilis, & intelligibilis. Et ratio est, quia istud mediũ est ratio cognoscendi alterum, solum quatenus repræsentat naturam obiecti, a quo causatur, & non quatenus eam continet.

Secundo nota, quod perfectio alicuius speciei intelligibilis duplex est, alia intrinseca, & formalis, alia vero extrinseca. Et similiter infinitas eiusdem speciei, alia est intrinseca, alia vero extrinseca. Quantò autem aliqua species excedit aliam in perfectione intrinseca, & formali, tanto est perfectior. Vnde infertur, quod si aliqua species intelligibilis dari posset, quæ aliam in infinitum excederet in perfectione intrinsca ac formali, illa esset infinita intrinsece, & formaliter. Talis esset similitudo, quæ diuinam essentiam adæquatè repræsentaret. Propter hoc diuinum verbum est similitudo diuinæ essentiæ infinita, quia ipsam adæquate repræsentat, tantum, scilicet, quantum ipsa est repręsentabilis. Cæterum ex perfectione extrinseca, & infinita speciei, quæ præcisè consistit in hoc, quod respicit obiectum infinitum, non infertur perfectio infinita illius speciei in se: sicut ex eo, quod actus visionis beatificę tendit in diuinam essentiam, quę infinita est, non sequitur, quod ille actus sit intrinsecè, & formaliter in se infinitus, sed extrinsecè, & obiectiue. Quando igitur arguitur in hũc *2. Nota.*

modũ: Species, quò perfectius obiectum repræsentat quidditatiuè, eò perfectior est in se ipsa: ergo si daretur species, quæ repræsentaret quidditatiuè Deum, esset infinita, distinguendum est consequens. Nam vel intelligitur de infinitate intrinseca, & formali, vel de extrinseca, & obiectiua. Si de prima, neganda est consequentia. Si de secunda concedenda.

Resp. 1.

Resp. 2. Secundò responderi potest, quod antecedens est verum de perfectione specifica speciei: vt sit sẽsus, quòd illa species intelligibilis est perfectior secundum suam naturam, & speciem, quæ est imago perfectioris obiecti secundum quidditatem. Ex quo non licet inferre, quod species repræsentans obiectum infinitum sit infinita, sed solum, quod sit perfectior secundum suam naturam quacunq. specie intelligibili cuiuscunque obiecti finiti.

Resp. 3. Tertiò respondeo per distinctionem consequentis. Nam vel illa species repræsentat Deum adæquatè, quantum ipse est repręsentabilis, vel inadæquate. Si primo modo, concedenda est consequentia: cæterum nõ est dabilis aliqua species creata, quæ Deũ adæquate repræsentet: hoc nãq. soli verbo diuino conuenire potest. Si autem secundo modo, scilicet, inadæquatè repræsentet Deum, neganda est consequentia, nisi sermo sit in consequentia de infinitate extrinseca, & obiectiua. Si autem in antecedente ly, perfectius, sumatur aduerbialiter, vt sensus sit, speciem illam esse perfectiorem, quæ magis perfectè repręsentat suum obiectũ secundum quidditatem, falsum est nisi sermo sit de speciebus repræsentantibus idem obiectum secundum perfectius, & imperfectius.

Hæc, quæ diximus de perfectione intrinseca, & extrinseca speciei, patent in actibus circa sua obiecta. Nam licet actus tẽdens in obiectum infinitum ex sua specie sit perfectior eo, qui tendit in obiectum finitum: cæterum ex eo, quod tendit in obiectum infinitum, non licet inferre infinitatem intrinsecam actus, ac formalem: sed extrinsecam, & obiectiuam. Sic dicimus, peccatum esse infinitum obiectiue, sed non formaliter, & intrinsecè. Idem dicendum de specie creata repræsentante obiectum infinitum, vt puta, Deum: quæ quidem infinita dici potest obiectiuè, siue extrinsece, non tamen intrinsece, & formaliter: quia licet repræsentet infinitum, non tamen infinite.

Ex his sequitur, quod admissa specie intelligibili repræsentante quidditatiue Deum, & omnia, quæ in ipso existunt formaliter, non sequitur, quod sit infinita in repræsentando, nisi obiectiuè. Quia, licèt repræsentet infinitum primò, & per se, & quasi secundario omnes perfectiones formaliter in ipsa re infinita primò repræsentata existentes, non tamen repræsentat hæc omnia infinite, quantum ipsa, scilicet, sunt repræsentabilia. Et si ipsa, quę quasi secundariò repræsentarentur, essent infinita in numero, non inferretur, huiusmodi speciem esse infinitam intensiue, sed extensiue: & hoc virtute primi obiecti per ipsam repræsentati. Per hæc patet, quid dicendum sit ad secundum notabile pro opinione Beati Thomæ positum. Nam malè ibi infertur, speciem

Quod sequitur ex dictis.

ciem

ciem repræsentantem obiectum infinitum esse infinitæ perfectionis intrinsece, vt ex nunc dictis satis constat.

3. Nota triplex adæquatio. Tertiò nota, quòd triplex est adæquatio repræsentantis ad repræsentatum. Prima entitatis ad entitatem: ita, quòd entitas vnius sic adæquet entitatem alterius, quòd cognita entitate repræsentãtis, cognoscitur entitas repræsentati perfectè, ac distinctè: sicut cognitis principijs, cognoscitur conclusio. Sic Deus, seu essentia diuina adæquat omnia entia in entitate, imò superexcedit.

Secunda adæquatio repræsentantis ad repræsentatum attenditur secundum proportionem ipsius repræsentantis ad repræsentatum absolute: quæ consistit in hoc, quòd ipsa ratio repræsentatiua tantum repræsentat, quantum obiectum est repræsentabile: sicut species perfectissima albi repræsentat ipsum album tantum, quantum ipsum est repræsentabile.

Tertia adæquatio repræsentantis ad repræsentatum attenditur secundum proportionem vnius ad aliud, non absolutè, sed per comparationem ad actum elicitum a potentia: quæ adæquatio consistit in hoc, quòd ipsum repræsentatiuum ita perfectè repræsentat obiectum, sicut est cognoscibile per talem actum. Sicuti albi species, etiam in oculo cæcutiente, repræsentat album secundum comparationẽ ad actum videndi elicitum a tali oculo, quia repræsentat tantum, quantũ est cognoscibile per actum talis oculi cæcutientis.

Tertiò obserua, quòd similitudo obiecti est duplex: alia impressa: qualis est species intelligibilis; alia expressa per intellectũ, qualis est ipsa actualis intellectio, vt controuersia septima latè ex Augustino docuimus. Et hæc similitudo secunda vocatur a Doctore subtili in quolibeto, quæstione decima quarta, sub litera Gg. formalis similitudo obiecti, & actualior prima. Idem asserit in primo, distinctione tertia, quæstione septima, in responsione ad quæstionem.

3. Nota. (margin, beside "do obiecti est duplex")

His ita constitutis sit prima cõclusio. Nulla creatura est, neque dari potest, per quam, tãquam per medium cognitum possit Deus distinctè, & perfectè cognosci. Probatur, quia nulla creatura potest continere Deũ, quo ad eius entitatem: ergo nec quo ad eius intelligibilitatem: ergo nulla creatura cognita potest Deus perfectè cognosci. 1. Concl.

Antecedens est notissimum, quia Deus in infinitum omnem excedit creaturam. Prior consequentia patet, quia intelligibilitas sequitur entitatem: ergo quod non continet Deum, quo ad entitatem, nec quo ad intelligibilitatem illum continebit: Posterior cõsequentia est euidẽs: quia, vt notabili primo diximus, vt res aliqua, alia cognita, distinctè cognoscatur (sicut cognitis principijs, cognoscitur conclusio) necessum est, quòd eius entitas perfectè in ea contineatur. Cum ergo ex dictis Dei entitas in nulla creatura contineri valeat: infertur euidẽter, per nullam creaturam, vt cognitam posse distinctè cognosci.

Secunda conclusio. Non est dabilis aliqua species, quæ repræsentet diuinam essentiam adæquate secundum proportionem absolutè repræsentantis ad repræsentatum. Proba- 2. Concl.

tur:

tur: quia diuina essentia est infinitè repræsentabilis, at quęcumq; species creata necessariò debet esse finita, nō solùm in essendo, sed in repræsentando: ergo per nullā speciem creatam potest adæquatè repræsentari.

Secundò. Diuina essentia non est comprehensibilis, nisi per seipsam, tanquam per rationem intelligendi: ergo non est repræsentabilis per aliquam speciem creatam adęquatè, secundum proportionem absolutè repræsentantis ad repræsentabile. Patet consequentia: quia iam diuina essentia esset cōprehensibilis per aliud, quàm per seipsam.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Dabilis est species creata impressa diuinæ essentiæ. Probatur. Dabilis est species expressa diuinæ essentiæ: ergo & impressa. Antecedens ab aliquibus Thomistis conceditur, inter quos est Torres in tractatu de Trinitate, q. 27. art. 1. q. 1. de verbo, dubio quarto, vbi expressè fatetur, angelos videntes Deū formare verbum diuinæ essentiæ, quod Dei expressa similitudo vocatur. Sed negat Torres consequentiam. Non enim (inquit) est vtriusque eadem ratio, quia species impressa est notitiæ principium. Ac proinde, si species Dei creata daretur, ea posset Dei visionem producere, & beare, atque adeò creatura aliqua posset homines, & angelos beatos facere: quod nimirum pugnat. Hoc autem inconueniens non sequitur, (inquit) si concedamus, Dei similitudinem, quæ verbum est, atque notitia immediatè a Deo producta: notitia namq; nō est alterius notitiæ principium. Hoc declarat Torres exemplo. Quemadmodum (inquit) fieri non potest, ꝙ detur aliqua creatura, quæ sua natura faciat gratiam, & Dei amicitiam, verū ipsa gratia, & Dei amicitia creata est qualitas, scilicet, qua anima fit grata Deo, & ad vitam ęternam accepta, ita nequit fieri, quòd sit aliqua creatura, scilicet, speciès Dei creata, quæ producat Dei visionem: veruntamen ipsa Dei visio, & notitia creatura est.

Respōsio Torres.

Hæc respōsio huius Doctoris merito ab alijs Thomistis reijcitur, & exploditur: quia omnes rationes, quæ probant, non dari speciem impressam diuinæ essentiæ, æquè bene ostēdunt, non dari expressam: imò maiori iure. Propter eandem igitur rationem, ob qaam Thomistę communiter speciem impressam diuinę essentiæ negāt, similiter & expressam diffiteri tenentur: vt intuenti rationes pro secunda conclusione B. Thomæ positas haud difficilè constabit. Vnde ad responsionem Doctoris Torres dico, nullatenus esse inconueniens, aliquam creaturam esse diuinæ visionis principium. Nam lumen gloriæ in intellectu creato simul cum ipso intellectu creatura quædam est: at omnes Doctores vnanimi cōsensu, principium visionis beatificæ esse fatentur. Præterea. Creaturam aliquam, vt putà, visionem ipsam, formaliter creaturam beare, nullum est inconueniens: quare ergo inconueniens cēseri debet, quòd creatura eiusdem visionis beatificæ sit principiū? Quòd creatura sit beatificum obiectum, per cuius visionem intellectualis creatura beata reddatur, inconuenit quidem, sed non illud.

Impugnatur Torres ab alijs Thomistis.

Ad simile dico, repugnare quidē, ꝙ creatura aliqua ex sua natura sit causa gratiæ principalis sic, quòd per propriam formam, & intrinsecā, illam

lam efficere queat: & similiter, quòd creatura aliqua ex natura sua speciē impressam diuinæ essentiæ efficere possit. Cæterum, sicut nulla prorsus repugnantia est, quòd ipsa gratia a Deo producta sit actus supernaturalis principium, imò hoc suæ naturæ congruit: ita nulla repugnantia inuenitur in hoc, quòd species diuinæ essentiæ a Deo causata sit visionis beatificæ principium in præsentia sui obiecti: imò hoc suę naturæ consonum videtur.

Præterea dico, ꝙ licet visio beatifica per speciem impressam diuinæ essentiæ, fieri nequiret: non proinde species impressa eius neganda est, quia illa in absentia repræsentabit obiectum, sicut & cæterę intelligibiles species, quæ cognitionis abstractiuæ sunt principia. Neq; valet hæc consequentia. Potest dari species diuinæ essentiæ, quę ipsam, veluti absentem, repræsentet: ergo potest dari species, quæ eam præsentem faciat, vel in propria existentia repręsentet.

Not.1. Ad cuius intelligentiam obserua, Deum esse obiectum voluntarium respectu intellectus creati, quod si vult, videtur, & si non vult, non videtur. Vnde quacumque specie causata, & in intellectu creato constituta potest non videri in se, licet illa species necessariò, & naturaliter repræsentet Dei essentiam, sed non vt pręsentem.

Not.2. Secundò obserua, ꝙ diuina essentia, vt præscindit a voluntate (id est, sine actu diuinæ voluntatis mediante) non potest causare speciem sui naturalem in intellectu creato. Tum, quia Deus nihil agit naturaliter ad extra, nec diuina essentia mouet naturaliter, nisi intellectum, quem immediatè, & primò mouet, scilicet, diuinum, vt docet Scotus in quol. q. 14. lit. V. Tum etiam, quia illa actio esset infinita, & per consequens ad terminum infinitum. At nulla species creata potest esse infinita, sicut neq; aliqua creatura: mouet tamen diuinum intellectum ad productionem similitudinis infinitæ, scilicet, diuini verbi, quod est naturalis, & expressa Dei Patris essentiæ similitudo adæquata, & in essendo, & in repræsentando. Cum igitur species diuinæ essentiæ impressa nullatenus produci possit a natura diuina per modum naturæ, & necessariò ab eius entitate in actuali existentia, sed per voluntatem: non facit essentiam præsentem intellectui sub propria, & actuali præsentia, sed eam, vt absentem, naturaliter repræsentat. Non valet ergo prædicta consequentia, scilicet, Potest dari species impressa diuinæ essentiæ, quæ ipsam vt absentē, repræsentet: ergo potest dari species, quæ eam ex natura sua præsentem faciat, vel vt præsentem repræsentet: quia ad hoc necessarium erat, quòd ab ipsa essentia, vt obiecto præsenti, præcisè causaretur. Per hoc satis, superque explosa manet Canariensis sententia, & responsio.

Alij Thomistæ negant, dari posse speciem expressam diuinæ essentiæ, vt infrà videbimus. Vnde negant, beatos videntes Deum ipsius formare, & producere verbum. Sed cum nos satis in controuersijs de verbo mentis ostenderimus, mētis verbum ipsam actualem intellectionem esse: apertè constat, beatos verbum diuinę essentiæ in se habere: saltem eo modo, quo in articulis sequētibus sumus explicaturi. *Opinio aliorū Thomistarū.*

Secun-

Secundò probatur conclusio. Aliquis transitoriè, & raptim videns diuinam essentiam potest habere memoriam diuinæ essentiæ sub ratione, qua erat obiectum visionis: sed talem memoriam non potest habere, nisi per speciem derelictam, & causatam a diuina essentia: ergo possibilis est species distinctè repræsentans diuinam essentiam. Consequentia tenet, probatur maior: quia Diuus Paulus post raptum, in quo vidit diuinā essentiam, dicit, se vidisse arcana verba, quæ non licet homini loqui, primæ Corinthiorum cap. 12. Probatur nunc minor: quia si posset habere talem memoriam, vel per actum, vel per præsentiam realem obiecti, vel per speciem repræsentantem. Non per actum, quia iam cessauit: nec per obiectum, quia iam non est præsens in se: ergo per speciem derelictam ex obiecto.

Responsio Caiet. Huic argumento respōdet Caiet. 1. p. q. 56. art. 3. prope finem, ꝙ non potuit in Paulo remanere species diuinæ essentiæ, sed solum rerū in essentia visarum, scilicet, quidditatum. Vnde Paulus non meminit post raptum (inquit Caietanus) diuinæ essentiæ, nisi in confuso, & quia fuit visa: sed rerum visarum distinctè meminit, quia remanserunt species earum in intellectu Pauli. Hæc solutio Caietani nulla est. Pro quo nota, quòd, vt eleganter docet Scotus d. 45. q. 3. ipsius actus recordandi est duplex obiectum, alterum proximū alterum remotum.

Exempli causa. Recordor, me vidisse Petrum: proximum obiectum huius recordationis est actus ille, quo ego vidi Petrum, quatenus præteritus est; obiectum verò remotum est Petrus, qui fuit primum obiectum illius actus videndi præteriti. Istud autem obiectum proximum actus recordandi debet esse præsens: non in se, quia debet esse præteritus, sed in specie ab ipso relicta in potentia recordatiua. Et ad hoc, quòd quis clarè, ac distinctè recordetur actus præteriti, necessum est, quòd recordetur obiecti illius præteriti actus. Nam quomodo recordabor distinctè me vidisse Petrū, nisi meminero Petri? Non potest autem quis recordari distinctè obiecti remoti actus reminiscendi, nisi habeat aliquam speciem eius: sicut neque possum recordari actus præteriti, nisi habeam eius speciem.

Confutatio responsionis Caiet. Ex his sequitur, quòd qui recordatur, habet recordationem de duplici re, vt puta de actu præterito, & de obiecto ipsius actus præteriti. Sequitur etiam, ꝙ nō potest quis distinctè, ac clarè recordari actus præteriti, nisi clarè recordetur obiecti eiusdem actus: ad quod requiritur, quòd habeat speciem vtriusque, tam, scilicet, actus, quam obiecti.

His positis dico, quòd responsio Caietani est nulla. Nam quæro, an clarè, ac distinctè recordabatur Paulus illius actus, quo viderat diuinam essentiam, nec nè? Non est dicendū, quòd non, quia tunc non videretur fuisse omnino certus de tali visione, quòd penitus falsum videtur: igitur dandum est primum. Ergo distinctè recordabatur diuinæ essentiæ visæ, quia non videtur posse esse clara, ac distincta recordatio alicuius actus, nisi sit recordatio obiecti eius, ex nunc dictis: ergo habuit speciem diuinæ essentiæ, sicut & ipsius actus, quia (vt diximus) qui recordatur distin-

distinctè alicuius actus præteriti, recordatur etiam obiecti eiusdẽ actus, quod sine specie esse nequit: præsertim, si recordatur actus vt terminati ad tale obiectum, vt accidit Paulo.

Idem si recordabatur distinctè rerum visarum in essentia diuina: vel recordabatur earum, quia visæ absolutè, vel, quia visæ in essentia diuina. Si das primum, ergo non potuisset Paulus affirmare, eas in essentia diuina vidisse, nesciretque distinguere, an vidisset eas in se ipsis, an in alio. Si verò das secundum, ergo post raptum meminit distinctè diuinę essentiæ: ergo male dicit Caietanus, quòd solum recordabatur Paulus post raptum diuinæ essentiæ in confuso.

Tertiò. Si talis species non esset dabilis, maximè, quia (vt in tertio fundamento pro opinione Sancti Thomæ supra posito diximus) species rei intelligendæ necessario debet esse spiritualior, & immaterialior, quam res ipsa, cuius est species: sed hæc ratio nulla est, quia si angelus in intellectu separato sui speciem gigneret, illa non esset spiritualior, ac immaterialior ipso angelo, per quam tamen posset intelligi. Præterea species infimi angeli, per quam supremum angelum cognoscit, non est immaterialior angelo supremo: ergo de ratione speciei intelligibilis non est, ꝙ sit spiritualior suo obiecto: sed sufficit, quòd inter ordinem specierum intelligibilium contineatur. Et confirmatur, quia species expressa, scilicet, verbum, non debet esse minus spiritualis, & immaterialis, quam impressa: sed illam non oportet esse spiritualiorem suo obiecto, quia etiam secundum multos Thomistas, vt statim videbimus, beati videntes Deum formant verbum, quod sanè non est ita spirituale, & immateriale, sicut Deus, vt apud omnes est in confesso: ergo nec istam, scilicet, speciem impressam oportet esse spiritualiorem suo obiecto.

Præterea. Vt res per speciem cognoscatur, quòd eius species sit intra specierum intelligibilium numerũ, siue illa sit magis, minusve spiritualis, quàm res, cuius est species (sicut, vt res posit intelligi, sufficit, quòd sit actu intelligibilis) ergo dabilis est talis diuinæ essentiæ species.

Quarta conclusio. Species impressa diuinæ essentiæ, quam præcedenti conclusione posse dari ostendimus, repræsentabit diuinam essentiã adæquate secundum proportionem, non absolute, sed per comparationem ad actum intelligendi ipsius potentiæ. Probatur: quia ita perfectè repræsentabit obiectum, sicut per actum talis potentiæ attingi potest. Hæc conclusio explicatur per ea, quæ diximus notab. 3. *4. Concl.*

Sed rationibus, quibus secunda sancti Thomæ conclusio innititur, satisfacere oportet.

Ad primam dico, ꝙ per speciem intelligit Dionysius naturam specificam, vt equum respectu leonis. Et in hoc sensu certum est, per speciem inferiorem non posse superiorem cognosci: quia ens perfectius per id, qđ minus perfectum est, dignosci non potest, cũ ipsum in sua entitate haud contineat. Et ꝙ de specie intelligibili non loquatur Dionysius, inde patere potest, quia supremus angelus per speciem intelligibilem cognoscitur, cum tamen ipse multò sit ea perfectior in natura. *Ad primam rationem D. Tho.*

Ad secundam rationem concesso

antecedente, nego consequentiam. Et ad probationem dico, quòd licèt nulla res creata sit suum esse: aliqua tamen res creata potest esse ratio repræsentatiua rei, quæ est suum esse. Neque ad hoc requiritur, quod species id repræsentans sit suum esse: species enim hominis, hominem repræsentat, cùm tamen intellectualis non sit, neque substantia. Sicut igitur, vt species hominis, naturã intellectualem & rationalem repræsentet, non est necessarium, quòd intellectualis & rationalis sit: ita vt species intelligibilis repræsentet Deum, qui est suũ esse, non oportet, quòd ipsa suũ esse sit. Non enim tanta in repræsentatiuo perfectio esse debet in essendo, quanta in re repræsentata inuenitur: sed sat est, quòd perfectionem, & naturam rei, cuius est, repræsentet, etsi perfectionem eius in se non habeat.

Ad tertiam rationem. Ad tertiam dico, quòd omnis res creata in essendo ad certum genus limitatur necessariò in essendo, & similiter in repræsentando: non quidem, quòd necessariò obiecti finiti, & sub genere contenti esse debeat, sed sic intelligendo, quòd necessariò finita esse debet & in essendo, & in repræsentando, sic, quòd licèt infinitum repræsentare possit, sed non infinitè: cæterum ex hoc deduci nõ potest, quòd species creata non possit inadæquate rem infinitam, & indeterminatam repræsentare.

Et confirmatur: quia etiam secundum multos Thomatizantes, videntes Deum, verbum diuinæ essentiæ formant, quod rem infinitam, & indeterminatam repræsentat, sed finito, & limitato modo. Ita in proposito euenire posset.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum concedo maiorem in casu primæ & secundæ conclusionis; sed non in casu tertiæ. Et illo modo potest esse proportio finiti ad infinitum, vt patet notabili tertio, speciesq; finita potest infinitum sub ratione infiniti repræsentare, licet nõ infinitè: sicut actus beatificus est obiecti infiniti sub ratione infiniti, non tamen per ipsum attingitur obiectũ infinite. Et sic patet ad primam antecedentis probationem. *Ad primum.*

Ad secundam, respondet Scotus per distinctionem similitudinis vnius ad alterum: alia enim est in essendo, sicut vnum ouum est similitudo alterius: alia verò est similitudo in repræsentando, sicut species intelligibilis respectu sui obiecti. Nunc dico, q̃ species illa creata esset similior alteri in essendo, non tamen in repræsentando, sed potius rei repræsentatæ, scilicet, essentiæ. Illa ergo species propter finitatem suæ entitatis plus conuenit cum creatura, quàm cum diuina essentia, non tamen conuenientia proportionis repræsentantis ad repræsentatum: imò est repræsentatiua diuinæ essentiæ, & non creaturæ, licet creaturæ sit similis in entitate: stat enim, aliquid esse alteri simile in entitate, quin sit ratio repræsentatiua eius: nam vnum ouum est alteri simile in natura, non tamen est ratio cognoscendi illud.

Ad secundum concedo maiorem & distinguo minorem. Determinatio enim potest intelligi duplex, opposita duplici indeterminatione. Prima est ad singularitatem: quomodo singulare dicitur determinatum per *Ad secũdam.*

oppo-

oppositum ad vniuersale. Alia est determinatio ad certum gradum entis, ac perfectionis: sic lapis est ens determinatum per oppositū ad Deū qui non habet gradum entis determinatum, quia habet infinitam entitatem: Nunc dico, quòd Deus est prima determinatione determinatus quia est singularissimus: & hęc determinatio non impedit intellectionē, neque rationem repræsentandi. Est verò Deus secūdo modo indeterminatus quia infinitus: neque hoc impedit, quin repræsentari possit per speciem creatam, quia potest repræsentari sub ratione infiniti, licet non infinitè. Et si secunda indeterminatio impedit: est in hoc sensu, ꝙ non potest huiusmodi indeterminatum infinitè repræsentari.

Ad tertium. Ad tertium distinguo maiorem de imagine. Vno enim modo sumitur pro similitudine præcise repræsentante obiectum, quæ est præcisa ratio cognoscendi obiectum, qualis est species intelligibilis: alio modo sumitur pro similitudine imitante in esse alterum, sicut filius potest dici similitudo patris. Primo modo dico, quòd illa species esset magis Dei similitudo, quàm angelus, & anima: & hoc concludit probatio & sequelæ. Secundo vero modo anima est similitudo Dei, quia ipsum imitatur in esse: & hæc similitudo, & imago consistit in hoc, quòd anima habet aliquo modo trinitatem, & vnitatē, sicut diuina essentia, per quam potest esse particeps Dei per amorem, & cognitionem, non tñ illa species.

Ad quartum. Ad quartum negatur consequentia: nam si per illam speciem cognosceret trinitatem, iam non ex naturalibus omnino, quia illam speciem non potest angelus ex suis viribus naturalibus habere.

Ad quintum. Ad quintum nego sequelam. Ad probationem dico, quòd licet angelus naturali acumine posset videre speciem existentem in alio angelo, nō tamen per eam poterit cognoscere diuinam essentiam: quia illa species non esset ei præcise ratio ad cognoscendum, sed ratio, vt cognita, sicut anima nostra est ratio, vt cognita, cognoscendi Deum. Hæc responsio haberi potest ex Scoto in quolibet. q. 14. Vbi ait, quòd, licet actus beatificus sit ratio repræsentādi obiectum sub ea ratione, qua obiectum est, & hoc intellectui, cui inest, non tamen alteri intuenti eum. Sic in proposito de specie.

Vel dici potest, quòd, licèt cognosceret per eam trinitatem, nō tamen omnino naturaliter: quia illa species supernaturaliter causatur a Deo.

ARTICVLVS II.

An angeli videntes diuinam essentiam producant verbum.

QVantum ad secundum articulum dissensio non parua est inter Thomistas. Nam Caietanus 1. p. quæst. 12. arti. 2. expressè affirmat, beatos diuinam essentiam videntes nullatenus de ea formare verbum, quia rationes, quæ ostendunt secundum B. Thomæ opinionem nō posse dari diuinæ essentiæ speciem impressam, demonstrant etiam, & multò fortius, speciem eius expressam non esse possibilem. Alij vero asserunt partem oppositam dicentes, id necessariò esse concedendum in B. Thomæ doctrina: quia secundū eius

doctri-

doctrinam 1.par.q.27.art.1.de ratione intelligentis, vt sic, est, quòd aliquid per intellectionem producat. Ita tenet Torres in tractatu de Trin. q.27.art.1.& Capreolus in primo, dist.27.q.2. Alij verò Thomistæ concedunt, in doctrina D. Thomæ vtrũque esse probabile. Ita tenet Ferrara primo contra gentes, cap.53.& nouus quidam primæ partis D.Thomæ expositor, q. 2. art. 2.

Inter Scotizãtes verò dissensio etiã est. Nam aliqui visionem beatificã, sicut & quamcumq; aliam cognitionem, verè esse verbum affirmant: alij verò, licet præfatam visionem diuinæ essentiæ similitudinem esse, concedant, negant tamen, illam esse verbum, quia a diuina essentia non producitur per modũ naturæ, sed libere.

EXPOSITIO opinionis B. Thomæ.

Obserua pro op. D. Thom.

AD opinionem B. Thomæ obserua, verbum esse terminum intrinsecum intellectionis: quod colligi potest ex eodem D.Thoma primo cõtra gentes cap.53. Vbi sic ait. Vlterius autem considerandum est, quòd intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in se ipso quandam intentionem rei intellectæ, quæ est ratio ipsius, quam significat definitio. Per intẽtionem autem verbũ, seu conceptionem mentis intelligit: ista enim tria apud Diuum Thomam idem pollent. Et p. p. q.27. art. 1. in corpore articuli sic ait. Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso, ꝙ intelligit, producit aliquid intra se ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens: quam quidẽ conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. Hæc Beatus Thomas. Ex quibus manifestè colligitur, quòd verbũ est intellectionis intrinsecus terminus secundum Diui Thomæ sententiam, siquidem ex natura intellectionis per eam tanquam per actionem, gignitur: terminus autem actionis ipsi actioni est intrinsecus. Hoc ita esse omnes Thomistę concedunt, saltem loquendo de naturali intellectione.

Hoc constituto sententia D. Thomæ explicatur hac conclusione. Probabilius est secundum Diui Thomæ sententiam, beatos formare verbum de diuina essentia, quam oppositum. Probatur: quia secundum Sanctum Thomam verbum est terminus intrinsecus intellectionis, qua intelligens eo ipso, quod intelligit aliquid intra se producit (vt diximus ex Beato Thoma) sed beati diuinam essentiam videntes ipsam intelligunt: ergo formant de ipsa verbum.

Respõsio aliquorũ Thomistarum.

Respondent aliqui Thomistæ cõtrarium defendentes, quòd verbum secũdum D.Tho.sñiam est terminus intrinsecus intellectionis naturalis, sed non supernaturalis, qualis est visio beata. Cæterum hæc responsio non videtur Diuo Thomæ consona. Ipse enim 1. p. loco supra citato volens ostendere, processionem esse in diuinis, assumpsit, tanquam propositionem certam, intelligentem eo ipso quòd intelligit, aliquid intra se ipsum producere per intellectionem, ex quo Deum per intellectionẽ verbum producere colligit: nihil autem eius ratio efficeret, si illa propositio de intelligente naturali intellectione intelligeretur, vt de se patet: ergo, etc.

¶ Et

Et cõfirmatur: quia, si ob aliquã rationẽ visioni beatificę esset negandũ verbũ, maxime propter obiecti pręsentiam: sed hæc ratio nulla est: quia Deus per suam intellectionem verbum gignit, cũ essentiam pręsentem habeat, & per notitiam naturalem gignitur etiam verbum: ergo nulla est ratio ob quam visioni beatificæ negari debeat verbum. Itẽ visio creata diuinæ essentiæ est actio secundũ veriorem D.Tho. sententiã: ergo habet terminum per eam productum, quia implicat esse actionem de genere actionis sine termino intrinseco eius, qui per ipsam producitur.

Dicunt aduersarij, non posse dari similitudinem diuinę essentię, etiam expressam, propter rationes ad secũdam conclusionem B.Thom. art pręcedenti positas. Respondeo, forsitan verum id esse secundum sententiã S. Tho. de similitudine impressa, & ẽt de expressa ab specie creata, non tamen de expressa a diuina essentia in ratione obiecti: vt tenet Ferrara primo contra gentes cap. 53.

Obiectio. Sed obijcies. Beati formant verbũ, quo vident Deum: ergo est medium inter actum vidẽdi Deum, & ipsum Deum visum: quod tamẽ falsum apparet, quia beatifica visio est immediata diuinæ essentiæ visio.

Solutio. Respõdeo, ꝙ medium extrinsecũ cognoscenti efficit mediatam cognitionẽ (vt, dũm cognoscimus Imperatorem per suam imaginem) at mediũ intrinsecũ cognitioni, & cognoscenti, quale est verbũ, non facit mediatam cognitionem inter ipsam, & obiectum a parte rei. Exempli causa. Lumen est medium, quo homo videt colorem: verbum tamen non facit, quòd visio sit mediata coloris.

EXPLANATIO
opinionis Doctoris subtilis.

AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis meminisse oportet eius, quod in præcedentibus controuersijs diximus, vt putà, verbum mentis esse ipsam actualem intellectionem per actum dicendi a memoria expressam, atque productam. *Not. 1. Pro opinione Scoti.*

Secundò obserua, ꝙ verbum dicit relationem realẽ ad dicentẽ, quæ relatio geniti ad generans dicitur, ad quod necessario requiritur, ꝙ ab obiecto, tanquã ab agente per modum naturæ, producatur: nã de ratione generationis est, ꝙ sit a principio per modum naturæ operãte: ob id enim Spiritus sancti productio negatur esse gñatio, quia est a principio libero. *2. Nota.*

Sed dices, sufficere quidem, potentiam ipsam intellectiuam per modũ naturę agere, quamuis obiectum nõ ita operetur. Respondeo, necessariò requiri, quòd vtrumque naturaliter agat, & multò magis hoc in obiecto, quã in potentia est necessarium: quia productum magis obiecto, quã potentiæ assimilatur: ab eo enim genitum speciem accipit. *Obiectio.* *Solutio.*

Ex quo infertur, ꝙ, si potẽtia libere operatur, quamuis obiectũ ꝑ modũ naturæ agat, non erit talis productio generatio: sicut in productione Spiritus sancti patet, vbi obiectũ, scilicet, essentia, naturaliter agit, potentia verò libere: propter quod illa ꝓductio gñatio esse negat. Idẽ iudiciũ erit, vbi potentia per modũ naturæ agat, & obiectũ per modũ libertatis.

His positis sit prima cõclusio. Quilibet intelligens, siue intuitiua siue abstractiua intellectione, format verbum, dummodo potentia, & obie-

O ctum

ctum per modum naturę agat, sitq; talis intellectio re ipsa distincta a pro ducente ipsam. Patet, quia vt cõtrou. 7. diximus, oĩs cognitio genita a memoria est verbum: sed tale intelligẽs habet cognitionẽ genitã a memoria, scilicet, ab ĩtellectu cum obiecto per modum naturæ agente: ergo habet verbum rei intellectæ.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Beati videntes diuinam essentiã nõ formant verbũ, licet habeant veram cognitionẽ eius intuitiuam. Conclusio est Scoti q. 14. in quol. lit. Bb. vbi sic ait. Beatus non habet verbum de Deo, quia, etsi illa visio sit imago diuinæ essentiæ illam naturaliter repræsentans, non tamẽ est imago naturalis naturaliter ab ipsa procedens: sed illius essentiæ est tantum vnicum verbum, & hoc in solo intellectu increato, in quo solo potest esse notitia ipsius obiecti naturaliter genita. Et paulò superius sic ait. Non igitur quæcunq; actualis notitia obiecti est verbum eius, sed illa sola, quæ de ipso nascitur, tanquam proles, hoc est, non tantum est naturalis similitudo eius, sed naturaliter gignitur ab ipso nascendo. Notitia ergo actualis, quæ producitur immediate per voluntatem, non est verbũ obiecti: quia, etsi sit similitudo naturalis obiecti, non tamen est naturaliter genita. Et in eisdem quol. q. 15. lit. X. negat, visionem diuinæ essentię in intellectu creato esse verbũ, quia nõ gignitur a memoria. Probatur ratione conclusio. Verbum est memoriæ proles, vt ex Aug. in cõtrouersijs de verbo mentis docuimus: sed ad rationem prolis spectat, quod a principio agente per modum naturæ oriatur: ergo, cũ visio beata creata nõ sit a diuina essentia per modum naturæ producta (quia, vt articulo præcedenti diximus, solum intellectum diuinum naturaliter mouet) sequitur, quod non sit verbum. Probo minorẽ, quia, si per voluntatẽ ego aliũ hominẽ producerem, non esset genitus, neq; eius productio gñatio, eo quod nõ naturaliter produceretur: ergo de ratione prolis & geniti est, quod naturaliter producatur.

Tertia conclusio. Nihilominus illa visio beata est naturalis diuinæ essentiæ similiudo. Conclusio est Scoti, quam tenet locis citatis conclusione præcedenti. Et probatur: quia illi visioni ad rationem verbi nihil deficit, nisi quod naturaliter procedat: ergo hac conditione sublata remanet prima, secundum quam est naturalis similitudo obiecti, & ita cõclusio vera. 3. *Concl.*

Et confirmatur: quia ratio similitudinis in aliquo esse põt, etsi ratio geniti naturaliter desit, vt patet in Spiritu sancto, qui similitudo diuinę essẽtiæ est, nõ tamen naturaliter genita, neque proles, nec filius: igitur, &c.

ARTICVLVS III.

An per notitiam intuitiuam producatur verbum:

QVantum ad tertium articulum aliqui Thomistæ asserunt, per notitiam intuitiuam non produci verbum. Quorum ratio est: quia cum res est præsens, non opus est signis, ac per consequens nec verbo, quod rei intellectæ signum est:

Sed hi Thomistæ primò decipiũtur: quia ex eorum sentẽtia sequitur, æternum patrem notitia intuitiua, qua cognoscit se, non generare verbum. Sequitur etiam, eam analogiã de verbo creato, qua sancti vtuntur *Deceptio Thomistarum.*

ad

ad declarandum verbum increatum nullam esse: quia verbum increatũ non per abstractiuam, sed per intuitiuam cognitionem producitur.

Contrariantur D. Tho. interpr. Præterea. Istorum sententia doctrinæ B. Th. contrariatur, qui apertè asserit, animam intelligendo se formare verbum: anima verò, cum sit sibi præsens, cognoscit se notitia intuitiua, præsertim si separata sit: ergo per notitiam intuitiuam producitur verbum. Locus D. Tho. de veritate, q. 4. art. 2. sic habet. Cum mens intelligit se ipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum a notitia mentis: ideò intelligit se sicut anima, vt dicitur tertio de anima. Et de potentia. q. 9. art. 5. Nõ differt an vtrũ intellectus intelligat se, vel aliud a se: sicut enim, cũ intelligit aliud, format conceptum illius rei, quæ voce significatur, ita, cum intelligit se ipsum, format conceptũ sui. Item Angelus cognoscendo se ipsum format verbum (vt in solutione secundi argumenti principalis ostendemus ex B. Tho.) at angelus se intuitiue cognoscit, eius enim cognitio ad eius substantiam in se existentem terminatur: ergo per cognitionem intuitiuam producitur verbũ ex D. Thomæ sententia.

Probabilius ergo est secũdum D. Th. doctrinam per quamcunq. cognitionem, siue abstractiuam, siue intuitiuam, produci verbum.

Secundum vero sentẽtiam Doctoris subtilis omnis notitia verè producta, & naturaliter genita est verbum: vt ex dictis contro. 7. & 8. & art. præcedenti satis constare potest.

AD ARGVMENTA in principio controuersię posita.

AD primum dico, quod vbi res sunt præsentes animæ actu in ratione obiecti, non opus est signis: cæterum, cum non possint isto modo præsentari animæ sine verbo per intellectionem producto secundum D. Thomæ opinionem, opus est signis, & verbo. *Ad primum.*

Ad secundum, concesso antecedenti, nego cõsequentiam: quia verbum mentale est simpliciter necessarium ad intelligendum: & requiritur ad actum intelligendi, tãquam terminus intrinsecus eius: quemadmodum calor est simpliciter necessarius ad calefaciendum, & requiritur, tanquam intrinsecus calefactionis terminus. Intellectio ergo sine specie intelligibili esse potest, quando obiectum per se ipsum vnitur intellectui, sed non sic sine verbo. Hæc solutio est secundum Diui Thomæ mentem. *Ad secundum.*

Respondeo iam secundum Scotũ negando consequentiam: quia, sicut implicat, angelum cognoscere se sine cognitione: ita & sine verbo, quia ipsa cognitio est ipsum verbum.

CONTROVERSIA VNDECIMA.

An verbum Dei producatur de omnibus, quæ sunt in scientia patris, vel saltem eorum cognitio ad eius gignitionem præsupponatur.

1. argum. PARTEM affirmatiuam sic probo: quia verbum producitur de substantia patris: sed cognitio omniũ cognoscibilium est de substantia patris: ergo de omniũ cognitione nascitur.

2. argum. Secundò. Verbũ producitur præuia cognitione cõprehensiua diuinæ essentiæ: sed nõ est cõprehensiua, nisi cognoscãtur omnia, quæ per ipsam repræsentantur: ergo verbum nascitur præsupposita cognitione omnium cognoscibilium per essentiam: sed omnia sunt per diuinam essentiã cognoscibilia: ergo eorum cognitio præsupponitur cognitioni verbi.

3. argum. Tertiò. Verbũ diuinum ex vi suæ productionis non solum repræsentat essentiam, sed etiam creaturas, ergo producitur de creaturis, vel de earum cognitione. Patet consequentia: quia verbum non præsentat, nisi obiectum, de quo nascitur.

4. argum. Quartò. Si diuina essentia esset omnia formaliter, verbum Dei produceretur de cognitione omniũ, vel saltem cognitio eorum eius generationi præsupponeretur: ergo, cum omnia virtualiter contineat, de omnibus nascitur verbum, vel omnium cognitio ad eius gignitionem præsupponitur.

5. argum. Quintò. Filius per suam generationem habet cognitionem creaturarum: ergo pater prius origine illam habuit, quia omnia, quæ habet filius, habet a patre: ergo creaturarũ cognitio generationi verbi supponitur.

Sexto. Pater prius, quam filiũ producat, habet omnem perfectionem simpliciter: sed cognitio creaturarũ in Deo est perfectio simpliciter: ergo illam præhabet pater ante genitũ filium. Et confirmatur ex Aug. 15. de Trinit. cap. 14. vbi affirmat, verbum produci de omnibus, quæ sunt in scientia patris: sed creaturæ sunt in scientia patris: ergo de ipsis producitur verbum. 6. argum

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram, an verbum producatur de cognitione essentiæ, & creaturarum. Secundò, an saltem cognitio essentiæ & creaturarum productioni verbi præsupponatur, vel verbum sit de creatura, tanquam de obiecto. Tertiò, an in proprietate constitutiua verbi importetur respectus ad creaturas. Vltimò ad rationes principales. Ordo procedendi.

ARTICVLVS PRIMVS.

An verbum producatur de cognitione essentiæ diuinæ.

QVãtum ad primũ articulum est opinio B. Th. 1. p. q. 34. art. 3. asserentis, verbũ produci de cognitione nõ solũ essentiæ,

ſed etiam creaturarum: quia naſcitur ex cognitione cõprehenſiua eſſentię in qua & cognitio omnis intelligibilis includitur. Idem ſentit Caietanus ibidem, & cæteri Thomiſtæ.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

Not. pro opin. D. Thom. PRo ſententia ergo Beati Thomæ obſerua, quòd cognitio in diuinis licet vnica ſit ſecundum rem, diſtinguitur tamen in ordine ad creaturas in cognitionem, & notitiam ſimplicis intelligentiæ, & in notitiã viſionis. Prima eſt, qua Deus cognoſcit res ſimplices, vt ab exiſtentia abſtrahunt: cuiuſmodi ſunt rerum eſſentiæ, & quidditates ac omnes res poſſibiles. Secunda verò notitia, quæ dicitur viſionis, terminatur ad res pro vt in aliqua temporis differentia ſecundum ſuum eſſe reale, quod habẽt extra ſuas cauſas, coexiſtunt æternitati.

1. Concl. Hoc poſito ſit pro ſententia Diui Thomæ, prima concluſio. Verbum diuinum producitur a patre ex cognitione ſimplicis intelligentiæ omnis intelligibilis. Probatur. Quia verbum diuinum producitur ex cognitione comprehenſiua diuinæ eſſentiæ: ſed cognitio comprehenſiua eſſentiæ diuinæ extendit ſe ad omnia intelligibilia: ergo procedit in cognitione ſimplicis intelligentiæ ſaltem, omnium intelligibilium. Minor cũ conſequentia ſatis eſt nota: maiorẽ probo: quia verbum diuinum naſcitur ex cognitione perfectiſſima eſſentiæ diuinæ, quæ perfectiſſima eſſe nequit, niſi ſit comprehenſiua.

2. Concl. Secunda concluſio. Verbum diuinum ex vi ſuæ productionis procedit ex cognitione eſſentiæ & perſonarum & omnium creaturarũ, quæ eminenter continentur in Deo. Hæc concluſio probatur eadem ratione, qua pcedens manet probata: & vtraque habet pro ſe argumenta in principio controuerſiæ poſita.

3. Concl. Tertia concluſio. Verbum diuinum non naſcitur de cognitione, & notitia viſionis creaturarum. Probatur: quoniam productio verbi diuini eſt ſimpliciter neceſſaria, non tamẽ cognitio viſionis creaturarum, prout ad ipſas creaturas terminatur: quia exiſtentia creaturarũ eſt a libera voluntate Dei: & ſicut eas creauit eiſq; tribuit eſſe exiſtentiæ, potuit eas nõ creare: ergo verbum diuinum cũ ſit ens ſimpliciter neceſſariũ, & ſimiliter eius productio, nõ naſcitur de cognitione creaturarum intuitiua, quia tunc non produceretur neceſſario.

4. Concl. Quarta concluſio. Sicut verbũ nõ producitur de cognitione intuitiua creaturarum, ita nec Spiritus ſanctus de amore earũdem in eſſe realis exiſtẽtię. Probatur: quia aliter vel Deus neceſſariò amaret creaturas, vel Spiritus ſanctus non produceretur neceſſario, quorum vtrũq; eſt falſum.

5. Concl. Quinta concluſio. Quamuis verbum procedat de cognitione patris, in qua continentur vniuerſæ creaturæ producibiles, nullo tamen modo concedendum eſt, quòd procedat a creaturis cognitis. Ratio eſt, quoniam Deus non ſumit ſuam cognitionem & ſcientiam ab ipſis creaturis, ſed a ſola ſua eſſentia. Veritas huius concluſionis magis patebit in explicatione tertiæ cõcluſionis, quã ſtatim pro opinione Scoti conſtituemus.

Concl. 6. Vltima concluſio. Aliqui Thomi-

stæ volunt, quod verbum diuinum procedat ex cognitione essentiæ diuinę & personarum intuitiua, & per consequens ex cognitione intuitiua sui ipsius: cum hoc tamen (inquiunt) non est concedendum, quòd procedat a Spiritu sancto, vel a seipso. Hęc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO opinio Doctoris subtilis.

Opinio Scoti de verbi productione respectu cognitionis aut essentiæ aut creaturarum.

SEntentia Scoti est omnino opposita: & non solum asserit, verbum non produci de cognitione creaturarum, verum affirmat, non produci de cognitione essentiæ. Nam si dę ea produceretur, vel tanquam de principio quo, vel tanquam per actionē, cuius terminus sit ipsum verbū: sed iā supra cōtrouersijs de verbo mentis, & de verbo diuino ostendimus, neutro modo verbum diuinum produci secundum Scotum de cognitione essentiæ, aut creaturarum: ergo secundum Scotum, nec nascitur de cognitione creaturarum, nec de cognitione diuinæ essentiæ: producitur enim per memoriam fœcundam patris, ad quam nullius rei cognitio spectat, sed intellectus, & diuina essentia in ratione obiecti infinitè intelligibilis, vt artic. 3. huius quæstionis docebimus. Sicut enim in nobis intellectio actualis: quæ verbum est, gignitur ab intellectu, vt informato specie intelligibili, & hoc immediatè: ita verbum diuinum gignitur immediatè ab intellectu, & essentia in ratione obiecti non intellecti: sed intelligibilis. Nam sicut, verbum nostrum producitur immediatè ab intellectu specie intelligibili informato per actum dicendi, qui, vt sic, præcedit natura actualem intellectionem secundū aliquos Thomistas, quia producimus verbum, vt intelligamus: ita verbum diuinū producitur immediatè a memoria fœcunda patris per actū dicendi cognitione aliqua non concurrente, licèt cognitio essentiæ diuinæ præsupponatur. Nam sicut ad productionem verbi nostri non prærequiritur actualis intellectio obiecti, quia dictio supponitur cū suo termino intrinseco ipsi intellectioni, cum per verbum intelligamus: ita ad productionem verbi diuini non prærequiritur actualis intellectio, etsi verum sit, quod ex natura potentiæ intellectiuæ omnino perfectæ præsupponitur ei. Et confirmatur: quia, si intellectio ad verbi productionem concurreret, iam verbum per intelligentiam, & non per memoriam produceretur: quod est contra Augus. Hoc idem sentit Ferra. 4. contra gentes c. 13. vbi sic ait. Prius secundum nostrum modum intelligendi actus diuini intellectus terminatur ad verbum tanquam eius productio, quam terminetur ad diuinā essentiam, & ad res intellectas, & ideo cum dicitur verbum diuinum de scientia patris originari, intelligendum est accipiendo scientiam patris per modum actus primi, non autem per modum actus secundi. Insuper tenet Sco. verbum nomen proprium esse filij: neq; hoc negamus cū in solut. ad 3. principale dicimus verbum appropriatè esse notitiam, & verbū omnis intelligibilis. Nam solum illud fatemur quoad declarationem omnis intelligibilis, quæ per notitiam actualē, & ingenitam fit: quæ est communis tribus personis. Ex his sequitur, falso tribui Scoto a Caietano, vbi supra

S.Tho.

S. Tho. & a cæteris Thomistis, quòd ipse asserat, verbum produci de cognitione essentiæ: quia hoc non potest stare cum doctrina eiusdem Scoti in locis citatis in controuersijs de verbo mentis. Hæc de 1. art.

ARTICVLVS II.

An cognitio essentiæ, & creaturarum productioni verbi præsupponatur.

DE secundo articulo est dissensio etiam inter D. Tho. & Sco. Nam D. Tho. vbi supra, tenet consequenter ad dicta in articulo præcedenti, cognitionem essentiæ, & omnium creaturarum ad verbi gignitionem præsupponi: quia vt ibidem ostendimus ex sententia B. Thom. verbum producitur per cognitionem essentiæ, & omnium intelligibilium. Idem tenet Caiet. ibidem, & omnes Thomistæ: quorũ sententia argumẽtis in principio quæstionis adductis innititur, nec maiori eget explicatione.

Sententia Doctoris subtilis, & omnium suorum discipulorum est, cognitionem quidem essentiæ diuinæ ad productionem verbi supponi (etsi non in ratione principij quo, nec actionis productiuæ) non tamen cognitionem creaturarum: sed hanc potius subsequi nõ solum gignitionem verbi, sed etiam Spiritus sancti processionem. Ita tenet Scot. expressè in 2. d. 1. q. 1. & in quol. q. 14. & 8. & in 1. d. 18. & alibi sæpe.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

1. *Nota Pro opinione Scoti.* PRo intelligentia huius sententiæ obserua primò, aliud esse, aliquid præsupponi ad productionem alicuius, aliud verò esse principium quo, vel quod eiusdem. Nam, licet fieri nequeat, quòd aliquid sit principiũ alicuius, & quòd ad eius productionem non præsupponatur, possibile tamen est, aliquid ad productionem alicuius præsupponi, & eius nec causam, nec principium esse: ad productionem enim creaturarum præsupponitur necessario trinitas personarum diuinarum, cum tamen Deus, vt trinus, non sit creaturarum causa, sed vt vnus. Prætereà amor essentialis diuinæ naturæ gignitioni verbi præsupponitur, quia omnia essentialia præsupponuntur notionalibus, cum tamen ad eius productionem nullius principij rationem habeat. Ita in proposito licet Scotus asserat, cognitionem diuinæ essentiæ præsupponi ad verbi productionem (quia, vti in præcedentibus docuimus, diuinus intellectus prius est operatiuus quã productiuus: & sic intelligere præcedit ipsum dicere) tamen non asserit, cognitionem essentiæ esse principiũ verbi, vel actionem eius productiuã: imò oppositum apertè fatetur.

Secundò obserua ex eodem Scoto quol. 14. artic. 2. littera Q, quòd motio omnino prima in entibus est motio naturalis. Ratio est satis aperta: quia omnis motio vel est naturalis, vel libera, non enim datur medium: sed prima motio non potest esse libera, quia omnis motio libera, quæ est motio voluntatis, præsupponit motionem intellectus: ergo prima motio in entibus est necessariò naturalis. 2. *Nota.*

Tertiò obserua, quòd sicut loqui possumus (licet impropriè) accipiẽdo motionem extensiuè, & similiter mobile, primum mobile motione 3. *Nota.*

naturali prima, est diuinus intellectus, quia aliud mobile prius assignari haud poterit: primum verò motiuum motione naturali diuini intellectus est diuina essentia, quæ est eius primarium obiectum, nec ab alio quam ab ipsa moueri potest, quia vilesceret.

4. Nota. Quartò obserua, quòd diuina essentia potest mouere diuinum intellectum, cuius obiectum primarium diximus esse, vel ad terminum simpliciter infinitum, vt ad cognitionẽ, & dilectionem sui, ad gignitionem verbi, & productionem Spiritus sancti, vel ad terminum finitum simpliciter, vel saltem ad terminum infinitum includentem finitum, vt ad creaturæ cognitionem, & productionem eius in esse cognito, de qua in controuersijs de ideis erit copiosus sermo. Sed cũ ordo rationis, aut naturæ æternitati minimè repugnet, vt contro. 5. docuimus, in ipsa motione diuinæ essentiæ ad terminum simpliciter infinitum is ordo seruatur: nam primo diuina essentia mouet intellectũ diuinum ad cognitionem sui actualẽ, & ingenitam. Quòd intellectus primò moueatur a diuina essentia, patet, quia ipse (vt diximus) est primũ mobile, ipsa verò essentia est primũ motiuum eius: ergo diuina essentia in ratione obiecti mouet primò diuinum intellectum: & cum prima operatio diuini intellectus sit intellectio, primò mouet eum ad intellectionẽ, sed non mouet prius ad cognitionem alterius, quàm sui: ergo primò mouet diuinum intellectum ad cognitionem sui ingenitam, & improductam, atque essentialem. Secundò mouet ad dilectionem sui infinitam, antequam moueat ad productionẽ verbi, aut Spiritus sancti. Ratio huius est: quia quodlibet essentiale in diuinis præsupponitur naturaliter (vt docet subtilis Doctor, quæstio. 1. quodlibetica) cuicumque notionali: dilectio autem essentiæ est essentialis, quia communis tribus: ergo ipsa præsupponitur cuicumque productioni diuinæ, quæ notionalis est. Secundò: quia ad perfectam beatitudinem Patris spectat non solum cognitio actualis essentiæ, sed eiusdem dilectio: ergo cùm prius origine Pater sit beatus quam filius sit genitus, aut Spiritus sanctus productus (vt supra docuimus) sequitur, ꝙ dilectio essentiæ præsupponitur personarum diuinarum productioni. Sed videtur hoc contra Scot. loco supra citato quol. 14. vbi in 2. loco ponit verbi generationem, in 3. verò dilectionem eiusdem essentiæ diuinæ. Ac proinde videtur Scot. sibi ipsi contrarius, siquidem, q. 1. quolib. oppositum docet. Respondeo, ꝙ Scot. q. 14. quol. assignat duas origines completas, vnam respectu termini infiniti, alteram respectu termini finiti, scilicet, creaturæ: & intendit ibi, ꝙ totus ordo originis primæ pręcedit totum ordinem originis secundæ. Sufficiebat ergo Scoto, habere, ꝙ volitio essentialis, & Spiritus sanctus præcedebant notitiam creaturæ. Nec intendebat docere ordinem eorum, quæ ad primã originem completam personarũ spectabant, sed solum, ꝙ omnia ad originem personarum attinentia, præcedebant omnia, quæ sunt in secũda origine creaturarum, sic, ꝙ tres personæ in esse cõpleto præsupponuntur cognitioni, & esse cognito creaturarum: nõ vero intendebat docere ordinem inter productionẽ verbi, & dile- *Soluitur Scoti contradictio*

dilectionẽ eſſentiæ: ac proinde ſtandum eſt ordini, quem quæſtione prima quodlibetica aſſignat.

Tertiò mouet diuina eſſentia ad productionem notitiæ genitæ, quæ eſt verbum: quarto ad productionẽ Spiritus ſancti.

5. Nota. Quintò obſerua, quod inter motionem diuinæ eſſentiæ ad terminũ infinitum, & motionem ad terminũ finitum eſt hic ordo ex parte obiectorum dẽſumptus, quod motio ad terminum infinitum præcedit naturali ordine motionem ad terminum finitum. Ratio huius eſt: quia infinitum ſimpliciter non poteſt præexigere finitum: ergo terminus infinitus ſimpliciter præcedit terminũ finitum: ergo & motio ad terminum infinitum præcedit motionẽ ad terminum finitum. Ex quo ſequitur, ꝙ diuina eſſentia non mouet ad cognitionem creaturæ, & productionem eius in eſſe cognito, niſi completo toto ordine originis productionum perſonarum diuinarum: quia motio ad productionem cuiuslibet perſonæ diuinæ eſt ad terminum ſimpliciter infinitum: motio verò ad cognitionem creaturæ vel eſt ad terminũ infinitum includentem finitum, vel ad terminum finitum.

Obiectio. Sed contra. Cognitio creaturæ in Deo eſt infinita: ergo ratio aſsignata eſt nulla. Solutio. Reſpondeo, quod illa cognitio in ſe eſt infinita, terminus verò, ad quem terminatur, ſcilicet, creatura eſt finitus: & hoc ſufficit, vt dicatur motio ad terminũ finitũ, vel ſaltem ad terminum infinitum includẽtem finitum, ratione cuius ſubſequitur neceſſario motionem ad terminum ſimpliciter infinitum.

Obiectio. Contra. Motio diuinæ eſſentiæ ad cognitionem ſimplicem omnis intelligibilis eſt naturalis: motio verò ad dilectionem eiuſdem eſſentię, & productionem Spiritus ſancti eſt nõ naturalis: ergo illa præcedit iſtam: quia motio naturalis in eodem præcedit non naturalem.

Solutio. Reſpondeo, quod motio naturalis præcedit non naturalem in ordine ad eundem terminum. Vnde motio diuinæ eſſentiæ ad cognitionem ſui prẹcedit motionẽ ad ſui dilectionem & motio ad gignitionem verbi præcedit motionem ad productionẽ Spiritus ſancti, motio vero ad cognitionem creaturæ eſt ad alium terminũ, ſcilicet, finitum. Et ita, licet ſit naturalis, ſubſequitur tamen illam non naturalem: quia illa eſt ad terminum ſimpliciter infinitum, & neceſſario priorem quocunq. finito.

Obiectio. Sed dices. Ergo ſi ratio aſsignata eſt bona, ſequitur, quod motio diuinæ eſſentię ad generationẽ verbi erit prior quam motio ad dilectionem eſſentiæ: quia illa eſt naturalis & ad terminum ſimpliciter infinitũ, hæc vero non naturalis, licet ad terminum infinitum.

Solutio. Reſpondeo, quod argumentum concluderet, niſi aliud obſtaret. videlicet, quod eſſentialia nullum includentia reſpectũ ad creaturas præſupponuntur naturaliter notionalibus. Et ita motio diuinæ eſsentiæ ad dilectionem ſui, etſi ſit non naturalis propter rationem dictam præſupponitur motioni ad gignitionem verbi, quæ eſt quid notionale.

Completo ergo toto proceſſu originis reſpectu primi termini, ſcilicet infiniti, cum iam diuina eſsentia in tribus perſonis præexiſtit, mouet ipſa eſsentia intellectũm diuinum in

tribus

tribus existentē ad terminum secundum, vel essentiam creabilem, vt eā cognoscat, cuius cognitionis ordinem nos infra in materia de scientia Dei ostendemus. Considerat ergo noster Doctor subtilis, & optimè, in instanti

Cōparatio obiecti secūdarij & obiecti primarij. æternitatis duo instantia naturæ. Cōparando essentiam diuinam ad intellectum diuinum, & voluntatem in ratione obiecti primarij est primum instans naturæ, in quo completur totus ordo originis personarum diuinarum: in illo enim instanti mouet diuina essentia ad cognitionem & dilectionem sui, ad generationem verbi, & productionem Spiritus sancti. Nec implicat plura instantia originis esse in eodem naturæ instanti, imò hoc possibile esse controuersia 5. docuimus. Comparando verò obiecta secundaria, vt puta, creaturas ad diuinum intellectum, & volūtatem, quæ non sunt ex se obiecta, sed in esse obiecti producuntur ab intellectu Dei, est secundum instans naturæ: in quo assignari potest ordo quidam originis: quia prius origine Pater intelligit lapidem, quàm filius: quia Pater intelligit a se, filius verò non a se, sed a Patre: & Spiritus sanctus, a Patre, & filio.

Not. 6. Sextò aduerte diligenter, quòd ipsi creaturis triplex esse assignari potest. Primum in sua causa, sicut rosa in hyeme habet esse in suis causis, estque in virtute illarum: & huiusmodi esse creaturæ non est esse formale eius, sed est esse suæ causæ, seu potentia eius. Hoc modo habent esse in Deo omnes creaturæ, quæ sunt in virtute & potentia Dei. Secundum esse est reale, & actuale proprium, quod creaturæ habent extra suas causas in vniuerso. Sed tertium esse, quod huic secundo necessario præsupponitur, est esse obiectiuum, secundum quod sunt obiecta secūdaria intellectus diuini, & primum esse quod habent formale distinctum a sua causa est hoc esse obiectiuum.

Septimò nota, quòd huiusmodi esse obiectiuum, quòd habet creatura in Deo, non habet illud a se, & ex se, nec est prius cognitione, qua cognoscitur creatura a Deo. *Not. 7.* Primam partem huius notabilis sic probo: quia ex opposito sequitur primò, q creaturæ secundum aliquod esse sibi proprium, ac formale a diuina essentia distinctum non sint a Deo. Secundò sequitur, quòd creatura secundū aliquod esse formale, & proprium sit ens simpliciter necessariū: quia quidquid habet esse a se, & ex se est necesse esse. Ex quo sequitur rursus, q creatura habeat aliquod esse existentiæ, quia necessitas est conditio rei actu existentis: ergo si creatura, vt intulimus, habet esse simpliciter necessarium, illud est existens. Ex quo rursus infertur, quòd creatura secundum aliquod esse existentię sibi proprium, non sit a Deo, quod est hæreticum.

Secundam partem eiusdem notabilis, vt pote, quod illud esse obiectiuum non præcedat cognitionē, qua a Deo creatura cognoscitur, sic ostendo: quia si eam præcederet, præcederet omnem actionem, ac per consequens huiusmodi esse esset improductum: ex quo inconuenientia supra illata necessariò inferuntur, vt intuenti patere poterit.

Secundò. Illud esse est vtcumque productum: ergo per aliquam actionem: ergo non ante cognitionem, quia cognitio est prima actio in diuinis.

uinis. De hoc esse cognito vide in illa controuersia, qua quæritur, an Deus intelligat alia a se.

Tertiò. Quia si illud esse obiectiuum quoquo modo distinctum a diuina essentia præcederet cognitionẽ, esset in diuina essentia ex natura rei: consequens autem est falsum: ergo, &c. Probo sequelam maioris: quia quod præcedit actum intellectus est in rebus ex natura rei: falsitas vero consequentis ostenditur, quia tunc creatura haberet proprium, & formale esse ex natura rei in diuina essentia, & rursus esse creaturæ formale, esset formale esse Dei, quia tale esse esset idem cum diuina essentia: tã dem creatura esset ens a se, & necesse esse: quæ omnia sunt absurda.

Not. 8. Vltimò. Cognitio diuina nõ præexigit creaturam in huiusmodi esse, vt ad ipsam terminetur: ergo non est ponendum, quòd tale esse præcedat cognitionem. Consequentia tenet: quia nulla alia causa assignari potest, propter quam debeat præcedere cognitionem. Antecedẽs probo: quia quod præsupponit aliud in aliquo esse, necessariò pendet ab illo: diuina verò cognitio nullatenus potest dependere ab esse creaturæ: ergo, &c.

Sequitur ergo ex dictis, quòd esse obiectiuum lapidis non præcedit cognitionem diuinam, & quòd non est esse a se, sed ab alio, & per consequẽs vtcunque productum, & non nisi per intellectionem, quia alia actio, per quam producatur inueniri non poterit. ergo per cognitionem producitur. Diuina ergo essentia, a qua, & non ab alio mouetur intellectus diuinus in secundo instanti naturæ, mouet eundem intellectum ad cognoscendum lapidem, per quam cognitionem tribuit lapidi esse cognitum, quod est esse obiectiuũ diminutum, & secundum quid, non quidem reale, sed rationis: quia, vt expresse docet Scotus in primo, distinctione 36. creaturæ nullum esse reale proprium habuerunt ab æterno: quod nos in materia de ideis apertè docebimus. Vnde falsò Doctissimus quidam expositor primæ partis D. Thom. attribuit Doctori subtili, quòd ipse asseruit huiusmodi esse cognitum, nec esse ens rationis, nec ens reale, sed medium inter vtrunque, quia nunquam tale Scotus affirmauit, nec medium inter ens reale, & ens rationis vnquam constituit. Sed de his in controuersijs de ideis (vbi iste expositor errorem Vvicleph falsissimè imponit Scoto viro vndequaque Catholico, vbi etiam de hoc esse cognito ac diminuto iterũ erit sermo) dicemus.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Quamuis verbum diuinum produceretur per cognitionem (vt vult Diuus Thom.) neutiquam de cognitione creaturarum orietur. Patet: quia sicut verbum procedit per actum intellectus, ita Spiritus sanctus per actum voluntatis: ergo si verbum procedit vt verbum omnis intelligibilis intellecti, similiter Spiritus sanctus procedit, vt amor omnis amabilis amati, sed hoc consequens est falsum: ergo, &c. Falsitatem consequentis ostendo multipliciter. 1. Concl.

Primò: quia ex eo sequitur, quòd Spiritus sanctus sit ex vi suæ productionis amor creaturæ, sicut essentiæ.

Secundò: quia sequitur, vel quòd Deus necessariò amat creaturas, vel quòd Spiritus sanctus non necessariò spiratur: quorum vtrunque est falsum.

Respon-

Respōsio cuiusdā Thomistæ. Respondet nouissimus interpres primæ par. D. Thom. doctissimus tamen, non esse eandem rationem de processione verbi, atque de processione Spiritus sancti: quia non est (inquit) par ratio de cognitione creaturarum, atque de amore earundem, etiam secundum esse intelligibile. Nam Deus necessario cognoscit creaturas, & illarum cognitio est Deo cōnaturalis: at verò nō necessario amat creaturas, imò amor earum est liber in Deo: at Spiritus sanctus debet procedere per amorem necessariū, sicut verbum procedit per cognitionem necessariam. Cæterum ad perfectissimam Dei cognitionem, & comprehensiuam, creaturarum cognitio exposcitur: ad perfectissimum autem amorem diuinæ essentiæ non est necessarius amor alicuius creaturæ. Ratio est, quia scientia & cognitio respiciunt meram rei quidditatem, & possunt abstrahere ab existentia in actu exercito & ab ordine ad illam: amor verò respicit bonū in ordine ad existentiam. Hæc ille Doctor.

Confutatio respōsionis. Creatura duplici amore diliguntur a Deo. Sed contra hanc solutionem sic insurgo. In primis, iste sapientissimus Doctor non aduertit, quòd creaturæ possunt amari a Deo duplici amore, vt puta, amore cuiusdam complacentiæ, & amore efficaci. Hic posterior rerum existentias respicit: per illum namque Deus determinat efficaciter rem ad existendum in aliqua temporis differētia. At verò ille prior etiam res intelligibiles secundum earum quidditates, & essentias respicit: quibus esse cognitum ac possibile competit, secundum quod quodammodo sunt diuinæ bonitatis participatio: nam ab ea, & diuino intellectu tale esse cognitum ac possibile, quod entis rationis limites non excedit, habent atque participant: in quo complacet sibi diuina voluntas necessariò necessitate ineuitabilitatis. Nam sicut necessariò habent illud esse cognitum, ratione cuius non repugnat eis actualiter existere, vt chimeræ repugnat omnino: ita diuina voluntas necessariò sibi complacet in eo, gaudetque, quòd tali esse possibili fruantur in sua essentia, secundum quod non repugnat eis in actu existentiæ diuinam participare bonitatem. Lapidi namque in esse cognito non repugnat actu existere, quod tamē chimeræ & entibus impossibilibus prorsus repugnat. Hanc doctrinam tradit Scotus in quodlibeticis quæstionibus, quæst. 16. in fine primi articuli. Ait enim sic. Sed de secunda necessitate (vt puta, ineuitabilitatis) potest dici, q̄ licèt necessario voluntas diuina habeat actum complacentiæ respectu cuiuscunque intelligibilis, in quantum in illo ostenditur quædam participatio bonitatis propriæ, tamen non necessario uult quodcunq; creatum uolitione efficaci, siue determinatiua illius ad existendum: imo sic uult creaturam contingenter fore, sicut contingenter eam causat. Quia si necessario hac secunda necessitate uellet eam fore, necessario etiam necessitate ineuitabilitatis eam causaret, saltem pro tunc pro quando uult eam fore. Hæc dicit subtilis Doctor ubi supra. Quamuis ergo Deus amore efficaci non diligat necessario creaturas cognitas, sed mere libere libertate contradictionis, quia sicut eas ad esse existentiæ perduxit, potuit eas non perducere: attamen amore complacentiæ diligit eas necessario quo ad esse intelligibile earum: gaudet

namque

namque neceſſariò quòd tale eſſe in ſua eſſentia habeant.

Ex his ſequitur, quòd ob defectũ neceſſitatis in amore, quo Deus amore complacentiæ diligit creaturas ſecundum eſſe earum intelligibile, non poteſt negari, quòd Spiritus ſanctus ex creaturarum amore procedat: cuius oppoſitum vult ille prædictus interpres.

Secundò. Non bene intelligo, quo modo cognitio diuinæ eſſentiæ non cognitis ſeu præciſis per intellectum creaturis non ſit perfectiſſima, bene tamẽ amor diuinæ eſſentiæ ſine creaturarum amore. Nam ſicut creaturæ nihil bonitatis intenſiuè addunt diuinæ bonitati: ita nec aliquid entitatis & intelligibilitatis addunt intenſiuè diuinæ entitati & eſſentiæ: ergo, ſicut amor eſſentiæ ſine amore creaturarum eſt perfectiſſimus: ita cognitio eſſentiæ ſine creaturarum cognitione erit perfectiſſima. Præterea. Diuina eſſentia eſt obiectum infinitum intenſiuè, etiam ſi creatura aliqua nõ eſſet poſſibilis: ergo cognitio ei adæquata intenſiuè erit infinita intenſiuè: quia cognitio & obiectum commẽſurari debent. Dices forſitan, quòd non poterit ei adæquari cognitio, niſi in ea cognoſcantur creaturæ.

Contra. Terminetur diuina cognitio ad eſſe diuinæ eſſentiæ ſolum, & non ad creaturas: illa cognitio tunc vel erit perfectiſſima, vel non. Si primum conceſſeris, mecum ſentis. Si vero ſecundũ dederis, ergo Deus quoad intellectum non perfectè beatificatur in cognitione ſuę eſſentiæ abſque creaturarũ cognitione, quod eſt contra Aug. 5. Confeſſionum dicentem, Beatus eſt, qui te & illa nouit (ſcilicet creaturas) ſed non beatior propter illa. Eſt ergo diuinæ eſſentiæ cognitio ad ipſam præcisè terminata perfectiſſima, adeò, vt maior ac perfectior intenſiuè excogitari non poſſit, licet maior extenſiuè detur, vt puta, eadẽ cognitio eſſentiæ, prout ad creaturas etiam terminata. Ita tenet Scot. in 1. d. 35. q. vnica litera. R.

Tertiò. Nõ bene ſufferre poſſum, quòd admiſſo, quòd verbũ diuinũ ex cognitione eſſentiæ, ſeu per cognitionem eſſentiæ naſcatur, nullatenus ex ſolius eſſentiæ cognitione naſci poſſet, quia illa eſſet imperfecta ſine cognitione creaturæ: nã illa a Deo meo iudicio eſſet perfecta & infinita, vt ex ipſa ſufficienter infinitum verbũ naſci poſſet. Et patet: quia infinitum intelligibile intenſiue cum intellectu infinito poteſt omnibus alijs obiectis per poſſibile, vel impoſſibile ſecluſis infinitam parere notitiam: ſed diuina eſſentia etſi creatura eſſet impoſſibilis in quocunque eſſe, eſſet huiuſmodi: ergo, &c. Præterea, a multis Thomatizãtibus conceditur, quòd verbum diuinum non naſcitur ex cognitione ſui & Spiritus ſancti: ſi igitur ſine horum cognitione illa cognitio perfectiſſima iudicatur, multo fortius & ſine creaturarum cognitione. Præterea. Iſti videntur defectum in diuina eſſentia conſtituere: ſiquidem eam abſque creatura vt cognita ad verbi gignitionem impotentem prædicant. Præterea. Ipſe ubi ſupra cognitionem diuinæ eſſentiæ ſine cognitione uiſionis creaturarum perfectiſſimam atque comprehenſiuam iudicat, quia radicaliter illam continet: ergo pariter cognitio eiuſdẽ eſſentiæ cognitione ſimplicis intelligentiæ creaturarum præciſa erit infinita ac perfectiſſima, quia illam

radi-

radicaliter cōtinet. Tandem. Ex minus impossibili non sequitur impossibilius: sed minus impossibile est nō esse creaturam, etiam in esse intelligibili, quā non esse verbum: ergo sublata omni creatura in quocumq; esse per possibile, vel impossibile adhuc posset esse verbum diuinū in sua essentia: ergo, & sublata cognitione creaturæ, quia sublata creatura in esse intelligibili, tollitur & eius cognitio: ergo cognitio solius essentiæ in se esset sufficiens ad verbi generationem. Cognitio ergo creaturæ, & ipsa creatura secundum quodcumque esse sibi proprium subsequuntur personarum diuinarum productiones.

Secundò. Actus intellectus diuini prius terminatur ad verbum diuinum, quàm creaturæ cognoscantur: ergo non producitur ex cognitione creaturarum. Consequentia tenet: antecedēs probatur: quia nostra cognitio prius terminatur ad verbum, quam ad res cognitas: ad hoc enim formatur verbum, vt in ipso res ipsas contemplemur, & certè si prius res ipsas cognosceremus, quàm verbum produceretur, superfluum esset verbum: ergo ita in Deo. Hoc argumentum vim habet contra S. Thom. dicentem verbum produci per cognitionem, sed in doctrina Scoti facile diluitur.

Respōsio cuiusdā Thomistæ. Sed respondet argumēto quidam Doctissimus interpres primæ partis D. Thom. quæst. 35. artic. vltimo, dicendo, quòd si argumentum aliquid probaret, etiam probaret, quòd verbum non procedit ex cognitione essentiæ diuinę, quod tamen (inquit) non admittit Scotus. Vel Secundò (inquit) respondetur cum Ferrara 4. contra gentes cap. 13. concedendo, quòd nostro modo intelligendi prius natura terminetur actus diuini intellectus ad verbum, quàm quòd creaturæ cognoscantur. Et quando D. Thom. inquit, quòd verbum procedit ex cognitione creaturarum, sic est interpretandus, id est, eodem actu, quo se & omnia alia intelligit, producit verbum, in quo omnia cōtemplatur. Vnde colligit, ꝙ dicere est prius, quàm intelligere.

Cōfutatio respōsionis. Iam dixi, quòd argumentum ex doctrina Scoti facile diluitur, negando antecedens: quia secundum Scotum actus intelligēdi in diuinis pręcedit actum dicendi, per quem producitur verbum. Et ita posset quis dicere, quòd actus intelligendi prius terminatur ad res cognitas, quàm actus dicendi ad verbum: cæterum in via Diui Thom. non ita facile dissoluitur.

Vnde prima solutio huius sapientissimi interpretis, facile reijcitur dicendo, quòd inconueniens illatum in via Scoti non habetur pro inconuenienti: apertè enim concedit Scotus, quòd verbum diuinum non procedit de cognitione essentiæ, licet ad eius productionem necessario ex natura intellectus præsupponatur huiusmodi cognitio.

Ad secundam solutionem dico, quòd illa interpretatio non quadrat modo loquendi D. Thom. Nam illa præpositio, ex, in rigore, vel dicit habitudinem principij, vel actionis, vel saltem ordinis. Et ita cum dicitur, quòd verbum producitur ex cognitione creaturarum, sensus est, ꝙ illa creaturarum cognitio, vel est principiū quo, vel actio productiua eius, vel ꝙ ꝓductioni verbi ꝑsupponitur:

ergo interpretatio prædicta non quadrat sententiæ D. Thom. aut impropriè loquitur.

Secundò. Asserere, quòd dicere, in diuinis præcedat ipsum intelligere (absolutè loquendo de dicere, & intelligere) est irrationabile, & plusquam falsum. Primò: quia tunc prius intelligeretur verbum productum, quam Pater intelligens: & ita non esset beatus, nisi post verbi productionem. Secundò: quia essentialia priora sunt notionalibus: ergo intelligere, quod est essentiale præcedit ipsum dicere, quod est notionale. Tertiò: quia si ob aliquam causam dicere, præsupponeretur ad intelligere maximè, quia intellectio fit per verbum, vt accidit in nobis: sed Pater nõ intelligit per verbum, quia non est sapiens sapientia genita secundum August. ergo dicere non præsupponitur ad intelligere.

Sed dices. Ad quid igitur producitur verbum in diuinis? Respondeo, quòd cum verbum diuinum sit omnium finis vltimus, non est propter aliquem finem, producitur tamen ex plenitudine perfectionis intellectus fœcundi ipsius Dei. Ex quo sequitur, quòd non est frustra: quia illud dicitur esse frustra, quòd cum sit propter aliquem finem illum non assequitur: at verbum diuinum est finis vltimus omnium, vt diximus: ac proinde non est propter aliquem finem.

Vltimò. Si verbum procederet de cognitione creaturarum sequeretur, quòd creaturæ prius essent, saltem in esse cognito, quàm verbum in esse reale: sed consequens est omnino absurdum, vt conclusione sequenti demonstrabimus: ergo, &c Sequela maioris est euidens: quia tũc cognitio creaturarum præsupponeretur verbo: ergo & creatura in esse cognito.

Huic argumento respondet prædictus Doctissimus interpres negando sequelam maioris: quia verbum (inquit) produci ex cognitione creaturarum nihil aliud est, quam produci per actum intelligendi, quo intelliguntur creaturæ, vel quo Pater se, & omnia intelligit. *Respõsio cuiusdã Thomistæ.*

Sed re vera hæc expositio præfatæ locutionis nulla est, nec ei quadrare potest, vt paulò ante diximus. Præterea. Quia si verbum produci de cognitione creaturarum est produci per actum, quo Pater se, & omnia intelligit, ergo potest concedi hæc propositio. Verbum procedit de cognitione intuitiua creaturarum: quia eodem actu, quo Pater producit verbum intelligit omnia, quæ in aliqua temporis differentia coexistunt æternitati, cum vnicus sit actus cognoscendi in Deo, quod tamen ipsemet interpres negat in solutione ad tertium Scoti eodem artic. quæstio. 15. citatæ. Item. Si illa interpretatio esset bona, sequeretur, quòd hæc etiam in rigore concedi posset, Spiritus sanctus procedit ex amore creaturarum ad esse realis existentiæ earum terminato: quia eodem actu, quo producitur Spiritus sanctus diliguntur creaturæ in opinione B. Thom. quod tamen ipse eodem loco negat: ergo illa expositio nulla est. *Confutatio respõsionis.*

Tertiò principaliter arguitur. Si Deus intelligeret solam diuinam essentiam re vera produceret verbum: ergo verbum non producitur de cognitione creaturarum, siquidem sola essen-

la essentia in ratione obiecti ad eius productionem sufficit.

Solutio. Respondet prædictus interpres, quod verbum nō produceretur ex cognitione solius essentiæ, quia illa non esset perfectissima omnium, cum creaturæ in ipsa relucentes non cognoscerentur: at verbum producitur ex cognitione omnium perfectissima.

Confutatio. Hæc solutio mihi non placet: quia cognitio solius essentiæ diuinæ sub absoluta ratione absque respectu ad creaturas est cognitio entis infiniti omnino, quod est pelagus infinitum essendi: ergo cognitio illi adæquata erit infinita omnino intensiue: ergo ex illa produci potest perfectissimū verbum. Præterea. Cognitio solius essentiæ diuinę in se, creaturarum cognitione precisa, est, qua Deus beatificatur: ergo illa est perfectissima: ergo ex illa posset nasci verbum. Posterior consequentia est nota: prior probatur: quia cognitio beatifica Dei est perfectissima. Antecedens verò patet ex Aug. 5. Confessionum dicēte. Beatus est qui te & illa nouit (scilicet creaturas) sed non beatior propter illa. Sed ad hoc in materia de ideis se nostra conuertet oratio.

2. Concl. Secunda conclusio. Cognitio creaturarum non præsupponitur ad verbi productionem. Patet: quia motio diuinæ essentiæ, qua mouet diuinum intellectum, voluntatem ad terminum simpliciter infinitum prior est, quam motio eius ad terminum finitum: sed motio ad gignitionem verbi est ad terminum infinitum, motio verò ad cognitionem creaturarū est ad terminum finitum: ergo illa est prior ista: ergo prius producitur verbum, quam creaturæ cognoscantur. Consequentia tenet: maior verò & minor patent ex notabili 4. & 5. Secundò. Prior natura est productio personarum diuinarum, quàm creaturarum cognitio, vt patet in fine notabilis quarti: ergo cognitio creaturarum subsequitur productionem verbi: ergo non præcedit eam.

Tertia conclusio. Verbum diuinū non nascitur de creaturis tanquam de obiectis. *3. Concl.* Ad probationem suppono, quòd verbum diuinum producitur per memoriam fœcūdam patris, quæ est intellectus cum obiecto in ratione entis intelligibilis, vt in controuersijs de verbo mentis diximus. Vnde supposito, quòd verbum diuinum nō nascitur de cognitione creaturarum, & quòd earum cognitio ad eius productionem non præsupponitur, & quod non producitur per cognitionem essentiæ aut creaturarum, ostenditur modo in hac conclusione, quòd creatura non habet rationem obiecti in productione verbi, vt constet quòd creatura nullo modo verbi generationem præcedit, sed eam subsequitur. Patet conclusio. Primò: quia ex supra notatis creaturæ nullo modo habent esse proprium formale, nisi completa productione personarum diuinarum: ergo nullo modo nascitur verbū de creaturis tanquam de obiectis. *1. Ratio.* Patet consequentia. quia si de ipsis, vt de obiectis nasceretur, iam creaturæ haberent esse formale ante productionem verbi, quod est oppositum antecedentis.

2. Ratio. Secundò. Diuina essentia in ratione obiecti intelligibilis, vt mouentis ad cognitionem sui solius est sufficiens ad productionem notitiæ infinitæ: ergo creatura in ratione obiecti superfluit ad productionem verbi: ergo non concurrit ad eius productio-

ctionem. Istæ consequentiæ de se patent: antecedens probatur: quia ipsa essentia in se cōsiderata est perfectissimum intelligibile, quo nihil perfectius excogitari potest, ac per consequens est ens infinitum: ergo in ratione obiecti est sufficiens ad producendam infinitam notitiam simul cū intellectu infinito. Patet consequentia: quia ad productionem notitiæ infinitæ sufficit, & requiritur intellectus infinitus cum obiecto infinito. Antecedens probatur: quia diuina essentia nihil est perfectius. Confirmatur argumentum. Diuina essentia, & creatura non sunt perfectius obiectum, quàm sola diuina essentia: ergo sola diuina essentia est sufficiens obiectum ad productionē verbi diuini. Consequentia tenet: antecedens probatur. Deus & creatura in esse existentiæ, non sunt quid perfectius, quàm solus Deus, licet sint plura entia perfecta quodlibet in sua ratione: ergo Deus, & creatura non sunt perfectius obiectum, quàm solus Deus. Confirmatur vlterius. Sola diuina essentia, sine creatura est sufficiens obiectum ad productionem amoris infiniti, scilicet, Spiritus sancti, qui est amor infinitus: quia Spiritus sanctus non producitur ex amore creaturarum: ergo sola essentia in ratione obiecti absque creatura erit sufficiens principium, atque perfectum ad producendū notitiam infinitam. Patet consequentia a paritate rationis. Et profectò non bene sonat, imò aures abhorrent audire, quòd creatura, vtcunque concepta ad productionem verbi diuini concurrerit, cum in quocunque esse proprio considerata sit verbo longe imperfectior. Et sanè, creaturæ gloriari possent, quòd ad generationem sui conditoris vtcumque concurrissent, si oppositum nostræ sententiæ, & conclusionis esset verum. Vnde subtilis Doctor in 1. distinctio. 28. sic ait. Quidquid est intrinsecum in diuinis, siue absolutum, siue relatiuum in quocunque esse, siue reali, siue intelligibili abstrahitur ab omni respectu ad creaturam, & est prius quocunque esse creaturæ: ita, quod si per possibile, vel impossibile nihil aliud a Deo posset esse ī aliquo esse, nihilominus esset in Deo, quidquid sibi competit ad intra secundū quodcunque esse essentiale, vel personale: quia prius intelligitur tota Trinitas in esse personali secundum quodcunque esse, quam creatura intelligatur secundum aliquod esse: quia quodcunq; esse attribuitur creaturæ, siue reale, siue diminutum, illud est a tota Trinitate. Et ideò creatura secundum quodcunque esse eius, necessariò est posterior omni esse ad intra. Hæc Scotus.

Sed inconueniens, quod hic intulimus, non possunt euitare Thomistæ, asserentes verbum nasci ex cognitione creaturarum: nam si ex earū cognitione nascitur, ergo creaturę, vt obiecta ad eius gignitionem concurrunt. Sed nouissimus ille, & alias doctissimus expositor D. Tho. 1. part. quæst. 34. articul. 3. quæstio. 1. conclusione sexta, respondet, quòd quamuis concedi oporteat, verbum & creaturarum cognitione nasci, non tamen concedi debet, quòd de creaturis cognitis oriatur. Ratio (inquit) est, quia Deus non sumit suam cognitionem a rebus ipsis, sed a sua essentia. *Respōsio cuiusdā Thomistæ.*

Sed cōtra. Verbum diuinū dicitur *Impug. illius respons.*

nasci de essentia, tanquam de obiecto, q̄a diuina essentia est vere obiectum cognitionis, per quam verbū producitur, secundum Sanctū Thomam: sed creatura verè est obiectū eiusdem cognitionis, licèt secundarium: ergo si ex creaturarum cognitione nascitur, concedi debet, quòd de ipsis, tanquam de obiectis oriatur. Nec obstat quod creaturæ non moueant diuinum intellectum, quia verbum non videtur nasci præcisè de diuina essentia, vt obiecto: quia mouet intellectum diuinum, sed quia cognoscitur ab eo, in sententia Diui Thomæ persistendo, asserentis verbum per cognitionem produci: nam si per impossibile non moueret diuinum intellectum, sed solum terminaret cognitionem diuinam, adhuc ex ea, vt de obiecto, nasceretur diuinum verbum.

3. *Ratio.* Tertiò. Ens simpliciter, & omnino independēs, ac necesse esse prius est saltem natura ente diminuto, & secū dum quid: sed verbum diuinum est huiusmodi, creatura verò ens secundum quid, quia solum est esse cognitum: ergo verbum diuinū est prius saltem natura, quàm creatura in suo primo esse formali: ergo non procedit ab eo, vt obiecto.

4 *Ratio.* Quartò. Intellectus diuinus vilesceret, si moueretur a lapide ad intelligendum: ergo similiter persona diuina vilesceret, si de lapide, vt de obiecto gigneretur: ergo non producitur de creatura, tāquam de obiecto.

5. *Ratio.* Quintò. Si verbum produceretur de creatura, vt obiecto, produceretur etiam de seipso, & de Spiritu sancto cōsequens autem est falsum: ergo, & illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis ostenditur: quia tunc verbū vt genitum, diceret relationē realem ad Spiritum sanctum: quia genitum dicit relationem realē ad id, de quo gignitur, si est distinctum realiter ab eo: vt patet in creaturis, vbi genitum dicit relationem realem non solū ad principium quod, sed etiam ad principium quo, scilicet, ad formam generantis: ergo si verbum nascitur de Spiritu sancto, vt obiecto dicit relationem geniti realem ad illum cum re ipsa ab eo distinguatur.

6. *Ratio.* Sextò. Nulla persona diuina dicit, nec potest dicere, quantū est ex parte sua, relationem realem ad creaturam: ergo verbum non potest gigni de creatura, vt obiecto. Patet consequentia: quia geniti ad id, de quo gignitur, est realis relatio, si ab eo est re ipsa distinctum: sed verbum distinguitur realiter a lapide, vt obiecto: ergo si de eo gignitur, dicit realem relationem ad illum.

Dices forsitan, quòd cum lapis in esse obiectiuo non sit ens reale, sed diminutum & rationis, relatio verbi ad lapidē non potest esse realis, quia relatio realis necessariò est ad terminum realem. Bene quidem respondes: sed saltem sequitur, quòd huiusmodi relationem non esse realem, non prouenit ex parte verbi, sed ex parte termini: & per consequens verbo diuino ex natura sua non repugnat dicere realem relationē ad creaturam, quod est omnino falsum.

Obiectio. Sed dubitabis, an hoc esse obiectiuum, & cognitū creaturæ sit idem cum Deo, siquidem non distinguitur realiter ab eo. *Solutio.* Respondeo, quòd nec est idem, nec distinctum re ipsa a Deo, sed nō idem cum Deo. Quod non sit idem manifestè liquet. Quod verò non sit distinctum realiter, patet:

tet:

ter: quia diſtinctio realis non eſt, niſi inter extrema realia, creatura verò in eſſe obiectiuo non eſt ens reale. Eſſe ergo huiuſmodi creaturæ eſt non idē cum Deo, ſicut priuatio eſt nō idē cum materia, & non ens cum ente.

4. Concl. Quarta concluſio. Cognitio intuitiua diuinarum perſonarum ad proprias earum ſubſiſtentias terminata non præſupponitur ad verbi productionem, nec ex earum cognitione intuitiua naſcitur, imò nec ex cognitione eſſentiæ procedit. Prima huius concluſionis pars in hunc modum oſtenditur. Perſonæ diuinæ in ſeipſis non præſupponuntur verbi productioni: ergo nec cognitio earum intuitiua ad eas in ſeipſis exiſtētibus terminata. Antecedens eſt euidens. Primò: quia tunc verbum diuinum ſibi ipſi præſupponeretur, exiſteretque ante ſui productionem, vel ſaltem abſque repugnantia poſſet vt exiſtens ſuæ productioni præintelligi, quod implicat: impoſſibile enim eſt productum ſuæ productioni præ intelligi. Secundo probatur idem antecedens: quia Spiritus ſanctus neceſſario ſequitur verbi productionem: ergo non poteſt eiuſdem verbi productioni præſupponi. Iam conſequentia argumenti probatur, quia ex oppoſito cōſequentis infertur oppoſitum antecedentis. Nam ſi cognitio intuitiua ad perſonas in ſeipſis terminata præſupponitur verbi productioni, ergo & perſonæ ipſæ in ſe, & ſecundum proprias ſubſiſtētias præſupponuntur eidem productioni, ſine quibus huiuſmodi cognitio intuitiua conſiſtere nequit. Et confirmatur: quia terminus cognitionis intuitiuæ eſt natura prior ipſa cognitione, quia ab eo & a potentia paritur: ergo ſi cognitio perſonarum intuitiua ad proprias earum ſubſiſtentias in ſe ipſis terminata ad verbi productionem ſupponitur, multò fortius, & perſonæ in ſe ipſis: & ita verbum, & Spiritus ſanctus ſibi, & ſuis productionibus ſupponuntur: quod omnino implicat.

Secūda pars concluſionis patet ex his, quæ nunc diximus. Nam ſi verbū diuinum ex cognitione perſonarum intuitiua ad propriam earum ſubſiſtentiam terminata naſceretur, iam verbum diuinum & Spiritus ſanctus eiuſdem verbi productioni præſupponerentur, quod nunc oſtendimus eſſe falſum. Præterea: quia verbum diuinum, cum ex ſuperioribus non per actum intelligendi, ſed per actum dicendi ab eo formaliter ex natura rei diſtinctum producatur, nullatenus per cognitionem, aut ex cognitione alicuius procedit, ſed immediatè naſcitur a memoria fœcunda patris, ad quam nulla cognitio pertinet, nec obiectum, vt cognitum, vt ſupra diximus, ſed eſſentia diuina in ratione obiecti intelligibilis. Nā ſicut in nobis verbum mentale immediatè naſcitur ab intellectu per ſpeciem intelligibilem in actu primo conſtituto: ita in diuinis verbū naſcitur ab intellectu, & eſsētia in ratione obiecti intelligibilis immediate: etſi cum hoc verum ſit, ꝙ cognitio infinita diuinæ eſſentiæ ſupponitur ad verbi diuini productionem: eſſentialia namq. præſuppōnūtur notionalibus, & in perfecto producente omnis eius intrinſeca perfectio ſupponitur actioni, qua ſuam alteri naturā communicat.

Ex his infertur, Scotū nullatenus debere concedere, quod verbum ex cognitione eſſentiæ comprehenſiua Conſectarium.

nascatur, cum ipse affirmet cũ Aug. ex sola memoria fœcunda patris nasci, ad quam nec cognitio nec essentia, vt cognita, vt modo diximus, spectat. Vnde decipitur nouissimus primæ D. Th. partis interpres, alioquin doctissimus, cum ait, ꝙ Scotus, velit, nolit, tenetur fateri verbum diuinũ ex huiusmodi cognitione comprehẽsiua oriri. Et probatur amplius. Nã vel debet nasci ex ea tãquam ex principio quo, vel tanquam ex actione eius productiua: sed neutro modo, vt in controuersiis de verbo ostẽdimus: ergo nullo modo ex cognitione nascitur, & procedit. Decipitur etiã cum ait, certũ esse secundũ omnes Theologos, quod verbũ nascitur ex cognitione cõprehensiua essentiæ, si illa præpositio, ex, rationem principij vel actionis inuoluat, cum oẽs Scoti discipuli cũ eo oppositum teneant, imo et cũ Aug. qui verbum vbiq. docet non per intelligentiã, sed immediatè per memoriam produci. Ex quibus tertia cõclusionis pars, vt puta, verbũ ex cognitione essẽtiæ nõ nasci, satis cõstat.

Obiectio. Sed obijcit ille nouissimus ac sapientissimus primæ partis D. Thom. interpres contra dicta in hunc modum. Verbum diuinum non procedit ex cognitione intuitiua sui: ergo nec Spiritus sanctus procedit ex perfecto amore sui: sed consequens est contra fidem: ergo antecedens est falsum. Nec obstat, inquit, quod verbũ ex cognitione sui procedat: quia non inde sequitur, quod sit prius secundũ rationem cognoscere verbum, quam producere: quia non intelligitur cognitio perfecta, donec intelligatur verbum productũ. Et ideò satis est, ꝙ sint simul cognitio & productio verbi: ita quod ille actus simul, & semel intelligatur terminari ad verbũ: vnde ille actus, inquit, in quantum productio terminatur ad rẽ productã, & in quãtum cognitio ad rem cognitã.

Solutio. Respondeo, concedendo antecedens & consequentiam: sed nego id esse contra fidem. Nam rogo, contra quem articulum, vel contra quã scripturã, & concilium, vel ecclesiæ traditionem? Catholicè certè sentiret, qui ex solius essentiæ diuinæ amore procedere arbitraretur: ipsa namq. sola, seclusis etiam relationibus, in ratione obiecti est sufficiens principium cum voluntate ad infinitum amorem producendum. Nec a fide erraret, imò nec ab opinione probabili discederet, qui Spiritum sanctum non ex amore aliquo produci affirmaret: quia cum amor actualis, quo pater & filius suã essentiam diligũt, sit actio immanens ac vltimus actus potentiæ volitiuæ, per ipsum nihil producitur, sicut nec per actum intelligendi, vt supra in controuersijs de verbo ostendimus. Sicut igitur verbum diuinum non producitur per actum intelligendi, sed per actum dicendi, tanquam per actionem, & a memoria fœcunda patris, vt a principio quo: ita Spiritus sanctus non producitur per actum amandi, sed per actum spirandi tanquam per actionem, & per voluntatem fœcundam tanquam per principium quo, ad quam, vt obiectum solum spectat obiectum primarium, vt puta, diuina essentia, non in ratione obiecti amati, sed amabilis: sicut diximus de verbo, quod & docet subtilissimus Doctor in primo, distinctione vndecima, quæstione prima.

Cõsectaria notanda. Ex his collige primo, in diuina voluntate esse duos actus subordinatos

vt puta, amare & ſpirare. Primus eſt operatiuus: ſecundus verò productiuus. Et ſicut actus intelligendi, & dicendi ſunt immediatè a memoria fęcunda patris, ita quod neuter reſpectu alterius rationem principij habet, licèt alter alteri ex natura potentiæ intellectiuæ præſupponatur: ita amare, & ſpirare ſunt immediatè a voluntate fœcunda patris, & filij. Et licèt amare, ſeu diligere præſupponatur ad ſpirare, ſicut intelligere ad dicere, attamen reſpectu actus ſpirandi, nec rationem cauſæ, nec principij habet. Et ſicut verbum eſt immediatè a memoria fœcũda, ad quam nec intellectio, nec obiectum, vt intellectum, ſed vt intelligibile pertinet: ita Spiritus ſanctus, qui eſt amor productus per actum ſpirandi eſt immediatè a voluntate fœcunda, vt principio quo, ad quam nec actualis dilectio, nec diuina eſsẽtiã, vt amata, ſed vt amabilis infinitè ſpectat.

Sequitur ſecũdò, quòd ſicut probabiliſſimè defenditur verbum non produci per actum intelligendi, nec ex cognitione aliqua, tanquam principio quo, vel actione productiua: ita ſimiliter probabiliſſimè defenditur, ꝙ Spiritus ſanctus non producitur per actum amãdi, nec ex aliquo amore, ſed a voluntate fœcunda patris, & filij: eſt namque Spiritus ſanctus amor productus immediatè a voluntate fœcunda patris, & filij, vt principio quo, ſicut verbũ a memoria patris. Ex his patet aſſumptum illius interpretis ſupra dicti, ſcilicet, ꝙ ſit cõtra fidem aſſerere Spiritum ſanctum nõ procedere ex amore actuali ſui perfecto, eſſe omnino falſum.

Ad illud, quod deinde obijcit, ut puta, non obſtare, quòd verbum ex ſui cognitione procedat, quia nõ inde, &c. dico, quòd eſt prorſus intelligibile, quòd idem ex cognitione ſui intuitiua naſcatur: quia ſecundum naturæ ordinem, & noſtrũ concipiendi modum, terminus cognitionis intuitiuæ ſupponitur eidem cognitioni: ergo implicat, quòd ex ea, & per eam ſuum ſuſcipiat eſſe.

ARTICVLVS III.

An in proprietate conſtitutiua verbi includatur reſpectus ad creaturã?

Circa hunc articulum duplex poteſt eſſe dubitatio. Altera, an in re ita ſit, ꝙ reſpectus ad creaturas includatur in tali verbi proprietate.

Secunda, an talis relatio ſignificetur per hoc nomen verbum. Vtramque difficultatem tangit acutè ſatis, & abſoluit Scotus in quolibetis, q. 8. artic. 3.

Prima difficultas.

Ad primã difficultatem reſpondet concluſione vnica: quæ talis eſt. Nullus reſpectus ad creaturã poteſt per ſe includi in proprietate conſtitutiua verbi. Patet primò: quia perſona diuini verbi conſtituta per ſuam proprietatem eſt ens reale vt cõſtituta per eam: ergo talis proprietas conſtitutiua verbi eſt ens reale: ergo nullum ens rationis per ſe includitur in ea, & per conſequens neque reſpectus ad creaturam: quia omnis relatio Dei, vel alicuius exiſtentis in Deo formaliter ad creaturam, eſt ens rationis: Dei enim ad creaturam non poteſt eſſe realis relatio, vt ſubtiliter docet Scotus ĩ primo *Concl.* *1. Ratio.*

dist.30. Prima consequentia probatur. Quia, si constitutiuum nō est ens reale, nec constitutum per ipsum vt sic, erit ens reale: ergo si persona verbi, vt constituta per suam proprietatem, est ens reale, sicut res se habet, ipsa proprietas constitutiua eius erit ens reale.

Secunda cōsequentia ostenditur; quia nullum ens reale per se includit ens rationis: quia tunc ens reale intrinsecè dependeret ab ente rationis, vel saltem ens reale nō posset esse sine ente rationis. Quod contradictionē inuoluit: quia si est ens reale potest esse secluso actu rationis: quia hæc est natura entis realis: si verò includit ens rationis per se, nō potest esse sine actu rationis: ergo non habebit esse sine actu rationis, & habebit esse absq; actu rationis, quæ secum pugnant.

2 Ratio Secundò. Quidquid per se includitur in diuina persona est necesse esse, & incausatum: sed respectus Dei ad creaturam siue in esse reali, siue in cognito nō est necesse esse, & incausatus: ergo respectus ad creaturā non includitur per se in persona verbi: ergo nec in constitutiuo eius. Maior est nota: minor patet. Terminus huiusmodi respectus, scilicet, creatura secundum quodcunque esse cōsideratus, siue reale, siue cognitum non est incausatus, sed causatus: ergo similiter respectus ad ipsum: quia non est excellentioris naturæ, quàm eius terminus. Vide Scot. in 3. distinc. 32. litera C.

Arguitur. Sed contra hanc rationem arguitur. Quia si probatio minoris est vera, sequitur quòd respectus Dei, vt intelligentis ad creaturam intellectā & respectus Dei, vt creatiui ad creaturam creabilem non sit necessarius a se: sed consequens est falsum: ergo, &c. Falsitas consequentis ostenditur: quia tunc Deus non esset necessariò intelligēs creaturam, nec causatiuus creaturæ: quia Deus nihil est formaliter, & necessariò, nisi illud sit necessarium a se.

Respondeo, quòd licet respectus Dei intelligentis ad creaturam intellectam, & respectus creatiui ad creaturam creabilem non sint a se necessarij, & incausati, sunt enim entia rationis: est tamen Deus necessario intelligens creaturā, & necessario creatiuus creaturæ (licet non necessariò creator in actu) quia actus intelligendi diuinus ex perfectione sua necessariò terminatur ad omne intelligibile, & ex perfectione suæ potentiæ Deus est creatiuus, id est, potens creare: & ideo conuenit Deo vtrumq; necessariò. Nam licet Deo nō possit cōpetere formaliter, & necessariò aliquid reale, nisi illud sit necessarium a se, id est, omnino incausatum, attamē potest competere necessario ipsi Deo cognoscere, vel posse aliquid (licèt illud nō sit incausatum) propter perfectionem suæ cognitionis, & suę potentiæ. Deus ergo non potest esse formaliter, & necessario aliquid causatum, siue illud sit ens reale, siue rationis: potest tamen esse formaliter, & necessariò intelligēs aliquid creatum & creatiuus eiusdem, quia hoc non dicit imperfectionem, imò arguit perfectionem actus intelligendi, & ipsius potentiæ Dei. *Respōd.*

Tertiò. Quicunque respectus Dei ad creaturas habet pro fundamento proximo aliquid commune tribus: (non quidem sic proximo, quod ex natura fundamenti oriatur relatio: *3. Ratio.*

quia

quia tunc eſſet relatio realis: ſed ſic proximo, quod illud ſit proxima ratio comparandi per actum diuini intellectus perſonas diuinas ad creaturas) ergo non poteſt huiuſmodi reſpectus eſſe proprius vni perſonę: quia quando fundamẽtum proximũ eſt commune tribus, reſpectus non poteſt eſſe proprius vni: ergo nullus reſpectus ad creaturam includitur in proprietate conſtitutiua alicuius perſonæ: quia quidquid includitur ſic, eſt proprium illi perſonæ, in cuius proprietate includitur.

4 *Ratio.* Quarto. Reſpectus verbi ad creaturam per ipſum declaratam nõ eſt proprius verbi: ergo non includitur in proprietate cõſtitutiua verbi. Conſequentia tenet: antecedens probatur: quia ſi eſſet ſibi proprius, maximè, quia creatura habet eſſe in memoria paterna, de qua verbum naſcitur, ſed hoc eſt falſum: ergo, &c. Probo minorem. Primò: quia nulla creatura habet eſſe ĩ memoria, prout memoria eſt: quia quod habet eſſe in memoria ſaltem Dei patris habet eſſe ex natura rei proprium ante intellectionẽ, creatura verò (vt diximus) nullum eſſe habet proprium, niſi per intellectionem. Secundò: quia ſi creatura eſſet in memoria patris, eſſet ratio mouendi intellectum infinitũ ad exprimendum verbum quatenus eſſet verbum ipſius creaturæ, & ita vileſceret intellectus ille infinitus, quia moueretur ab ente finito. Vide Scotum in tertio diſt. 32. litera D.

Secunda difficultas.

AD ſecundam difficultatem reſpondet Scotus duplici concluſione. Prima. Si nomine verbi importaretur primò reſpectus realis ad patrem dicẽtem, & reſpectus ac creaturam dictã, non ſignificaret aliquid per ſe vnum. Patet. Reſpectus realis, & reſpectus rationis non faciunt per ſe vnum: ergo nomen ſignificãs vtrumque non importat conceptum per ſe vnum. 1. *Concl.*

Secunda concluſio. Nomen, verbum, primò, & per ſe ac formaliter importat reſpectum ad patrem dicẽtem, connotat tamen ad creaturam reſpectum declarantis ad declaratũ. Sicut ergo idem ſignificant filius, & filiatio, licèt ſecundum alium ſignificandi modum, quia quod dicit filius in concreto importat filiatio in abſtracto, ſic idem ſignificat verbum & eius abſtractum (quod ſi licet fingere, eſt verbatio) licet diuerſo modo. Verbatio autem a verbari originem ducit, quod idem eſt ac dici, & intellectualiter exprimi, vnde verbum importat rem intellectualiter expreſſam connotando relationem ad id, quod dicitur & declaratur per verbum, quia connotat notitiã perfectam, quæ habet reſpectum rationis ad omnia per eam cognita. Igitur quo ad ſignificatum huius vocis, verbum, eſt hic ordo. Primo, & formaliter importatur reſpectus originis ad dicentem, ſcilicet, expreſſio intellectualis paſſiua, ſed importatur modo concreto. Secundò connotatur notitia eſſentialis, quaſi terminus formalis cõmunicatus per iſtam expreſsionem, quæ notitia eſt communis tribus: appropriatur tamen verbo propter modũ ſuæ proceſſionis. Tertiò, per hoc, quod huiuſmodi notitia eſsẽtialis habet reſpectum ad oĩa intelligibilia importatur nomine 2. *Concl.*

verbi huiusmodi respectus ad omnia obiecta cognita.

Obiectio. Sed contra: quia Augustin. lib. 83. quæstionum, quæst. 83. exponens illud Ioannis, In principio erat verbũ ait, quod Græcè, logos dicitur, Latinè verbum, & rationem significat. Hoc nomen verbum melius interpretatur, vt significetur non solum ad patrem respectus, sed etiam ad illa, quæ per verbum facta sunt operatiua potentia. Hæc August. In quibus verbis videtur velle quod nomine verbi importetur respectus ad creaturã: ergo. &c.

Solutio. Respondeo, causam, ob quam inquit Augustinus meliorem esse trãslationem huius vocis, logos, in verbum, quam in rationẽ esse, quia hoc nomen ratio nec respectu originis proprium secundæ personæ, nec illũ consequẽtem appropriatum, qui est ad creaturas ita importat, sicut hoc nomen verbum. Cum verò ait idem August. Vt significetur ad patrem respectus, hoc debet intelligi de eo, quod primo & principaliter significatur: & cum dicit, Sed etiam ad illa, quæ facta sunt, ibi significare debet sumi pro connotare. Significat ergo primo hoc nomen verbum relationem originis ad patrem dicẽtem, & exprimentem verbum, sed connotat, & consignificat respectum ad creaturas.

AD ARGVMENTA in principio controuersię posita.

Ad primum. AD primum dico, quod verbum producitur de substantia patris in ratione obiecti intelligibilis, vt præintelligitur actuali intellectioni, ac proinde actualis cognitio ad substantiam patris, prout est principium verbi, non pertinet.

Ad secundum. Ad secũdum distinguo maiorem. Essentia enim diuina potest considerari bifariam. Primò, quatenus mouet diuinum intellectum ad cognitionem sui quidditatiuam & absolutam præscindentem ab omni respectu ad creaturas. Secundò potest considerari non solum modo prædicto, sed etiam prout mouet ad cognitionem secundarij obiecti, scilicet creaturæ. Nunc dico, quod verbum diuinum nascitur præuia cognitione cõprehẽsiua diuinę essentię primo modo consideratæ: & illa est infinita ac perfectissima: quia per eam intellectus diuinus beatificatur: sed non nascitur pręuia cognitione comprehensiua essentiæ, vt mouentis non solum ad sui cognitionem, sed etiam creaturæ: quia, vt supra ostendimus creaturæ non cognoscuntur, nisi præsupposito & completo toto processu productionis diuinarum personarum, cum iam diuina essẽtia in tribus personis existit. Vel dicendum, quod illa cognitio est comprehensiua: quia radicaliter & virtualiter cognitionẽ omnium intelligibilium continet. Hæc respõsio innititur in sẽtẽtia Thomistarum asserentium, verbum non nasci ex cognitione intuitiua creaturarum. Et cum eis obijcitur, quod tũc illa cognitio non erit comprehensiua, cum non cognoscatur essentia secundum omnem modum, quo cognosci potest, respondent illam cognitionem radicaliter continere intuitiuam creaturarum cognitionem, ac proinde esse comprehensiuam.

Obiectio. Sed contra. Diuina essentia est exẽplar, in quo relucent omnes creaturæ:

ræ: ergo impossibile est, quòd intellectus diuinus videat essentiam diuinam, quin etiam res in ea relucentes prospiciat.

Solutio. Respondeo, quòd essentia diuina secundum rationem essentiæ, vt prior omnibus alijs saltem relationibus, & creaturis, est obiectum adæquatum & primum diuini intellectus: sed, vt sic, non est exemplar creaturarum, nisi virtualiter, non autem formaliter: ita quòd non continet creaturas intelligibiliter actu, & distinctè, sed tantum supereminenter, & quasi virtualiter: sed postea in ratione obiecti cogniti per intellectionem ipsam cōtinet eas actu & distinctè.

Ad tertium. Ad tertium dico, quòd verbum diuinum, vt colligi potest ex Doctore subtili in primo, distinctione trigesimasecunda, in simili de Spiritu sancto ex vi suæ productionis non repræsentat nisi obiectum, de quo nascitur: & cum de sola essentia Patris tanquam de obiecto producatur, illā solam ex vi suæ originis repræsentat. Creaturas verò repræsentat appropriatè: quia propter modum suæ originis appropriatur ei notitia actualis per quam cognoscitur omne intelligibile, & ratione cuius Deus, vt intelligens, dicit respectum ad omne intelligibile.

Obiectio. Sed obijcies. Si verum est, quòd verbum diuinum solum repræsentat ex vi suæ originis obiectum, de quo nascitur: ergo ex vi suæ originis non repræsentat tres personas, cum non nascatur de ipsis, ex dictis supra.

Solutio. Respondeo, quòd sicut Spiritus sanctus ex Doctore subtili, vbi supra, primò est amor solius essentiæ, vt obiecti, concomitanter verò personarum diuinarum, hoc ideò, quia personæ diuinæ sunt ex natura rei in natura diuina primò amata: sic verbum diuinum primò est verbum essentiæ, vt obiecti, eamque primò repræsentat: concomitanter verò est verbum personarum diuinarum: quia ex natura rei sunt huiusmodi personæ in natura diuina, de qua verbum primò nascitur, licet verbum & Spiritus sanctus productioni eiusdem verbi non præexistant. Et sicut Spiritus sāctus est appropriate amor omnis amabilis: similiter verbum est appropriate notitia, & verbum omnis intelligibilis. Ex quo infertur, quòd ille nouissimus expositor Diui Thomæ loco supracitato decipitur, cum asseueranter & non opinatiuè in hęc verba prorupit. *Decipitur ille Thomista loquēdo assertiue.* Atque ita verissimum est, quòd filius ex vi suæ naturæ repræsentat, & est naturalissima imago patris, & omnium producibilium, & eorum, quæ in essentia patris continentur. Nam cum de creaturis, tanquam de obiectis non nascatur, non repræsentat eas ex vi suæ productionis & naturæ: solum enim ex vi suæ naturæ & productionis repræsentat obiectum, de quo nascitur, quod est Dei Patris natura atque essentia. Sicut in humanis verbum solum repræsentat ex vi suæ naturæ obiectum, de quo producitur: verbū enim lapidis solum repręsentat lapidem, & non equum, quia de lapide, & non de equo producitur. Et sanè, si ex vi suæ naturæ creaturas repræsentaret, essetque earū naturale exēplar, ac formalis similitudo, ex ipsis tanquam de obiectis nasceretur: nā sicut in humanis filius solum est imago Patris, de cuius substantia nascitur, & verbum imago naturalis obiecti, de quo producitur: ita verbū diuinū

solum

solum est imago & similitudo naturalis obiecti, de quo nascitur, quod est diuina essentia, & non creatura. Præterea. Verbum ex Augustino multis in locis suæ doctrinæ, quos in controuersijs de verbo mentis retulimus, nascitur de memoria fœcunda patris, & de ijs, quæ in ipsa sunt secundum suum proprium esse: sed creaturæ non habent aliquod esse proprium in memoria fœcunda Patris: ergo non nascitur de eis, & per consequens non est naturalis ac formalis earum similitudo, nec eas ex vi suæ productionis primaria repræsentat. Probo minorem: quia in memoria fœcunda Patris solum sunt ea, quæ ex natura rei habent proprium esse ante omnem intellectionem: creaturæ verò ante actum intelligendi diuinũ nullum esse proprium ac formale habent, sed solum eminenter, & quasi virtualiter in diuina essentia continentur: ergo. Præterea. Creaturæ solum sunt eminenter in diuina essentia, de qua verbum producitur: ergo verbum non est naturalis, & formalis earum similitudo, sed eminentissima ac perfectissima. Et certè intelligi non potest, quomodo verbum diuinum sit formalis, & naturalissima imago lapidis, cum lapis nullum esse proprium habeat in memoria patris, de qua verbum nascitur. Tandem, & quasi redit in idem, Diuina essentia non est similitudo formalis, & naturalis creaturæ, sed eminentissima: ergo nec verbum, quòd nascitur de diuina essentia, tanquam de obiecto, est naturalis, & formalis similitudo creaturæ, sed eminentissima. Verum est tamen, quòd verbum repręsentat omnia per actualem notitiam essentialem, sibi a Patre communicatam: quod magis sibi ex modo suę processionis, quàm alijs personis competit.

Ad quartum. Ad quartum transeat antecedens, & nego consequentiam: quia cum creaturæ solum virtualiter, & eminenter, & non formaliter in Deo contineantur, non pertinent ad memoriam fœcundam Patris, per quã verbum producitur, licèt ad eã spectet essentia diuina, quæ est virtualiter & eminenter omnia. Sed hoc non sufficit ad hoc, vt verbum dicatur formaliter nasci de ipsis, vt de obiectis: quia non habent rationem obiecti, nisi post personarum productionem, vt supra diximus.

Ad quintum. Ad quinti solutionem prænotare oportet, quòd vt colligi potest ex Doctore subtili in quolibet. quæstio. prima, litera F. & in secundo, distin. prima, quæst. prima, in solutione ad tertium, perfectiones diuinæ, cuiusmodi sunt omnia essentialia, sunt in duplici differentia. Aliæ, quæ nullum respectum dicunt ad extra, scilicet, ad creaturas: cuiusmodi sunt essentia, intellectus, voluntas, &c. Aliæ verò, quæ respectum ad creaturas important, vt cognitio, volitio, &c. Quæ ad huc bifariam sumi possent. Primò prout solum terminantur ad essentiam diuinam. Secundò, prout terminantur etiam ad creaturas: & vt sic dicunt respectum ad creaturas. His positis respondeo, ꝙ filius per generationem suam habet perfectiones primi generis, & etiam perfectiones secundi generis primo modo consideratas: sed tamen non habet huiusmodi perfectiones, prout terminantur ad creaturas, nisi completa productione Spiritus sancti.

Imò nec pater habet eas, prout terminatas actu ad creaturas ante productionem Spiritus ſancti: quia vt ſupra diximus, non intelligitur diuina eſſentia mouere ad creaturarum cognitionem, niſi productione diuinarum perſonarum completa, cum iam diuina eſſentia in tribus eſſe intelligitur. Sed cum hoc pater dicitur habere a ſe huiuſmodi perfectiones, quia a ſe habet eſſentiam, & intellectum, per quæ cognoſcuntur. Filius vero & Spiritus ſanctus dicuntur illas habere ab alio, quia intellectum & eſſentiam habent ab alio. Et ita pater prius origine quàm filius intelligit creaturas; quia pater, quòd intelligat eas, habet a ſe: filius verò non a ſe, ſed a patre: & Spiritus ſanctus a patre & filio, qui ſuum intellectum & ſubſtantiam ei communicant.

Ad ſextum. Ad ſextum patet per idem. Sed ad confirmationem dico, quòd Auguſtinus per ſcientiam patris intelligit memoriam fœcũdam, quæ eſt ſcientia habitualis patris, ad quam creaturæ non pertinent. Quia in memoria patris, prout principium eſt verbi, ſolum habent eſſe ea quæ ex natura rei ſecundum ſuum proprium eſſe præcedunt actum cognitionis: quia memoria, vt ſic, ſolum dicit intellectum cum obiecto, quæ actum intelligendi præcedunt: creaturæ verò ſecundum ſuum proprium eſſe, ſiue reale, ſiue cognitum actum intelligendi ſubſequuntur neceſſariò. Hæc de hac controuerſia.



CON-

CONTROVERSIA DVODECIMA.

Vtrum pater genuerit filium voluntate.

1. *Argu.* ARS affirmatiua probatur: quia ex Philosopho, 5. Meta. text. comm. 6. omne inuoluntarium est triste: sed in diuinis nihil triste inueniri potest: ergo nec inuoluntarium: ergo filius voluntariè a patre gignitur: quia inter voluntarium, & inuoluntarium non videtur esse medium.

2. *Argu.* Secundò. Apostolus ad Colossenses primo ait. Transtulit nos in regnum filij dilectionis suæ: sed dilectio ad voluntatem pertinet: ergo filius Dei voluntate genitus est.

3. *Argu.* Tertiò. Deus pater priusquam gignat, vult genitum & generationē: ergo voluntate generat filium. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia priusquàm generet diligit omnia, quæ cognouit tanquam bona: ergo cum generationem verbi præcognouerit priusquam in esse poneretur, eam dilexit & voluit.

4. *Argu.* Quartò. Si pater non genuisset filium sibi æqualem, esset inuidus: sed inuidia pertinet ad voluntatem, quia est respectu illorum, quæ voluntate subtrahuntur, & voluntate communicari possunt: ergo volūtate genuit filium sibi æqualem. Consequentia patet cum minori: probatur maior ex Augustino lib. 3. contra Maximinum, cap. 10. Vbi probat Deum patrem genuisse filium sibi æqualem hac ratione. Pater si non genuit sibi æqualem filium, aut hoc est quia nō potuit, aut quia non voluit. Si nō potuit, ergo impotens est: si verò potuit & non voluit, ergo fuit inuidus.

IN hac cōtrouersia plura sunt examinanda, quæ ad exactam eius discussionem pernecessaria sunt. *Ordo procedendi.*

Primò discutiendum est, an detur indiuiduum deitatis, & quæ actiones ei conuenire possunt.

Secundò, an essentialia sint immediatiora essentiæ ipsis notionalibus: siue, an essentialia sint priora notionalibus.

Tertiò, an in patre intelligere præcedat ipsum dicere.

Quartò, an pater genuerit filium voluntate, vt principio, vel saltem ipsum genuerit volens.

Vltimò, ad rationes principales.

ARTICVLVS I.

An detur indiuiduum deitatis, & quæ actiones ei conuenire possint.

Irca primum articulum videtur, quòd non detur indiuiduum deitatis, sed quòd hic Deus de materiali primo importat tres diuinas personas, & non hunc Deum singularē. Primò: quia actiones sunt suppositorum secundum Aristotelē in proœmio suæ Metaphy- 1. *Argu.*

taphysicæ: sed hic Deus in concreto habet multas actiones, quæ sibi immediatè conueniunt, vt creare, gubernare, iustificare & similia: ergo hic Deus primò significat suppositum: non de formali, ergo de materiali: sed præter tres personas non est in diuinis aliud suppositum: ergo primò importat tres personas diuinas, vel aliquam illarum.

2. argũ. Secundò. Si daretur hic Deus præintellectus personis diuinis, sequeretur, quod in diuinis essent quatuor per se existentes, vt puta, tres personæ diuinæ, & hic Deus: sed consequens est hæreticum, quia tunc esset quaternitas in diuinis: ergo non datur hic Deus per se existens personis præintellectus.

3. argũ. Tertiò. Ideò authores contrariæ opinionis asserunt ly, Deus, significare de formali vnũ quo, id est, vnam deitatẽ, de materiali verò vnũ quod, id est, hunc Deum, quia vnicuique quo, correspondet suum quod: sed ex hoc colligi non potest: ergo eorum opinio est falsa, vel saltem falsò innititur fundamento, ac per consequens non est tenenda, siquidẽ propter præfatam rationem illam defendunt. Probo minorem, quia & hic homo de formali importat vnũ quo, scilicet, hanc humanitatem: cæterũ de materiali primo importat hoc suppositum, & non hunc hominem supposito præintellectum: ergo pariter hic Deus, etsi de formali importet deitatem, de materiali primò importabit suppositum, & non hunc Deum suppositis præintellectum. Et confirmatur: quia si tres personæ diuinæ, non quatenus sunt vnus Deus, sed quatenus inter se differunt, assumerent eandem naturam humanam singularem, essent vnus homo, sicut ratione vnius diuinæ essentiæ sunt vnus Deus: & tamen hic homo quamuis de formali significaret vnũ quo, id est, vnam humanitatem, de materiali tamẽ significaret primo tres personas, & non aliquod vnum singulare tribus personis commune: ergo a simili ly, Deus, primò de formali importabit deitatem, & de materiali primò importabit tres personas, & non hunc Deum per se existentem & cõmunem.

4. argũ. Quartò. Hic spirator, quamuis de formali significet vnum quo, scilicet, vim spiratiuam, de materiali tamen primò significat personas patris, & filij, & non aliquid singulare communicabile: ergo quamuis hic Deus de formali significet vnum quo, id est, unam deitatẽ, de materiali tamen primò significabit tres personas.

1. Opinio. Circa istam quæstionem est duplex opposita opinio. Prima est Doctoris subtilis in primo, dist. 4. q. 1. & 2. asserentis, dari indiuiduum deitatis, id est, hunc Deum per se existẽtem communem tribus personis, ipsisque identificatum, ita quòd hic Deus significat de formali hanc deitatem, de materiali uerò primò significat hunc Deum singularem, licèt de materiali, quasi secundariò, & mediate importet tres personas. Scotum sequuntur Caietanus pri. par. q. 24. art. 4. & 5. & noui quidã interpretes Beati Thomæ, alter super 1. par. D. Thomæ, alter uerò super tertiam, eisdem locis, in quibus Caiet. nunc citatus, qui affirmãt eandem sententiam tenuisse B. Thomam.

2. Opinio Durandi. Opposita sententia est Durandi in primo, dist. 4. q. 2. & Capreoli, q. 1. & Bartholomæi Torres in tractatu

de

de Trinit. q. 39. art. 4. in 2. par. Commentarij. Hi omnes affirmant de materiali primò importare hoc nomen, Deus, tres personas diuinas, & non hunc Deum singularem. Torres & Capreolus arbitrantur in eadē sententia fuisse B. Thom. Idem sentiunt nonnulli in schola Salmanticēsi, qui in publicis disputationibus id ipsum defendunt: sed ego arbitror Scotum & B. Thomā in hac re haudquaquam differre, sed idem omnino sentire. Hæc secunda sententia innititur argumentis supra factis.

Circa hanc quæstionem, vt certa ab incertis secernamus, obseruare oportet in hac re Doctores scholasticos partim conuenire, partim verò differre. Conueniunt in hoc, quòd deitas & Deus sunt concretum & abstractum, ita quòd deitas est quo, seu forma, qua aliquid est Deus, Deus verò est id, quod habet deitatem: & ita vt habens deitatē significatur per hoc nomen Deus. Conueniunt præterea in hoc, quòd sicut hęc deitas est singularis absoluta & communicabilis: ita & hic Deus habet hæc omnia. Est enim singularis: quia non est, nisi vnus numero Deus, est etiam absolutus, & communicabilis. Absolutus quidem, vt ait Augustinus: quia ad se subsistit, & nō in ordine ad aliud: communicabilis vero, quia de tribus personis dicitur, & ipsis communicatur.

Differunt tamen Doctores scholastici: quia quidam dicunt, quod hic Deus est singularis absolutus, non includens in suo conceptu personas: & communicabilis non solum ratione deitatis, quam de formali significat nomen, sed etiam ratione materialis, quod primo de materiali significat: quia Deus de materiali primò importat secundum hanc opinionē deitatem, vt per se subsistentem absolutam, & communem tribus. Hoc melius percipies, si animaduertas, quod in humanis habens naturam & suppositum a parte rei sic se habēt, quòd sunt omnino idem, ita quòd habens naturam est suppositum. Vnde id, quod primò significatur de materiali per hoc nomen hic homo est suppositum habens naturam, vt Petrus, & Paulus. In diuinis (aiunt isti Doctores) id, quod primò significatur de materiali per hoc nomē, hic Deus non est suppositum, vt Pater, Filius & Spiritus sanctus: sed est quid per se existens habensque deitatem, quod est hic Deus tribus personis communis, de quo aliqua prædicata efferuntur & primò: deinde verò & mediate de tribus personis: & ita ly, hic Deus, nō importat primo de materiali tres personas, sed hunc Deum per se existentem.

Alij verò asserunt, quòd hic Deus est singularis absolutus, & communicabilis, sed hoc habet (vt aiunt ipsi) solum ratione deitatis, quæ est formale significatum, quia nō habet aliud materiale præter personas, quas primò de materiali importat.

Ad intelligentiam huius dubitationis, circa quam idem sentiunt D. Thom. & Scotus vt infra docebimus contra aliquos Beati Thomæ discipulos, obserua primo ex eodem Scoto in primo, d. 4. q. 1. & 2. quod vnicuique quo correspondet suum quod, vel quod idem est, vnicuique entitati formali & abstractæ correspondet suum concretum proprium & adæquatum, vt humanitati homo, equinitati equus, entitati ens. Etsi entitas

1. Nota.

Vnicuique quo correspondet suū quod

tas formalis est communis & vniuersalis, similiter & eius concretum: si verò est singularis, eius concretum erit singulare, sicut huic humanitati correspondet hic homo, & humanitati in communi homo in communi.

2. Nota. Secundo obserua, q nomen concretum in genere substantiæ vnum importat de formali, scilicet, formam, qua primo & adæquate est tale: alterum verò de materiali, vt puta, id, qđ primo est tale per formam, quod est habens formam. Exempli causa: homo de formali dicit humanitatē, qua homo est homo primò, & adæquatè: de materiali verò dicit, seu cōcernit suppositum, seu habens humanitatem, sicut album de formali dicit albedinem, de materiali verò corpus. Sed est differentia: quia concretum substantiæ dicit formam concernendo suppositum, cuius est forma, & natura, qua quidditatiue est ens & adęquatè: album verò & cætera accidētium concreta in ordine ad substantiam concernunt eam, non tanquam suppositum formæ significatę, sed tāquam subiectum.

3. Nota. *In substātijs creatis duo reperiūtur.* Tertiò obserua, in substātijs creatis ista duo reperiri, naturam, scilicet, & habens naturam. Habens autem naturam est naturę indiuiduū, seu quod idem est suppositum & hypostasis naturę, quę duo in rebus creatis solo nomine differunt: nam indiuiduum naturæ est suppositum naturæ, & è conuerso, sicut indiuiduum naturæ humanæ est Petrus, vel Paulus, qui sunt supposita, & hypostases eiusdem naturę. In diuinis verò ista tria reperiuntur secundum Scoti sententiam, vt puta, natura diuina, seu deitas, habens deitatem, & hypostasis naturæ. Vnde licet hic terminus, homo, non possit supponere pro aliquo habēte humanitatem, nisi sit hypostasis, vt Petrus aut Paulus: quia non potest intelligi aliquid actu existens per se habens humanitatem, nisi sit Petrus vel Paulus, aut aliquod suppositum humanum: in diuinis tamen repentur prętèr naturam, & hypostasim, indiuiduum naturæ diuinę per se existens, tribus diuinis personis præintellectis, idem tamen cum eis, quod est hic Deus. Vnde secundum Scoti sententiam ly, Deus, habet duo materialia habētia diuinam naturā, vt puta, hunc Deum per se existentem, & tres diuinas personas. Vnde Deus de materiali importat primò hunc Deum, secundariò verò, & mediate tres personas diuinas, cum quibus identificatur: Doctores verò cōtrariæ sententiæ asserunt ly, Deus, de materiali immediatè dicere tres diuinas personas. In hoc ergo altitudo mysterij Trinitatis cōsistit, q datur hic Deus per se subsistēs, ac singularis, qui omnino indiuisus & absque sui partitione est Pater, Filius & Spiritus sanctus.

4. Nota. *Deus adæquate deitate ē Deus.* Quartò obserua, quod Deus primo & adæquatè deitate est Deus. & sicut deitas est de se hæc & singularis: ita Deus, qui deitate est Deus, est de se hic, & singularis, quia singulari quo, necessariò respondet singulare quod, in cuius conceptu non includitur incommunicabilitas nec ratio personæ. Ratio est, quia Deus deitate est Deus adæquatè: ergo sicut in deitate vt deitas est, nō includitur incommunicabilitas, nec ratio personæ completæ: quia deitas de se est communicabilis vt quo: ita nec in conceptu huius Dei prout hac deitate est Deus, includitur incommunicabilitas,

tas, & ratio personæ, sed est quid communicabile, vt quod. Sed aduerte, quòd communicabile, vt quo, est id, quod alteri potest vt forma communicari, sicut albedo corpori. Communicabile, vt quod, illud est, quod alteri communicatur, de quo in recto dicitur, dicendo, hoc est, hoc sic communicatur vniuersale suis inferioribus: quia de ipsis in recto effertur, sicut homo dicitur de Petro, & Paulo, quia Petrus est homo, & Paulus est homo. Sic communicatur hic Deus tribus personis diuinis: de ipsis enim prædicatur in recto, quia Pater est Deus, filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus, licet in ipsis minimè diuidatur, nec contrahatur.

1. Concl. His ita constitutis sit prima cōclusio. In diuinis datur indiuiduum deitatis, seu hic Deus per se subsistens nō includens in suo conceptu personalitates relatiuas. Itaque ly, Deus, de materiali primò importat hunc Deum per se existentem, deinde verò personas. Conclusio est Scoti vbi supra, in corpore quæstionis, & in solutione ad secundum argumentum. Vbi sic ait. Dictum est, quod cuilibet vnicæ naturæ, supple, singulari adæquate correspondet vnum singulare: quod singulare, vel est incommunicabile, sicut in creaturis, vel communicabile, sicut in Deo: natura autem diuina vnica est omnino implurificabilis, & innumerabilis: ergo ei adæquatè correspōdet vnum singulare, quod exprimitur nomine Dei, quod naturali intelligentia intelligitur ante quamcumque proprietatem personalem. Hæc Scotus.

1. Ratio. Sed probatur conclusio. Primò: quia vnicuique quo, seu entitati formali singulari correspondet suum quod, seu materiale proprium primum & adæquatum ac singulare: sed deitas est vnum quo, & singulare: ergo correspōdet sibi vnum quod, adæquatum proprium, primum & singulare: sed tale non est, nisi hic Deus: quia ipse est primò, & adæquatè ens deitate, & est vnum singulare: ergo datur in diuinis hic Deus singularis diuinis personis præintellectus.

Huic argumento respondent aliqui dicentes adæquatum quod, deitatis esse tres personas.

2. Ratio. Sed contrà: quia cuilibet vnicę naturæ ac singulari correspondet necessario vnicum primum quod, singulare: sed deitas est simpliciter vnica natura singularis: ergo necessariò sibi correspondere debet vnicum quod, singulare: sed tres personæ non sunt vnicum quod, sed plura quod: ergo tres personæ non correspondent primo tanquam quod, ipsi deitati, sed hic Deus, qui adæquate est Deus deitate. Et confirmatur: quia cum diuina natura sit entitas formalis maximè vna, necessum est, vt ei correspondeat vnum primum quod, maximè vnum: sed tres personæ non sunt vnū quod, sed tria: ergo primum & adæquatum quod, deitatis non est tres personę, sed hic Deus per se existens.

3. Ratio. Tertiò. Deus de materiali non dicit primò vnam personam solam determinatè, vt Patrem vel Filium: quia tunc hæc propositio esset falsa, Deus est Trinitas: siquidem nulla vna persona est Trinitas, nec dicit tres personas simul, seu Trinitatem: quia tunc hæc propositio esset falsa, Pater est Deus: quia Pater non est Trinitas, nec dicit personam in singulari: quia tunc hæc esset falsa. Trinitas est Deus, vel Deus est Trinitas: quia nec Trinitas

est

est vnica persona, nec vnica persona est Trinitas: nec dicit personas in communi: quia tunc hæc esset falsa, Pater est Deus: quia pater non est personæ, sed persona: ergo de materiali non dicit primò personam, nec personas, sed aliquid commune tribus personis, de quo verè dicitur quod sit pater, & quod sit Trinitas, quod etiam de singulis prædicatur diuisim, & coniunctim: quia pater est Deus, & Spiritussanctus est Deus, & pater, filius, & Spiritus sanctus sũt vnus Deus.

4. Ratio. Quartò. Deus est simpliciter & absolutè vnum: ergo significat vnũ simpliciter de formali, & vnum simpliciter de materiali: ergo nõ significat primo de materiali personas, quæ sunt plures, sed aliquid vnum deitati adæquate correspondens, quod nõ est, nisi hic Deus per se subsistens.

5. Ratio. Quintò. Essentia diuina nõ habet a personis quod existat, imò tota existentia prouenit ab essentia diuina tanquam a radice, ipsa enim est pelagus infinitum essendi: ergo essentia non habet a persona, q̃ per se existat, quia existere, & per se existere in Deo idem sunt: ergo prius intelligimus diuinam essentiam per se existentem, quam intelligamus eam in aliqua persona: at verò non intelligimus quod diuinæ naturæ in abstracto conueniat per se existere, sed huic Deo in concreto: ergo hic Deus in concreto per se existens præintelligitur personis.

6. Ratio. Sextò. Hæc propositio est immediata, Hic Deus creat, hæc vero mediata, Persona creat: nã persona ideò creat, quia hic Deus creat: ergo Deus de materiali nõ importat primò personam. Patet consequentia: quia tũc idem esset dicere, persona creat, quia hic Deus creat, ac si diceremus, persona creat, quia persona creat. Et confirmatur argumentum: quia hæc est vera, Deus generat, quia persona patris, quæ est Deus, primò generat: ergo cum hæc causalis sit vera, persona creat: quia hic Deus creat, sequitur, quòd hic Deus, vt præintellectus personis, primò creat: ergo datur in diuinis hic Deus per se existens. Vltima ac posterior consequentia probatur: quia actio non potest alicui tanquam principio quod, seu tanquam agenti quod, primò conuenire, nisi sit singulare existens: quia actiones vel sunt necessariò suppositorum, vel saltem singularium per se existentium: ergo cum actio creandi & gubernandi primò, & immediatè conueniat huic Deo, & ratione eius personis, ac per consequens mediatè, necessariò infertur, quòd detur in diuinis hic Deus per se existens, cui huiusmodi actiones conueniant. His rationibus fulcitur hæc Scoti conclusio, quæ vt diximus, etiã est Diui Thomæ. Quod ita verum esse sic ostendo. D. Thom. 1. par. q. 39. art. 4. ait, quòd hoc nomen Deus, aliquando supponit pro vna sola persona, vt in hac, Deus generat: aliquãdo pro duabus tantũ, vt in hac, Deus spirat: aliquando pro tribus simul, vt in hac, Soli Deo honor & gloria: aliquando verò pro essentia, vt in hac, Deus creat. Ex quo sic argumẽtor. In hac vltima propositione ly, Deus, supponit pro essentia, vt a personis est distincta secũdũ D. Thom. sed nõ supponit pro essentia in abstracto: quia actiones non dicuntur de abstractis, præsertim si fuerint vltimatè abstracta, vt est essentia: ergo suppo-

nit pro concreto deitatis, vt a personis quoquo modo distincto: ergo secundum sanctum Thomam in diuinis datur hic Deus per se existens. Præterea tertia parte, quæst. 3. artic. 3. dicit, quòd si per intellectum separaremus a deitate personalitates, adhuc possemus intelligere deitatem posse assumere naturam humanam: at verò deitas, vt deitas in abstracto non assumeret, sed vt Deus in cõcreto: ergo ablatis per intellectum personalitatibus adhuc intelligitur, & est Deus in concreto secundum sanctum Thomam, & ex cõsequenti ly, Deus, de materiali non importat primo personam, sed hunc Deum per se existẽtem. Et quòd sanctus Thomas non fuerit in contraria sententia satis argumento esse debet, quòd Scotus non vocauit eum in litem, & contentionem, sicut semper facere solet, cum ab eo dissentit.

2. Concl. Secunda conclusio. Hic Deus per se subsistens est tribus personis realiter communicabilis. Probatur. Essentia diuina vna, & singularis est tribus personis communicabilis: ergo similiter hic Deus, qui est eius proprium & adæquatum quod. Antecedens est notum: cõsequentia probatur: quia vnicuique quo, singulari, & communicabili correspondet proprium quod, singulare communicabile: sed diuina essentia, quæ est proprium quo, huius Dei, est communis tribus per realem existentiam: ergo similiter hic Deus erit communis tribus personis, siquidem est eius proprium quod. Consequentia est nota cum minori, maior verò probatur: quia ipsum quòd, vt præcise habet esse per suum quo, nihil aliud includit, ratione cuius sit incommunicabilis: ergo cum deitas de se sit communicabilis, similiter hic Deus, prout præcise deitate est Deus. Et probatur. Deitas vt sic non includit incõmunicabilitatem: ergo nec Deus, vt præcise deitate est Deus. Et patet a simili: nam, quia humanitas non est incommunicabilis, imò communis pluribus cum sui diuisione, ideò homo, qui est eius adæquatum quod, & concretum, est simili modo communicabilis pluribus: & sicut natura humana in communi nõ includit incommunicabilitatem, ita nec homo, vt præcise humanitate est homo includit incommunicabilitatem: ergo nec hic Deus, vt præcise deitate est Deus, includit incommunicabilitatem. Sicut igitur deitas ex se est cõmunis tribus per realem existentiam sine sui diuisione: ita & hic Deus.

Tertia conclusio. Huic Deo per se existenti cõueniunt primò actiones toti Trinitati communes, vt intelligere, velle, creare, gubernare &c. 3. Concl. Probatur: quia istæ sunt veræ, Persona creat, Persona intelligit, Persona gubernat, quia Deus creat, Deus intelligit, Deus gubernat: ergo primò conueniunt huic Deo huiusmodi actiones communes. Præterea: quia, vt in solutione argumentorum dicemus, actiones non sunt tantum suppositorum, sed etiam singularium per se existentium: ergo cũ hic Deus sit singulare per se existens, ei poterunt actiones aliquæ conuenire: sed non aliæ, nisi communes, quia notionales ei primò competere nequeũt, vt conclusione sequenti dicemus: igitur, &c.

Quarta conclusio. Nec actio generandi, & spirandi, nec passiones eis 4. Concl.

corre-

correſpondentes, vt generari & ſpirari poſſunt primò conuenire huic Deo. Concluſio eſt Scoti in primo, diſtinctione quinta, quæſt. pri. Ratio huius concluſionis eſt: quia generans re ipſa diſtinguitur a genito, & genitũ a generante: hic autem Deus a nullo diſtinguitur re ipſa in diuinis, ſed identificatur cum tribus perſonis diuinis, & cum omnibus quæ in Deo ſunt: ergo non poteſt primo generare, nec generari. Sed nihilominus iſtæ ſunt ſimpliciter concedendæ & in toto rigore. Deus generat Deum. Deus generatur & ſpiratur: quia ly, Deus, cum ſit concretum, poteſt ſupponere pro perſona generante, & pro perſona genita, vel ſpirata. Et ita ſimpliciter cõceduntur in Symbolo Niceno cum dicitur, Deum de Deo, lumen de lumine.

Occaſione huius quæritur de veritate harum propoſitionum. Deus genuit alium Deum, Deus genuit ſe Deum: de quibus diſputat Scotus in 1.d.4.q.1 Pro quarum intelligentia & aliarum ſimilium obſerua primò, quod deitas eſt de ſe vna numero, & ſingularis, ac per conſequens non poteſt eſſe alia & alia ad modum, quo natura communis, alia & alia ſecundum numerum eſt in alio & alio ſingulari: ſicut nec hæc humanitas poteſt eſſe alia & alia. Et ratio præciſa eſt: quia cum de ſe ſit vna numero, non patitur diuiſionẽ & alietatem.

Not. 1.

Secundo obſerua differentiam inter ſequentes propoſitiones. Petrus eſt alius ab homine, Petrus eſt alius humanitate ab equo, Petrus eſt alius in humanitate. In prima propoſitione negatur vniuerſaliter Petrũ habere identitatem aliquam cum homine, ac proinde ex ea ſequitur, q̃d ſi alius a quolibet homine, & quod non ſit homo. In ſecunda ſignificatur, quod humanitas ſit ratio formalis differentiæ Petri ab equo: ex quo ſequitur quod Petrus & equus non conueniunt in humanitate. In tertia propoſitione ly, alius, ſignificat ſuum determinabile eſſe commune vtrique extremo, & diſtingui ſeu diuidi in ipſis extremis. Et ideo hæc eſt falſa, Socrates eſt alius in humanitate ab equo: quia humanitas nec diuiditur in ipſis, nec eſt eis communis.

Not 2

His poſitis dico, quod hæ propoſitiones ſunt falſæ, Deus genuit alium Deum, Filius Dei eſt alius a Deo, Filius Dei eſt alius deitate à patre, Filius Dei eſt alius in Deitate a patre Deus genuit ſe Deum. Ratio quare prima propoſitio eſt falſa, eſt, quia deitas eſt de ſe vna numero & indiuiſibilis, cui adæquatè correſpondet hic Deus: & ita ſicut deitati repugnat non identitas & alietas, ita & Deo. In præfata autem propoſitione ſignificatur non identitas & alietas deitatis, & ob id eſt falſa. Falſitas ſecundæ propoſitionis conſtat ex falſitate, primæ propoſitionis poſitæ notabili ſecundo: nam ſenſus eius eſt, quod filius eſt alius a qualibet perſona diuina, & quod non eſt Deus. Falſitas tertiæ propoſitionis, patet: eſt enim ſenſus, quod deitas eſt ratio diſtinguendi filium à patre, & per conſequens, quod pater & filius non conueniunt in deitate. Falſitas quartæ propoſitionis oſtenditur: quia ſenſus eius eſt, quod pater & filius conueniunt in deitate, quæ in ipſis diſtinguitur & diuiditur. Vt verò falſitatem vltimæ propoſitionis percipias aduerte, quod pronomen recipro-

cum quando ratione operationis alicui applicatur ex vi suæ significationis denotat operationem illā terminari ad idem suppositū, a quo egreditur. Exempli causa. In hac propositione, Franciscus diligit se, illud pronomen se, denotat dilectionem a Francisco egredi, & ad ipsum terminari. Similiter in hac propositione, Deus genuit se Deum, illud pronomen se, denotat, quòd actio generandi egreditur a Deo, vt puta, a patre, & quod ad eundem patrem terminatur: & ita sensus est, ꝙ Deus pater genuit seipsum, quod implicat. Si dicas, S. Deus non genuit se Deum, ergo genuit alium Deum, nego consequentiam, sed alium qui est Deus, genuit. Quòd si adhuc instes: Aut Deus genuit alium Deum, aut eundem, quia idem & diuersum diuidūt omne ens, respondeo, ꝙ genuit eundem Deum: nam sicut alietas significat illud, cui additur distingui & diuidi in extremis: ita per oppositum identitas significat suum determinabile esse commune ipsis extremis & in eis nō distingui, aut diuidi. Et ideo hæc est vera, Deus pater genuit eundem Deum: quia genuit filium, qui est idem Deus cum eo, nec inde sequitur, quòd se Deum genuerit propter ea, quæ supradiximus.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum. AD primum respondeo, quòd vt ait subtilis Doctor in 4. dist. 12. quæstio. 3. in solutione ad secundum principale, hæc propositio, Actio est tantum suppositi, non est philosophi primo Metaphysic. quia ibi non dixit actiones esse suppositorum, sed esse circa singularia, vt circa obiecta, ac proinde præfert experimentum arti, vel expertū artifici in operando: quia experimentum est circa singularia, ars verò circa communia. Sed quonam pacto valet ista consequentia, actio est circa singulare vt obiectum, ergo actio est tantum suppositi? Quod verò actio sit vt agentis alterius a supposito, patet ex eodem Aristotele tertio de anima, vbi dicit, quòd anima omnia intelligit, & sapit: anima autem non est suppositum. Præterea: quia calor separatus calefacit: ergo singularium, non suppositorum potest esse actio. Dico ergo quòd actiones sunt vel suppositorum, vel singularium: ac proinde huic Deo conuenire possunt actiones supra commemoratæ. Caietanus dicit, quòd actiones sunt per se existentiū, siue sint supposita siue singularia. Sed quid ad tritā propositionem, Actiones sunt suppositorum? Respondeo, quòd debet intelligi modo exposito, vel ait Scotus loco supra citato, Actio est suppositi tantum, tanquam vltimate denominati ab actione: q̄a vltra suppositum non est aliquid, quod actionis denominationem recipiat. Exempli causa. Calor separatus calefacit. En quomodo calor denominatur, calefaciens a calefactione. Ponatur idem calor in subiecto, tunc subiectū per ipsum calefacit tāquam agens quod vltimum, ac proinde vltimate ab actione denominatur agens. Actio ergo est suppositi tanquam vltimatè denominati ab actione. *Sēsus huius Maximę Actiones sunt supposito rum.*

Ad secundum. Ad secundū nego sequelam: quia Deus per se existens non auget numerum per se existentiū in diuinis,

cùm sit idem cum tribus personis per se existentibus: & ita hic Deus non est quartum per se existens: ad hoc enim necessum erat esse reipsa distinctum a tribus.

Ad tertium. Ad tertium, nego minorem. Ad probationem dico, maximam esse differentiam, vt ex supradictis patere potest, inter naturam creatam & suum materiale, primum ex vna parte, & naturam diuinam & suum materiale, ex alia. Quia natura creata singularis cum non possit per realem existentiam pluribus communicari, necessario ei primo correspondet vnum quod, singulare omnino incommunicabile, quod necessariò est hypostasis ac suppositum, cui cõmunicari, siue vt quod, siue vt quo, omnino repugnat. Vnde huic humanitati necessariò correspondet tãquam quod proprium & adæquatum hic homo, qui est hypostasis, vt Petrus. Cæterum natura diuina est per realem existentiam tribus personis diuinis communis, ac proinde materiale eius, siue suum quod, quod ipsi correspondet primò & adæquatè necessariò est communicabile, sicut ipsa essentia: quia præcise deitate est Deus: & sicut deitas est communicabilis: ita & hic Deus: & sicut deitas non includit aliquid incommunicabile: ita nec hic Deus, prout præcise deitate est Deus. Bene ergo ex hoc, quod vnicuique quo, correspondet suum quod adæquatum colligitur in diuinis ly, Deum, importare primò de materali non tres personas diuinas, sed hunc Deum, de quo verificatur Trinitas. Hæc enim est vera, Deus est Trinitas: & similiter hæc, Deus est pater, filius, & Spiritus sanctus: vbi ly, Deus, nec supponit pro patre seorsum, nec pro filio, nec pro tribus simul, sed pro hoc singulari Deo, qui verè est trinus in personis, & vnus ac singularissimus in essentia, & natura.

Ad confirmationem respondeo, primò negando esse possibile, eandem numero naturam assumi a tribus diuinis personis, vt docet Scotus in tertio, distinctione prima, quæstione secunda.

Secundò respondetur, quòd si tres diuinæ personæ assumerent vnam naturam humanam, tunc non corresponde-ret illi vnum singulare, & materiale commune tribus: quia esse in tribus non conuenit ei secundũ propriam naturam, nec ex vi sua, sed secundum quod eleuatur ad rem superioris ordinis. Quod patet: quia si post assumptionẽ relinqueretur sibi ipsi, solum ei corresponderet vnum quod, omnino incommunicabile, vt puta, vnum suppositum: diuina vero natura cum ex se sit infinita ac communicabilis pluribus per realem idẽtitatem ex vi propria est in tribus personis, ac proinde ei correspondet vnum quod, tribus etiam personis cõmunicabile.

Ad quartum. Ad quartum aliqui, vt Gabriel & OKam in primo, distinctione duodecima, quæstione prima dicunt, quod hic spirator de materiali non significat primò patrem, & filium, sed vnum singulare patri & filio cõmune constitutum ex diuina essentia & spiratione actiua sola ratione distinctum a patre & filio, atque ita idem realiter cum eis. Hoc explicatur exemplo. Hic Deus de materiali non significat primò personas, vt suprà diximus, sed hunc Deum singularem per se existentem tribus

personis communem, cui actiones toti Trinitati communes primò conueniunt, vt creare, gubernare, &c. Ita inquiunt isti in proposito. Spirator de materiali non significat primò patrem & filium, sed hunc spiratorem ex vi spiratiua, & actione spirandi constitutum, cui primò cōpetit spirare, & patri, & filio secundariò ratione eius: sicut tribus personis competit creare, quia hic Deus creat.

Sed hæc solutio meritò ab vniuersis Thomistis reijcitur, & insuper a Doctore subtili in primo, distinctione duodecima, quæstione prima, in solutione ad secundum principale. Cuius ratio est: quia si ly, spirator, de materiali diceret primò hunc spiratorem, cui primo actio spirandi conueniret, sequeretur, quòd hic spirator primò referretur ad Spiritum sanctum, ac per consequens, ꝙ distingueretur realiter a Spiritu sancto, quia id, quod primò refertur in diuinis distinguitur realiter ab eo, ad quod primo refertur: sed consequens est falsum secundum communem Theologorum sententiā, quia in diuinis non est relatio realis, nisi inter personas: ergo sentētia Gabrielis, & OKam non est tenenda, sed reijcienda.

Præterea. Proprietas constituens hūc spiratorem distinctum a patre, & filio non est spiratio actiua: ergo non datur tale constitutū. Patet consequentia: quia non potest assignari aliqua alia proprietas, per quā constituatur. Probatur antecedens: quia spiratio actiua non supponitur productioni Spiritus sancti, sed potius est ipsa productio supponens principium quo, & quod, a quibus egreditur. Dices forsitan, ꝙ spiratio potest bifariam considerari. Primò vt proprietas: secundò, vt actio seu relatio, & quòd sub priori ratione cōstituit, & supponitur sibi ipsi sub secunda ratione consideratæ, sicuti paternitas diuina vt proprietas considerata supponitur sibi ipsi considerata, vt relatio est. Sed hæc solutio nō satisfacit: nec est simile de paternitate & spiratione: quia paternitas est constitutiua personæ patris ante, quam nullum præintelligatur suppositum, quod possit actione notionali agere, nec aliqua alia actione. At verò spiratio actiua supponit personam constitutam, quæ actione notionali, & essentiali agere potest: vnde non constituit personam: sed tantum habet rationem puræ actionis, vel relationis, quasi aduenientis personæ constitutæ.

Respondeo ergo ad argumentū, quòd ab illa regula generali, Vnicuiq; quo, correspondet suum quod, excipi potest spiratio actiua: cuius causa est, quia relatio spiratoris, seu actio spirādi sua natura habet, quod sit proprietas patris & filij, sic, quòd respectu eorum se habet ad modum propriæ passionis. Nam sicut proprietas aduenit rei in suo esse essentiali cōstitutæ: ita spiratio actiua quasi aduenit patri & filio in suo esse personali constitutis. Prius enim intelliguntur pater, & filius constituti in esse personali, quam spirent: propter quod spirator de materiali non significat aliud, quàm patrem & filium: quia proprietas non habet aliud materiale præter id, cuius est proprietas.

Præterea. Quia si ly, spirator, diceret de materiali aliud, q̃ patrem & filium,

liũ, illud materiale esset quo, & non quod: quia cum esset posterius patre & filio eis quasi adiaceret, & sic haberet rationem quo, & non quod. Secũdo, dico quod prædicta maxima debet intelligi de quo, constituente rẽ in suo primo esse: nam alias potius habet rationem quo, quam quod, cũ superueniat rei, & sit ei adiacens.

ARTICVLVS II.

An essentialia sint immediatiora essentia ipsis notionalibus, siue an essentialia sint priora notionalibus.

Circa hunc secundum articulum obserua, quod in eo quæritur de ordine immediationis essentialium, & notionalium in comparatione ad diuinam essentiam, quid horũ, scilicet, sit diuinæ essentiæ immediatius, quæ est prima entitas in diuinis? Ad cuius intelligentiam istorũ quatuor terminorum, scilicet, essentia, essentiale, notionale, & immediatius, significatio inquirenda est atque intellectus. De primo termino, scilicet, essentia dico, quod siue ponatur distinctio ex natura rei formalis inter attributa & diuinam essentiam, et inter essentiam, & relationes siue sola distinctio rationis, necesse est dare in diuinis vnicam primam entitatẽ realem in actuali existentia & absolutam. Singulæ partes huius propositionis explicantur. Prima est, quod datur in diuinis aliqua prima entitas, quæ non præexigat aliam priorem. Quod sic patet: quia si quælibet assignata præexigeret aliam priorem nulla esset prima, ac per consequẽs nec aliqua esset posterior: quia vbi non est primũ non est posterius.

In diuinis est vnica prima entitas absoluta & actu existens.

Ne igitur processus in infinitum fiat, siue in rebus, siue in conceptibus earum, necessum est in diuinis, dare aliquam entitatem, quæ ita sit prima, vt nulla alia prior dari aut excogitari possit.

Secunda pars est, quod illa prima entitas est realis in actuali existentia. Quæ sic probatur: quia alias nihil esset in diuinis reale in actu: nam si prima entitas diuina non est in actuali existentia, quomodo cætera, quæ ab hac quasi dimanant vt quidam aiũt, actuali existentia fruerentur?

Tertia pars eiusdẽ propositionis, scilicet, quod huiusmodi entitas prima actualis est absoluta, probatur: quia secundum Augustin. 7. de Trinit. cap. 1. omnis essentia, quæ relatiuè dicitur, est aliquid, excepto relatiuo: & ibidem in principio tertij capitis, si non est aliquid ad se (id est, absolutum) non est omnino quod relatiue dicatur: ergo omni relatione est prius aliquod absolutũ. Cum igitur illa entitas diuina, de qua loquimur, sit omnino prima, necessum est, quod sit absoluta. Ex dictis sequitur veram esse hanc conclusionem. In diuinis est aliqua entitas omnino prima realis in actuali existentia & absoluta, quæ est ratio prima essendi simpliciter: ac proinde meritò a sanctis essentia dicitur. Vnde Augu. 7. de Trinit. cap. 1. in fine sic ait. Quod est sapientiæ sapere, & quod est potentiæ posse, & æternitati æternum esse, & iustitiæ iustum esse, hoc est, essentiæ ipsum esse. Et lib. 5. cap. 1. in vltimis verbis sic ait. Sicut enim ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, & ab eo, quod est scire, dicta est scientia: ita ab eo, quod esse, dicta est essentia. Propter quod Deus ip-

se cui proprijssimè & verissimè conuenit esse, verissime dicitur essentia, quę est deitas ipsa ac natura diuina, a qua quasi a radice esse habẽt ĩ Deo diuina attributa, ac perfectiones simpliciter, nec non & relationes diuinæ, propter quod prima ratio essendi simpliciter nuncupatur, & per ordinem ad ipsam alia priora, alia vero posteriora dicuntur.

2. Nota. Quomodo essentiale a Philosophis accipiatur. De secundo termino, scilicet, essẽtiale dico, ꝙ aliter accipitur cõmuniter a Philosophis, aliter verò a Theologis, specialiter in diuinis. Nã secundum Philosophos essentiale dicitur quod per se includitur in essentia & quidditate rei, quemadmodum in cõposito reali materia, & forma dicuntur sibi essentialia, & in composito rationis genus & differentia dicũtur partes essẽtialis rationis & diffinitionis siue rei diffinitæ: & per oppositũ accidentale dicitur omne illud, quod in rei essentia nõ includitur, siue sint entia per accidens, siue propriæ passiones, quæ rei essentiam consequuntur, quæ accidentalia dicuntur, prout accidẽtale opponitur essentiali prius descripto.

Theologi vero in diuinis aliter vtuntur hoc nomine essentiale: nam essentiale dicunt quod est simile essentiæ diuinæ in communitate reali, & modo prædicandi. Communitas verò realis essentiæ ac modus eius prædicandi consistit in hoc, quod ipsa vna & eadem numero sine sui diuisione communis est realiter tribus diuinis personis & de ipsis effertur: & ita illud dicitur essentiale, quod est commune realiter tribus personis diuinis, & de ipsis enunciatur & dicitur: cuiusmodi sunt omnia attributa diuina, vt sapientia, bonitas. Essentiali sic sumpto opponitur notionale: & est illud, quod nec prædicatur de tribus, nec est commune secundum rem ipsis tribus personis: sicut paternitas & filiatio, generatio passiua, & spiratio siue actiua, siue passiua. Et ista dicuntur notionalia: quia ad notitiam distinctionis personarum pertinent, per illa nanque & cognoscimus & distinguimus personas.

Essentiale ergo in diuinis distinguitur a Theologis contra notionale. De hoc Augustinus quinto de Trinitate, capite quarto circa finem, ait. In rebus creatis, quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidẽs dicatur: in Deo autem nihil secundum accidens dicitur, nec tamen omne, quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod non est accidens: quia & ille semper pater, & ille semper filius, & nõ ita semper quasi ex quo natus est filius, vt ex eo, quod nũquã desinat esse filius, pater nõ desinat esse pater, sed ex eo quod semper natus est filius, nec cœpit vnquam esse filius. Quod si aliquando esse cœpisset, aut aliquando esse desineret filius, secundum accidens diceretur. Si verò quod dicitur pater ad seipsum diceretur, non ad filium, & quod dicitur filius ad seipsum diceretur, non ad patrem, secundum substantiam diceretur, & ille pater, & ille filius. Sed quia pater non dicitur pater nisi ex eo, quod est ei filius, & filius non dicitur, nisi ex eo, quod habet patrem, non secundũ substantiam hæc dicuntur: quia non quisque eorum ad seipsum, sed adinuicẽ atque ad alterutrum ista dicuntur *3. Nota. Essentiale distinguitur cõtra notionale.*

tur

tur, neque secundum accidens, quia & quod dicitur Pater, & quod dicitur Filius, æternum atque incommutabile est eis. Hæc Augustinus. In quibus verbis expresse vult, quòd in creaturis essentiale distinguitur contra accidentale, in diuinis verò non contra accidentale, sed contra relatiuum ad intra, quod dicit relationem personæ ad personam, ac per consequẽs pertinet ad distinctam notitiam personæ a persona. Quod Augustinus vocat ad aliquid & relatiuum, alio nomine Theologi vocant notionale: quia, vt diximus, per ipsum cognoscitur persona, vt ab alia distincta. Ex his sequitur, quòd omne notionale est relatiuum ad intra, & è conuerso. Essentiale verò non est relatiuum ad intra: quia tunc esset commune & non commune. Commune quidem, quia essentiale. Non commune verò, quia relatiuum ad intra. Non est contra rationem notionalis, ꝙ sit in pluribus: quia spiratio actiua cum sit notionalis, est in Patre & Filio: sed est contra rationem eius, quod sit in tribus, quia hoc soli essentiali conuenit.

Sed alia distinctio huius nominis essentiale ponitur a Doctore subtili quæstione prima quodlibetica: vbi quęstionem istam diffusè satis ac difficili stylo tractat. Ad cuius intelligentiam obseruare necesse est, aliqua esse in diuinis essentialia præter essentiam, quæ nullum dicunt respectum ad creaturas: quod Scotus pluribus rationibus satis difficilibus probat.

1. Ratio. Prima est: quia perfectio simpliciter non includit per se relationem ad creaturas: sed aliquod essentiale in diuinis est perfectio simpliciter, vt Pater de iustitia, misericordia & veritate: ergo aliquod essentiale non includit per se in sua ratione aliquẽ respectum ad creaturam. Consequentia est nota, & probo maiorem: quia perfectio simpliciter non includit per se in sua ratione aliquid, cui repugnet per se ratio perfectionis simpliciter: quia iam non esset in quolibet melior ipsa, quam non ipsa, quæ est ratio perfectionis simpliciter: sed relationi ad creaturam repugnat per se, quòd sit perfectio simpliciter: ergo nulla perfectio simpliciter includit per se relationem ad creaturam. Probo minorem huius rationis. Quia relatio ad creaturam requirit & coexigit ad suum esse ens imperfectum, & possibile, vt puta, creaturam, quæ siue in esse reali, siue in esse cognito habet esse imperfectum, & non necesse esse: quòd autem coexigit aliquod ens potentiale ac imperfectum ad suum esse eo modo, quo relatio coexigit terminum, tanquam aliquid secum simul natura, vel prius, non est simpliciter necessarium, nec per consequens simpliciter perfectum: & ita nec perfectio simpliciter, quæ necessariò est ens simpliciter perfectum. Ratio ergo, ob quam relatio ad creaturam non potest esse perfectio simpliciter est, quia non est ens simpliciter necessarium, ac per consequens nec simpliciter perfectum, cum necessariò dependeat a creatura, quæ in quocumque esse non est ens necessarium simpliciter, nec omnino perfectum: perfectio autem simpliciter est ens omnino perfectum ac simpliciter necessarium, cum in Deo formaliter, & ex natura rei reperiatur.

Sed

Obiectio. Sed contra. Intellectio diuina terminatur necessario ad creaturam in esse cognito, ac per cōsequens ad terminum imperfectum, & tamen est perfectio simpliciter: ergo per hoc, quòd relatio ad creaturam est ad terminum imperfectum, non bene excluditur a ratione perfectionis simpliciter.

Solutio. Respondeo, quòd diuina intellectio necessariò ex sui perfectione terminatur ad obiecta secundaria, ut puta ad creaturas: tamen non coexigit illa, & requirit ad suum esse tāquam aliquid secū simul natura, uel prius, quia ipsa intellectio est prior quocūque obiecto secundario: siquidē obiecta secundaria per eam in esse cognito producuntur, vt controuersia 11. diximus: nullum autem prius requirit necessario ad suum esse suum posterius. Licèt ergo intellectio creaturæ in Deo sit ad terminum imperfectum, non ob id desinit esse ens necessarium, & perfectio simpliciter: quia non est ad illam eo modo, quo relatio ad suum terminum, puta, tanquam ad aliquid prius natura, vel simul natura cum ea: relatio verò ad creaturam dependet a creatura, tanquam ab alio priori, vel saltem simul natura cum ea.

Secundò dico, quòd esse ad terminum imperfectum sic, quòd sine eo esse nequeat, vel quòd ipso destructo destruatur id, quod est ad ipsum, est entis imperfecti, & nō necessarij simpliciter: ac proinde relatio ad creaturam non potest esse ens necessariū, ac perfectio simpliciter: quia destructa creatura destruitur ipsa relatio. At verò esse ad terminum imperfectum nō tanquam ad aliquid requisitum ad proprium esse, sed ex propria perfectione non tollit rationem entis simpliciter necessarij, ac omnino perfecti: quia si per impossibile non poneretur ille terminus, adhuc haberet esse. Sic se habet intellectio diuina ad creaturam terminata, quòd ipsa cum sit prior ipsa creatura, etiam in esse cognito, si per impossibile creatura non esset possibilis in esse cognito, adhuc ipsa intellectio esset: & si creatura ī esse cognito destrueretur, non proinde intellectio diuina periret: quia non dependet in suo esse ab ea, cùm sit prior, & veluti causa creaturæ in esse cognito.

Secunda ratio. Intellectio beatifica est aliquid essentiale: sed hæc non includit aliquem respectum ad creaturam: ergo aliquod essentiale ī Deo nullum respectum ad creaturam per se includit. Consequentia est nota cū maiori: minor probatur: quia intellectio beatifica, per quā attingit Deus obiectum beatificum, vt puta, suam essentiam secundum omne sibi intrinsecum est infinita intensiuè: infinitas autem intensiua, vt controuersia 27. dicemus, cuilibet relationi etiam reali repugnat, ac proinde nulla relatio potest esse perfectio simpliciter etiam diuina. *2. Ratio.*

Tertia ratio. Intellectus diuinus est in Deo ex natura rei, & nullū respectum per se includit ad creaturā: ergo aliquid essentiale est in diuinis sine respectu ad creaturam incluso per se in ipso. Consequentia est euidens: antecedens probo: quia intellectus est prior secundum esse quolibet actu eius: ergo non includit per se aliquod ens rationis, quòd præcisè habet esse per actum intellectus: quia prius nunquam per se includit suum posterius. Conclude ergo, ꝙ in *3. Ratio.*

Deo

Deo est essentia sub completa actualitate essentiæ, & similiter omnis perfectio simpliciter, & hoc mere ex natura rei sic intelligendo, quòd nec essentia aut perfectio simpliciter, nec aliquid per se inclusum in eis est ibi præcisè ex consideratione cuiuscunque intellectus, cum ista omnia sint priora secundum suum esse, quam creatura etiam in esse cognito, ac per consequens, quàm relatio quæuis ad creaturam.

Essentiale in diuinis est duplex. His ita positis dico, quòd essentiale in diuinis est duplex: aliud, quod nullum respectum ad extra, scilicet, ad creaturam per se importat, vt bonitas, iustitia, & similia: aliud verò, quod importat respectum ad extra, sicut Dominus, creator, conseruans, atque gubernans, & alia id genus. Sed ista essentialia importantia respectum possunt bifariam considerari. Primò fundamentaliter, vt puta, pro illo absoluto, in quo huiusmodi respectus quoquo modo fundatur. Notanter dixi, quoquo modo: quia cum omnis respectus Dei ad creaturam, sit relatio relationis non oritur ex natura fundamēti, & termini, sed ex actu intellectus vnū ad aliud conferentis. Secundò possunt sumi pro respectu tantum, vel tertiò pro fundamēto, vt subest tali respectui. Exēplo res manifesta fiet. Omnipotentia in Deo potest sumi pro illa perfectione absoluta, ratione cuius dicitur Deus omnipotens. Secundò potest sumi pro respectu ad obiectum omnipotentiæ. Tertiò pro illa perfectione absoluta, prout subest tali respectui.

4. Nota. Immediatius bifariam accipitur. De quarto termino, scilicet, immediatius, vnica est adhibenda distinctio. Aliquid igitur dicitur immediatius alicui bifariam. Primò positiuè: secundò negatiuè. Illud dicitur immediatius alicui positiuè, quod est medium inter illa duo, puta, inter primum & tertium. Exempli causa: Sumo subiectum, superficiem & colorem: superficies mediat inter subiectum & colorē, ac proinde superficies dicitur immediatior subiecto, quam color, & hoc positiuè. Immediatius verò negatiuè est illud, quod magis excludit, & negat medium inter se, & illud cui est immediatius. Exempli causa. Risibile respectu hominis est immediatius, quam color: quia magis excluditur medium inter risibile & hominem, quàm inter hominem & colorem: nam non est medium inter risibile & hominem, est tamen medium inter hominem, & albedinem, puta, ipsa superficies.

Sed præter dicta obseruare oportet, quòd sicut est triplex distinctio ex supradictis, duplex ex natura rei, alia realis, alia verò formalis, & vna rationis, ita inter aliqua triplex ordo considerari potest, realis, qui solum reperitur inter ea, quæ re ipsa distinguuntur, alter vero formalis, qui nō excludit identitatem realem posterioris cum priori, estque inter essentiā, & perfectiones eius, & inter perfectiones inter se, & solum est præsuppositio huius ab hoc, omni imperfectione seclusa, sicut in controuersia. 5. diximus. Tertius est ordo rationis, qu est inter rationes præcisè habentes esse per actum intellectus.

Vltimò obserua, quòd ratio formalis, & quidditatiua aliquorū non variatur secundum se, nec per hoc, quod vnū distinguatur ab alio, nec per hoc, quòd vnum alteri identifi- *5. Nota.*

cetur:

cetur: quia rationes formales rerum abstrahunt ab his cōditionibus, quæ quodammodo accidunt eis. Et patet exemplo. Nam posito, quòd homo realiter distinguatur a risibilitate, adhuc stat perfecta ratio, tam hominis quàm risibilitatis: sicut modo stat cū eorum identitate reali. Et quando huiusmodi termini ex rationibus formalibus, sic se habēt, quòd vnum necessario præsupponit alium, vbicumque reperiantur, vnus pręsupponit alterum necessario, siue secūdum rem, siue secundum rationem: ita ꝙ si secundum rem distinguantur, secundum rem vnus terminus pręsupponetur alteri: si verò ratione solum differant, secundum rationem alter alteri præsupponetur. Et ratio est: quia ille ordo attenditur penes rationes eorum formales, ac proinde cum eædem rationes maneāt, necessario consimilis ordo manebit. His ita constitutis ad quæstionis diffinitionem proponantur conclusiones.

1. *Concl.* Prima conclusio. Nullum notionale (id est, nulla relatio in diuinis ad intra) est positiuè immediatius ipsi essentiæ, quam aliquod essentiale absolutum. Probatur: quia quod est positiuè immediatius essentiæ, est perfectius secundum suam rationē formalem: sed nullum notionale, siue nulla relatio in diuinis ad intra, est perfectior aliquo essentiali absoluto: ergo nullum notionale est immediatius essentiæ aliquo essentiali absoluto. Consequentia tenet: maior probatur: qa quod est propinquius perfectiori est perfectius. Minor vero sic ostenditur: quia omne essentiale absolutum in Deo, id est, absq; respectu ad creaturas, est perfectio simpliciter, & infinita: nullum autem notionale est perfectio simpliciter, vt controuersia 27. docebimus: ergo, &c.

Secundò. Perfectiones naturæ immediatiores positiuè sūnt ipsi naturæ, quam proprietates personales, vt patet in omnibus naturis, immediatius enim conueniunt naturæ humanæ eius proprietates specificæ, quam proprietates suppositales, quia illæ verè mediant inter naturam, & proprietatem hypostaticam, sed omnia essentialia nō importantia respectū ad creaturas sunt perfectiones naturales diuinæ essentiæ, notionalia vero sunt veluti proprietates hypostaticæ, ergo essentialia huiusmodi sūt immediatiora ipsi essentię, quam notionalia, ac per consequens priora. Hinc habe, ꝙ hic Deus per se subsistens, qui deitate est Deus, est ens omnino absolutum, cui conueniunt omnes proprietates essentiales, & perfectiones ante omnem proprietatem personarum. Hinc etiam sequitur, ꝙ cum pater æternus sit Deus a se, ita ꝙ ab alio non habet deitatem, a se ipso habet omnem perfectionem diuinę essentiæ. Hinc etiam ortum habuit illud commune dictum, quod pater prius origine est perfectè beatus, ac per consequens omnino perfectus, quam filius sit genitus. Ex hoc etiam nascitur illa vulgaris sententia apud Doctores, & præcipuè apud Scotū, quòd pater nullam perfectionem recipit a filio, nec ab aliquo, prout in filio, quia cum habeat a se deitatem, omnem perfectionem a se habet.

Secunda conclusio. Si essentiale includens respectum ad creaturas sumatur præcisè pro fundamento absoluto, & reali, etiam est immediatius positiuè ipsi essētiæ omni notionali. 2. *Concl.*

nali.

nali. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus, quibus præcedens.

3. Concl. Tertia conclusio. Si essentiale importans respectum ad extra sumatur pro illo respectu, vel vt subest actuali respectui, subsequitur quodlibet notionale. Probatur: quia omnis respectus ad creaturam subsequitur trinitatem personarum. Quod sic ostẽdo. Creatura, prout est terminus talis respectus, subsequitur Trinitatem, cum non habeat suum primum esse cognitum & obiectiuum, nisi completo ordine productionis ad intra, vt controuersia vndecima diximus: ergo similiter talis respectus subsequitur Trinitatem: quia nõ potest esse prior suo termino: ergo quodlibet essentiale, vt subest tali respectui subsequitur quodlibet notionale.

4. Concl. Quarta conclusio. Omni essentiali includenti respectum ad extra est immediatius essentiæ quodlibet notionale secundum omnia sibi intrinseca, & hoc loquendo de immediatiori negatiuè. Probatur: quia tale essentiale non conuenit ipsi Deo, nisi per operationem intellectus comparantis ad extra, notionale verò secundum omnia sibi intrinseca competit Deo ex natura rei: ergo minus requiritur medium inter essentiam & notionale, quàm inter essentiam & tale essentiale, vbi necessariò mediat actus intellectus.

5. Concl. Quinta conclusio. Vtroque modo loquendo de hoc termino, immediatius dico, quòd omni notionali est aliquod essentiale immediatius diuinæ essentiæ. Probatur. Memoria patris, intellectus, scilicet, cum diuina essentia est immediatior essentiæ omni notionali: ergo aliquod essentiale est immediatius essentiæ omni notionali. Consequentia est euidens: antecedens probatur. Memoria patris est immediatior essentiæ, quàm ipsum dicere patris, quod est primum omnium notionalium: ergo est immediatior omnibus notionalibus. Probo antecedens: quia qualis ordo per se realis esset inter aliqua, si essent realiter distincta, talis ordo per se est inter illa quacunque distinctione distinguantur, siue formaliter ex natura rei, siue sola ratione: sed si esset realis distinctio inter essentiam, memoriam, & dicere, memoria esset per se in ordine reali immediatior ipsi essentiæ, quàm ipsum dicere: ergo modo cum vel ex natura rei formaliter, vel saltem sola ratione inter se distinguantur, talis erit ordo rationis, quod memoria erit immediatior diuinæ essentiæ, quam ipsum dicere. Consequentia tenet: maior probatur. Primò: quia quando aliqua sunt distincta ratione, concludimus ordinem eorum inter se secundum rationem ex hoc, quod illa, si essent re ipsa distincta, haberent consimilẽ ordinem. Secundò probatur eadem maior: quia vbi manet per se ratio similis ordinis ibi manet similis ordo: sed ibi manet per se ratio similis ordinis: quia manet ratio quidditatiua terminorum, ex qua talis ordo desumitur: ergo etiã vbi sola ratione distinguuntur, habent consimilem ordinem ei, quem haberent, si re ipsa distinguerentur, vt notabili vltimo diximus. Et sic manet probata maior propositio. Sed minorem probo: quia, si illa ibi posita, scilicet, essentia, memoria, & dicere re ipsa distincta essent, esset inter ea hic ordo, quod quia essentia esset natura intellectualis perfecta, ideo haberet intellectum perfectum:

& quia haberet intellectum perfectum cum obiecto præsenti, & in supposito conueniente actioni posset esse principium exprimendi notitiam, & ita exprimeret, vel exprimere posset notitiam. Ergo modo, cum ex natura rei formaliter, vel sola ratione saltem in Deo distinguātur, habebūt similem ordinem: & ita memoria perfecta erit necessariò vtroque modo immediationis immediatior ipsi essētiæ, quàm expressio notitiæ, seu dictio, & per consequens quam quodlibet notionale (cum dicere sit primum notionalium) quia quod est immediatius immediatiori, est immediatius minus immediato, sicut quod est prius priore est prius posteriore. Idem possit argui de voluntate & actu spirandi.

Secundò probatur. Potētia immediatior est essentiæ, quàm actio realiter productiua secundum illā potentiam: sed omne notionale est actio productiua secundum aliquam potentiam in natura diuina, vel supponēs illam, quia vel est productio alicuius suppositi, vel supponens productionem actiuam, vel passiuam: ergo omne notionale supponit potentiam in natura diuina: sed illa potentia habet rationē essentialis, quia vel est intellectus, vel volūtas: ergo, &c.

Vel breuius. Omne notionale in diuinis, vel est productio actiua, vel passiua, vel aliquid supponens productionē: sed omnis productio actiua, vel passiua supponit potentiā actiuam, quæ est quid essentiale, quia talis potentia, vel est intellectus, vel voluntas: ergo omne notionale præsupponit aliquid essentiale: ergo aliquid essentiale est immediatius ipsi essentiæ quolibet notionali vtroque modo immediationis: positiuè quidem; quia verè mediat inter essentiam, & notionale: negatiuè verò, quia magis excludit medium. Et confirmatur: quia omne notionale est relatio, vel relatiuum: relatio verò supponit absolutum, quod in diuinis est essentiale: ergo, &c.

Vltima conclusio. Inter essentialia, & notionalia in ordine ad essentiā non est ordo realis, sed ordo formalis, vel rationis tantum. Prima pars probatur: quia inter essentialia, & notionalia non est distinctio realis in diuinis, sed sunt idem realiter perfecta identitate: similiter essentia diuina est idem re ipsa cum omnibus essentialibus, & notionalibus: ergo inter notionalia, & essentialia non est ordo realis: quia ordo realis non est, nisi inter ea, quæ re ipsa distinguuntur. Secunda pars probatur: quia essentialia a notionalibus secundum probabilem Doctoris subtilis sententiam formaliter ex natura rei distinguuntur, secundum verò Sanctum Thomam sola ratione: ergo cum essentialia secundum se absque respectu ad extra sint essentiæ immediatiora, quam notionalia, erit inter ea vel ordo per se formalis, vel ordo per se rationis. Secundum Scotum quidem erit formalis, sed secundum S. Thomā erit ordo rationis: & in hoc ordine signa naturæ, vel rationis, quæ passim Scotus in diuinis contemplatur, fundamentum habent: essentia ergo diuina est prima entitas in diuinis, & ideo ea, quæ sibi sunt immediatiora, dicuntur priora. 6. Concl.

AR-

ARTICVLVS III.

An in Patre intelligere præcedat ipsum dicere.

DE tertio articulo est grauis difficultas, videlicet, an in Patre actus intelligendi sit prior actu dicendi. Et ratio difficultatis est: quia, cum Pater constituatur in esse Patris per actum dicendi, non videtur, quomodo fieri possit, quòd ei prius conueniat actus intelligendi, quam actus dicendi. Et augetur difficultas, quia actio conueniens supposito præsupponit ipsum. Ergo cum intelligere Patris, sit actio Patris, necessariò supponit Patrem: ergo supponit actum dicendi, per quem in esse Patris constituitur. Et ita videtur quod actus dicendi præcedat in Patre actum intelligendi, quod est contra Scotum in primo, distinctione 1. quæstio. 1. Vbi ait, quod Pater prius origine est beatus, quam generet, id est, quā habeat Filium genitum. Et in distinct. 6. eiusdem primi expressè vult, intelligere Patris præcedere ipsum dicere eiusdem Patris: & idem tenet satis expressè in reportatis, dist. 6. q. 2.

Nonnulli Scotistæ respondentes huic difficultati dicunt, quòd si intelligere absolutè comparetur ad dicere, necessario est prius ipso dicere, sicut absolutè loquendo essentialia sunt priora notionalibus, vt articulo præcedenti ostendimus: & præterea, quia hic Deus intelligens, & volens præintelligitur omnibus notionalibus: & tandem quia intellectus diuinus prius est operatiuus, quàm productiuus, vt in controuersijs de verbo documus. Cæterum si intelligere consideretur prout in Patre, dicere præcedit ipsum intelligere propter rationes dubitandi supra positas. Et adducunt exemplum de materia, & forma, dicentes, quod materia absolutè prior est forma, attamen in composito forma præcedit materiam.

Alij verò aliter incedentes dicunt, quòd cum Scotus affirmat intelligere Patris esse prius, quam dicere eiusdem Patris, nomine Patris intelligit hunc Deum per se existentem: ac si dicat, Deus prius est intelligēs, quam dicens. In hanc sententiam isti deuenerunt: quia nullo pacto potuerunt intelligere, quomodo actus intelligendi in Patre præcedat actum dicendi, siquidem Pater in esse Patris per actum dicendi constituitur secundum Doctoris subtilis sententiam in quolib. q. 4. in solutione ad argumentum principale. Sed re vera isti Scotizantes tàm primi, quàm secundi facili argumento conuincuntur ad negandum veram esse absolutè, & in rigore hanc Scoticam propositionem. Intelligere in patre præcedit ipsum dicere.

Vnde ad huius rei intelligentiam obseruare oportet, prædicata, quæ rebus conueniunt, in duplici consistere differentia. Alia enim sunt quidditatiua & essentialia, vt genus, & differentia, materia & forma: alia verò accidentalia, sub quibus etiam accidentia propria, quę ex rerum substātijs, & essentijs profluunt, comprehenduntur. Sed est differentia inter hæc & illa prædicata, quòd prædicata primi generis rem in suo esse constituunt, ac per consequens eam non præsupponunt, prædicata vero secūdi generis rebus iam in suo esse constitutis competunt, ac proinde res ipsas præsupponunt. Risibilitas enim 1. Notæ

non

non conuenit homini, nisi in suo esse constituto, & multo minus accidentia communia. Et de vtrisque est satis manifestum, siquidem quodlibet esse, vt condistinctum ab esse essentiali, est aduentitium ac superueniēs ipsi rei, ac per consequens supponit eam, sicut accidēs præsupponit substantiā.

2. Nota. Secundò obserua, quòd prædicata essentialia eundem per se ordinem, quem seruant inter se secundum proprias rationes formales, seruant in re, quam constituunt. Exempli causa, hæc prædicata, substantia, corporea animata, sensitiua, rationalis secundū se talem ordinem seruant, quod primum per se supponitur secundo, & secūdum tertio, tertium autem quarto, & quartum quinto. Et eundem ordinem seruant in homine, quem constituunt: quia cum prædictus ordo ex proprijs rationibus formalibus terminorum proueniat, necesse est, quòd maneat eisdem rationibus manentibus. Vnde homini prius competit substantia, quàm corpus: & corpus, quam corpus animatum: & corpus animatum, quam animal: & animal quam rationale, licet per rationale in esse hominis constituatur.

3. Nota. Tertiò obserua, quòd diuina essentia, attributa, & relationes eundem ordinem, quem habent ad inuicem secundum se considerata, habent vt sunt in aliqua persona. Sicut enim diuina essentia absolutè sumpta est prior attributis, & attributa notionalibus: sic etiam prout sunt in patre, essentia est prior attributis, & attributa notionalibus. Et sicut intellectio absolutè sumpta est prior paternitate, ac generatione actiua, seu dictione: sic etiam prout est in patre. Et quia pater dicitur intelligēs intellectione, quæ prius competit huic Deo, & gignens gignitione, sequitur, ꝙ prius dicitur intelligere formaliter, quàm gignere.

Conclusio. Intelligere patris est prius, quam dicere eiusdem patris. *Vnica conclusio.*

Probatur. Intelligere in diuinis, quo Deus est formaliter intelligens absolutè, & secundum se est prius, quam ipsum dicere: ergo in patre est prius. Antecedēs est notum ex supradictis: consequentia probatur: quia, quem ordinem per se seruant aliqua secundum se considerata, seruant vbicunque reperiantur. Præterea prædicata essentialia quem ordinem per se seruant secundum se sumpta, seruant ēt in re, quam constituunt, ex supra dictis: sed deitas, & omnia, quæ conueniunt huic Deo per se existenti, inter quæ est actus intelligendi, sunt veluti prædicata constituentia personam patris in esse perfecto Dei, & beatifico, & similiter paternitas, seu actus dicendi: ergo quem ordinem seruāt ista secundum se considerata, seruant etiam in patre per ea constituto: sed deitas secundum se est prior actu intelligendi, & actus intelligendi actu dicēdi: ergo in patre essentia est prior actu intelligendi, & actus intelligendi actu dicendi: & ita sicut homo est prius animal, quam rationalis: ita pater est prius intelligens, quam dicens. Ex quo infertur, quòd actus intelligendi non solum absolutè, & secundum se, sed etiam prout in patre est prior actu dicendi. Et hoc est de mente Scoti locis supra citatis, in quibus apertè asserit, intelligere patris esse prius, quàm dicere eiusdem patris. Et clarum est, quod loquitur de dicere, & intelligere prout in patre, quia ibi pater non accipitur materialiter, sed

ſed formaliter. Quod manifeſte inſinuat ille genitiuus patris, ſignificās poſſeſſionem in patre reſpectu actus intelligendi ac dicendi, per quod ſecundus modus dicendi exploditur. Ex dictis patet falſitas primi modi dicendi illorum Scotiſtarum. Et ad exemplum de materia, & forma reſpondeo, quod non ſolum materia ſecundum ſe eſt prior forma, ſed etiā prout conſtituit compoſitum, etiam ſecundum mentem Scoti in 2. diſt. n. 1. quæſt. 2. litera A. Vbi ſic ait. Prius natura poteſt aliquid dici poſitiuè: quia ipſum ineſt alicui, & prior eſt entitas eius, quam illa, quæ dicitur poſterius natura in eſſe illi: ſicut eſt de animali, & rationali in homine, de ſubſtantiā & accidente in compoſito per accidens, de materia & forma reſpectu compoſiti per ſe. In his verbis clariſſimè oſtendit Scotus, ꝙ in compoſito ſit prior natura materia, quam forma. In 3. diſtinct. 13. litera L. & in primo, diſtinct. 5. quæſt. ſecunda, litera O. tanquam certum aſſumit materiam in conſtitutione compoſiti præcedere formam. Et 7. Metaphyſ. quæſtio. 6. licet concedat formam eſſe priorem materia ſecundum perfectionem, ordine tamen generationis, fatetur illam eſſe materia poſteriorem.

Sed inquires, & merito, quo prioritatis genere pater ſit prius intelligens, quam dicens? Reſpondeo, ꝙ cum prioritas originis ſtrictè ſumpta non ſit, niſi originantis, & producentis reſpectu originati, & producti, nullatenus hoc prioritatis genere poteſt eſſe pater prius intelligēs, quam dicens: quia dicere non eſt quid originatum, & productum ab actu intelligendi, cum ſit idem realiter cum eo, ſed eſt prius intelligens, quam dicens prioritate naturæ omni imperfectione ſecluſa. Quæ prioritas in hoc conſiſtit, quod ſecundum naturalem ordinem entitas formalis vnius præſupponitur entitati formali alterius, ſicut entitas formalis intellectus præſupponitur intellectioni, & principium quo productiuū productioni. Et ſi alicubi Scotus aſſerit patrem prius origine eſſe intelligentem, quàm dicentem, per prius originē intelligit prius natura. Sic poteſt exponi (licet aliter ſupra expoſuerimus) illud, quod apud Scotum habetur in primo, diſtinctione prima, quæſtione ſecunda, vt puta, pater prius origine eſt perfectè beatus, ac per conſequens intelligens, quam generet. Quocirca aduerte, quòd cum dicimus in his controuerſiis in diuinis vnum eſſe prius alio, ſolum debet intelligi de aliqua ex prioritatibus, quas in diuinis dari poſſe controuerſia. 5. oſtendimus, non autem de illis, quas ibi impoſſibile eſt eſſe oſtendimus.

Ad rationem dubitandi dico, ꝙ ſicut animal prius competit homini, quam rationale, licet per rationale in eſſe hominis conſtituatur: ita prius competit patri actus intelligendi, licèt per actum dicendi in eſſe patris conſtituatur. Prædicata igitur conſtituentia, non præſupponunt rem conſtitutam, ſed ipſam conſtituunt, vt ſupra diximus. Actus verò intelligendi, & dicendi reſpectu patris conſiderandi ſunt, vt prædicata conſtituentia, & non vt actiones ab ipſo egredientes, & ipſum præſupponentes, vt percipiamus, qualiter prius dicatur intelligens, quàm dicens, per quod

soluitur argumenti cõfirmatio. Præterea, licet actus intelligendi præsupponat necessario hunc Deum per se existentem, sed non patrē inesse patris: ac proinde sicut pater prius est Deus, quam pater, ita prius est intelligens, quam dicens, quia hic Deus cum actu intelligēdi supponitur patri. Hæc de tertio articulo.

ARTICVLVS IIII.

An pater genuerit filium voluntate, vt principio, vel saltem ipsum genuerit volens.

Primus modus dicendi. CIrca hunc quartum articulū est multiplex modus dicendi. Primus est Henrici Gandensis in summa art. 58. q. 2. asserentis (vt ait Scotus in primo, dist. in. 6. quæst. vnica.) quod pater non gignit filium volēs, sed tantum necessitate naturali, sicut ignis necessitate naturali calefacit, licet actu generandi iam posito voluntas patris quasi complaceat in illo. Probat Henricus suam sententiā hac ratione, Generatio filij præcedit volitionem patris: ergo non gignit filiū volens, nisi voluntate consequente. Consequentia est optima: antecedēs probatur: quia generatio verbi, & filij est intellectio patris, vt patris: sed intellectio patris præcedit volitionē, quia actus intellectus pręcedit necessario actum voluntatis: ergo generatio verbi præcedit volitionem.

Secūdus modus dicendi. Secundus modus dicendi est Beati Thomæ, prima par. quæstio. 41. artic. 2. qui duplici constat conclusione. Prima. Generatio filij est voluntaria voluntate concomitante. Secunda. Generatio filij non est voluntaria voluntate antecedente, seu principiante. Cæterum, quia Scotus, & D. Thom. circa hanc difficultatem idem sentire videntur, quamuis aliqui Thomistæ contrarium fateantur, non explicabitur seorsum a sententia Scoti opinio. B. Thom. sicut in alijs controuersijs facere soliti sumus.

Tertius modus dicendi. Tertius modus dicendi est Scoti, vbi supra. Qui in duabus propositionibus consistit. Prima propositio. Pater nullo modo gignit verbum voluntate, vt principio, neque proximo, neque remoto. Secunda propositio. Pater gignit filium volens voluntate antecedente.

EXPLICATIO PRIMAE propositionis Scoti.

CIrca primam propositionē Scoti obserua, quòd voluntatē esse principium verbi potest bifariā intelligi. Primò, quòd sit principium elicitiuum proximum, & immediatum verbi: secundo, quòd sit principium superius, & remotum applicans, & determinans memoriam, vt puta, intellectum ad intelligendum & producendum verbum. Pro decisione huius difficultatis nonnullæ cõclusiones sunt notandæ.

Prima conclusio. Pater non generat filium voluntate, vt principio elicitiuo proximo, & immediato. *1. Concl.* Probatur: quia, vt controuersia. 9. docuimus, principiū productiuum vnius rationis, vt intellectus, vel voluntas non potest habere duas productiones eiusdem rationis: sed Spiritus sanctus producitur per voluntatem, vt principium productiuum elicitiuum proximum, & immediatum: ergo filius non potest per eandem

dem voluntatem tanquam per principium elicitiuum proximum produci. Consequentia optima est, cum minori nota: maiorem probo. Primò: quia si principium vnius rationis posset habere duas productiones eiusdem rationis, similiter & infinitas, & per consequens actu eas haberet, vt loco nunc citato ostendimus satis abunde. Præterea: quia ibi satis ostendimus principium vnius rationis esse necessario determinatum ex se ad vnicam productionem. Tandem: quia quælibet productio in diuinis est adæquata intensiuè, & extensiuè suo principio: ergo si a voluntate est productio Spiritus sancti, sicut re vera est, nullatenus ab ea esse potest productio verbi.

Secundò. Principium perfectum simpliciter nō requirit aliquod principium secum ad actum suum: sed memoria in patre est principium respectu verbi simpliciter, & omnino perfectum (cum sit formaliter infinita) & immediatum, quia memoria fœcunda est immediate verbi productiua: ergo ad productionem verbi non concurrit voluntas: quia eius concursus superfluit, nihil autem superfluum ibi poni potest.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Non generat pater filium voluntate, etiam vt principio remoto. Probatur: quia sicut volūtas, vt est principium operatiuum aliquo modo posterius operatur, quia volitioni necessario præsupponitur cognitio obiecti voliti: ita, vt principium productiuum aliquo modo posterius producit, quam intellectus: atque ita non erit causa superior neque prior in productione verbi, quā intellectus, ac per consequens, nec principium remotum.

Tertia conclusio. Pater non genuit filium voluntate, vt principio applicante, & copulāte intellectum cum intellectione. Probatur. Voluntas in nobis non est applicans, nec copulans, nec mouens intellectum respectu primæ intellectionis: ergo nec voluntas diuina habet rationem principii applicantis, vel mouentis intellectum respectu productionis verbi. Antecedens patet: quia prima intellectio non est in nostra potestate: nam secundum Augustin. impossibile est, quin visis tangamur. Consequentia probatur: quia si in nobis non esset, nisi illa prima intellectio semper stans, nostra voluntas nullatenus respectu illius haberet rationem principii, aut applicantis intellectum ad intelligendum, aut aliquo alio modo: ergo cum intellectio Dei sit vnica ac semper stans, voluntas diuina nullius principij rationem, vt applicantis, aut mouentis respectu illius habebit: ergo nec respectu productionis verbi alicuius principij rationem habet: quia voluntas sicut in operando, id est, volendo, ita & in producendo, vel principiando sequitur aliquo modo intellectum, & ita sicut respectu intellectionis diuinæ nullius principij rationem habet: ita nec respectu verbi, vt modo conclusimus. 3. *Concl.*

Sed contra has conclusiones obijcio ex Augustin. qui multis in locis videtur productionem verbi in nobis ipsi voluntati, vt principio productiuo tribuere. In primis 9. de Trinitate, capit. septimo, ait. Verbum amore concipitur. Et eodem libro capitulo vndecimo. Notitia placita digneque amata verbum est. Eodem libro capitulo octauo. Verbum

bum cum mente, de qua gignitur, medius amor coniungit. Et capit.4. eiusdem libri. Verbum, quod insinuare volumus est cum amore notitia. Et lib.11.capit.4.voluntas vero illa, quæ hac atque illac fert atque refert aciem formandam coniungitq. formatam, &c. Ex his sic argumentor. Secundum Augustin. voluntas est principium verbi, copulando obiectum cum potentia, & conuertēdo aciem intellectus ad memoriam, id est,ad eundem intellectum specie formatum.Et multoties in 11.de Trinit. ait, quod ad visionem requiritur intentio copulans parētem cū prole: ergo hoc similiter se habebit in Trinitate increata,cuius imago est ī anima nostra, quòd volūtas habebit ibi aliquam rationem principij respectu productionis verbi,vel rationem alicuius superioris applicantis principium proximum, scilicet, intellectū ad actum suum.

1 obseru. Ad has Augustini authoritates,& multas alias intelligendas, quæ passim a Doctore subtili in suis scriptis adducuntur, memineris,eorum, quæ in controuersijs de verbo mentis diximus,vt puta, memoriā dici ab Augu. intellectum cum obiecto, quam etiam parentem multoties vocat: intelligentiam verò dici intellectum, vt actuali intellectione informatum, vel ipsam actualem intellectionem, quam prolem sæpissime nominat.

2.obseru. Secundò aduerte,quod habita intellectione prima obiecti potest voluntas in nobis imperare intellectui vt perfectiorē notitiam inquirat de eodem obiecto, vel de alio ei simili. Et cum imperat intellectui vt notitiam inquirat, dicitur copulare parētem cum prole:quia facit, quod memoria, quæ est parens,producat notitiam,quæ est verbum ac proles, vt in controuersijs de verbo mentis ostendimus. Et similiter ob eandem caussam dicitur conuertere aciem mentis ad memoriam,ipsamque ad inuestigandam obiecti cognitionem admouere, & applicare.

Insuper obserua, in nobis plures esse actus intelligēdi & similiter plures actus dicendi. Primum patet: quia quandoque intelligimus,quandoque verò non, vt puta,cum somno occupamur,& præpedimur, & quandoque vnum obiectum, quandoque verò aliud cognoscimus: q̄ duo manifeste indicant actuum intelligendi pluralitatem in nobis. Item quia si in nobis non esset nisi vnicus actus intelligendi, voluntas non posset caussare vel esse causa alicuius intellectionis in nobis (quia ante omne velle voluntatis necesse est esse vnā intellectionem, & si non esset in nobis nisi vna intellectio, tunc illa esset ante omne velle,ac per cōsequens nullo modo esset a volūtate) sed hoc est falsum:ergo. Secundū verò, vt puta, ꝙ in nobis sunt plures actus dicēdi, patet :quia in nobis non est actus intelligendi sine actu dicendi, & in via D.Tho.& in via Scoti In uia quidem D.Thomæ, quia per intellectionem saltem abstractiuam necessariò producimus verbum ad intelligendum ordinatum: ergo ipsa intellectio est dictio:ergo si sunt plures intellectiones in nobis, similiter & plures dictiones. In via verò Scoti, quia actus intelligendi seu ipsa intellectio est qualitas producta tanquam verbum per actum dicendi,vt in controuersijs de verbo latè ostēdimus:ergo si intellectiones (vt ostendimus) sunt 3.obseru.

plures

plures in nobis, necessario, & actus dicendi erunt plures: quælibet.n.intellectio requiret vnum actũ dicẽdi tãquam actionem sui productiuam.

His positis respondeo, q̃ præfatæ authoritates D. August.intelliguntur in nobis, in quibus non est vnica tantum intellectio, sed plures, respectu quarum volũtas habet rationẽ principij applicantis, & mouentis, ac tenentis intellectum in actu intelligẽdi. Cæterum cum in Deo non sit, nisi vnica intellectio, volũtas diuina nullo modo respectu eius habet alicuius principij rationem, vt diximus. Qđ patet: quia si in nobis vnica esset intellectio, voluntas respectu eius non haberet rationem principii, vt paulo ante dicebamus: ergo similiter nec in Deo, cum ibi vnica tantum sit intellectio.

Obiectio. Sed dices, q̃ licet ita sit, q̃ volũtas diuina respectu intellectionis diuinæ ingenitæ nullam rationem principij habeat propter rationem dictã, inde tamen nõ videtur inferri, quod respectu actus dicendi, ac respectu verbi nullam habeat causalitatem: quia actus dicendi in diuinis posterior est actu intelligendi.

Solutio. Respondeo, quòd cum in Deo nõ sit, nisi vnicus actus dicendi respectu illius, non habet diuina voluntas rationem causæ, vel principij: quia voluntas sicut in operãdo, ita & in producendo, ac principiando sequitur aliquo modo intellectum. Vnde actus dicẽdi in Deo, sicut & actus intelligendi omnem principiationem voluntatis præcedit: potest tamẽ voluntas, vt complacens, non vt principians habere actum respectu gignitionis verbi.

Obiectio. Sed contra. Prędictæ authoritates sunt etiã intelligendæ in Deo secundum Augu. ergo responsio assignata est nulla. Probo antecedẽs: quia Diuus Augu. voluntati, vt est tertia pars imaginis creatæ repræsentantis Trinitatem increatam, nullum aliũ actũ assignare videtur, nisi illum, qui est coniungere parentem cum prole: ergo voluntas creata, vt est pars imaginis, nihil repræsentabit in prototypo.s. Deo trino, nisi voluntas diuina habeat aliquo modo coniungere parentem cum prole, ac per consequẽs respectu verbi aliquam causalitatẽ habeat seu rationem principiandi.

Solutio. Respondeo, q̃ etsi multoties Augustinus prædictum actum copulandi parentem cum prole, id est, intellectum cum notitia assignet volũtati, aliquãdo tamen sibi assignat aliũ, vt puta, amorem & dilectionem obiecti, quod est obiectum memoriæ, & intelligentiæ, & etiam amorẽ notitiæ productæ circa obiectum, vt patet. 14. de Trinitate cap. 8. vbi ponit Trinitatem in mente in quantũ meminit sui, intelligit se, & diligit se. Et 15. de Trinitat. c. 3. sic ait. Mens & notitia, qua se nouit, & amor, quo se notitiamque suam diligit. Vbi voluntati vt est tertia pars imaginis, assignat tanquã actum, dilectionem, & amorem respectu obiecti, & notitiæ genitæ. Dico ergo, quod actus diligendi obiectũ, & notitiam pertinet propriè ad voluntatem, vt est tertia pars imaginis creatæ repræsentantis Trinitatem increatam, quæ imago creata est ipsa anima: actus verò copulandi parentem cum prole, & conuertendi aciem ad memoriam, licèt sit actus voluntatis, nõ tamen per se spectat ad voluntatem, vt est tertia imaginis pars.

EXPLICATIO SECVNDAE propositionis Scoti.

1. Obser. AD euidentiam secundæ propositionis Scoti, in qua secūdum aliquos Thomistas Scotus, & Beatus Thomas dissentire videntur, obseruandum, primò, q, vt in controuersijs de verbo mentis diximus, in intellectu diuino duo actus ponuntur a Scoto ex natura rei formaliter distincti: alter est actus intelligendi: alter vero actus dicendi, seu gignendi, & exprimēdi verbum. Nam sicut supra posuimus in nostro intellectu actum de genere actionis, qui est dicere verbum, & actum de genere qualitatis, q est actualis intellectio, qua formaliter intelligimus: ita intellectus diuinus habet vnum actum correspondentem intellectioni nostræ, quæ est qualitas. quo, scilicet, actu pater formaliter intelligit, habet etiam alium actum correspōdentem actui nostro, de genere actionis, quo pater generat & exprimit verbum. Quòd verò actus intelligendi sit distinctus ab actu dicendi, ac per consequens, q nō sint omnino idem, vt vult Henricus, vbi supra, sic ostendo. Quia intelligere est perfectio simpliciter, siquidem Deus quo ad intellectū intellectione est beatus: nō autem beatificatur, nisi perfectione simpliciter: sed dicere non est perfectio simpliciter: ergo dicere, & intelligere nō sunt idem. Probo minorem: quia si dicere esset perfectio simpliciter, tūc filius, & Spiritus sanctus non essent simpliciter perfecti: quia non dicunt sumendo ipsum dicere pro exprimere verbum: quia sic solus pater dicit: sed consequens est omnino falsum: ergo, &c.

Secundò. Quia sicut ratio actionis & ratio factionis formaliter distinguuntur in creaturis, quia ex Aristotele. 7. Metaphysicorum, actio est vltimus terminus potentiæ actiuæ immanenter operantis: factio verò habet terminum productū per ipsam, vt ibidem docet Aristoteles, ita in diuinis operatio, scilicet, intellectio, qua pater formaliter operatur, videtur distingui formaliter a productione, qua formaliter producit filium, quæ est actio dicendi. Et cōfirmatur: quia operatio habet obiectum, quasi præsuppositum: ergo intelligere, qd est operatio patris nō est formaliter dicere, quod est productio filij, a patre. Patet consequentia: quia intelligere patris supponit suum obiectū & terminum: dicere verò nequaquā, sed suum terminum vtcunque præcedit, sicut actio suū terminum, qui per ipsam producitur, imò, & quasi origine, vt controuersia illa, an pater & filius spirent, in quātum omnino vnum, artic. 3 docebimus.

Secundò obserua, q, vt secundo articulo huius cōtrouersiæ diximus, essentialia secundum se sunt priora notionalibus. Vnde nō solum actus intelligendi est prior actu dicēdi, sed etiam actus volendi, vt patet. Nam sicut hic Deus præsupponitur, vt intelligens actui dicendi, & personis, ita similiter, vt volens & diligens suā essentiam, quia pręsupponitur personis secundū omnes perfectiones simpliciter (vt supra diximus) inter quas est dilectio diuinæ essentię. In primo ergo signo naturalis præsuppositionis, vel rationis pater est intelligens suam essentiam, etiam vt communicandam: in secundo vult suam essentiam non solum in se, sed etiam vt com- 2. Obser.

communicandam: tertio communicat suam naturam filio per generationem.

3. obseru. Tertio obserua, quod voluntas potest ad aliud bifariam comparari. Primò sicut causa, seu principium ad effectum: & sic vocatur principians. Secundò tanquam ad obiectum præcisè: & sic potest dici, vel antecedens, vel concomitans, vel subsequens. Antecedens quidem si tendat prius in obiectum, quam obiectum in esse producatur. Concomitans vero si simul omnino cum obiectum producitur, vult illud: subsequens vero si obiecto in esse posito sibi complacet, sicut complaceo mihi in pluuia, quæ actu est.

4 obseru. Quarto obserua, quod patrem volentem gignere filium potest multis modis intelligi. Primò de actu voluntatis de nouo accedente, ita quod pater aliquando non voluerit gignere filium, postea verò uoluerit per nouam volitionem. Secundò potest intelligi de actu volendi antecedente generationem siue natura, siue secundum rationem: ita quod prius voluerit pater generationem, quam genuerit. Tertio potest intelligi de actu voluntatis concomitante, ita quod simul omnino sint volitio generationis, & generatio filij Quartò de actu subsequente voluntatis, ita quod posita generatione filij pater sibi in ea cõplaceat, atque eam approbet.

5. obseru. Quintò nota, quod essentia diuina potest ante generationẽ filij præcognosci bifariam: primo absolutè, & secundum se: secundo, vt communicanda. Et hoc dupliciter. Primo, vt communicanda per generationem: secundo, vt communicanda absolutè. Et similiter his modis potest esse volita a Deo.

His ita constitutis sit prima conclusio. Omnes Doctores conueniunt cum Augustino contra Eunomium. 15. de Trinitate, quod pater non generat filium actu voluntatis de nouo accedente, quo de nouo fiat volens. Tum quia Deus pater mutaretur, ac per consequens non esset Deus: quia Deus est omnino immutabilis. Probo sequelam: quia de non volẽte fieret de nouo volens, quod esse nequit absque noua volitione, ac per consequens, nec absque mutatione. Hoc confirmatur ex dictis D. Ambrosij de Spiritu sancto. Si Deus, inquit, inciperet esse pater, mutaretur: ergo similiter si inciperet de nouo esse volens. 1. Concl.

Secunda conclusio. Licet Deus pater voluntate consequente velit filij generationem, non tamen eum gignit tantum voluntate consequente. Prima pars huius conclusionis est satis aperta: quia pater diligit omnia diligibilia: ergo complacet sibi in generatione filij, posita in re, & in ipso filio, qui est sibi æqualis in bonitate. Secunda pars eiusdem conclusionis ostenditur, quia pater generat filium formaliter volens, sed si solum voluntate subsequente generaret filium non produceret illum formaliter volens, ergo non gignit illum tantum voluntate subsequẽte, consequentia est nota: maior verò communiter conceditur. Sed minorem probo a simili: quia primam intellectionem in nobis, quæ omnẽ actum voluntatis præcedit, non dicimur elicere volentes formaliter, sed eam elicitam volumus esse, & hoc, quia volitio nostra subsequitur intellectionem: ergo similiter si pater 2. Concl.

solum voluntate consequente produceret filium, nō diceretur formaliter volens elicere gignitionem, sed solum ꝙ in ipsa gignitione posita in esse sibi quasi posterius complaceret.

3. Concl. Tertia conclusio. Sententia, quæ asserit patrem actu voluntatis concomitante producere filium, est probabilissima & vera. Probatur: quia simul omnino cum generatio ponitur in esse, adest actus voluntatis paternæ, quo sibi pater complacet in ipsa generatione: ergo voluntate concomitante producit filium. Hanc conclusionem non negat Scotus: sed addit, quod etiam voluntate antecedente pater producit filium.

4. Concl. Quarta conclusio. Actu simplici voluntatis antecedente pater producit filium. Probatur. Actus volendi præcedit actum dicēdi in patre: ergo nihil vetat, quo minus pater dicatur formaliter volens antecedenter gignitionem filij. Antecedens patet ex articulis antecedentibus, in quibus ostendimus essentialia priora esse notionalibus, & similiter actum intelligendi priorem esse in patre, quam actum dicendi. Consequentia probatur: quia per illum actum volendi præcedentem generationem potuit esse volita ipsa generatio.

Obiectio. Sed dices forsitan, quod non potuit esse volita: quia non pręcognosci tur antequam ponatur in esse actualis existentiæ, quia non prius habet esse cognitum, quam esse reale.

Solutio. Respondeo, quod D. Thom. libenter concederet generationem filij, & ipsum filium cognosci prius secundum rationem, quam in esse reali ponantur. Nam S. Thomas fatetur verbum nasci de cognitione creaturarū, & personarum diuinarum: quia secundum eum nascitur de cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ: non est autem comprehensiua secūdum thomatizantes, nisi creaturæ & personæ diuinæ, quæ per ipsam cognosci possunt, cognoscantur. Cæterum in via Scoti non parua est difficultas, an cognitio verbi & Spiritus sācti ad productionem eiusdem verbi præsupponatur: quia tunc prius produceretur verbū, & similiter Spiritus sanctus in esse cognito, quam in esse reali, sicut creaturæ: & per consequens esse cognitum verbi, quod est esse secundum quid, præcederet esse simpliciter ac necesse esse ipsius verbi: at secundum Scotum locis citatis in controuersia præcedenti maximum est inconueniens esse secundum quid præsupponi ad esse simpliciter, ac necesse esse: ergo non videtur concedendum verbum ac verbi generationem præcognosci ante eorum esse actualis existentiæ.

Pręterea: quia in via Doctoris subtilis ad verbi diuini generationem solum præsupponitur cognitio primarij obiecti, quod est essentia, vt prior relationibus diuinis, in cuius visione ac dilectione Deus beatificatur, vt dist. 1. primi sentent. q. 2. idem Scotus fatetur. Respondent aliqui, verbi generationem ante eius actualem & formalem existentiam nullatenus cognosci. Sed cum hoc stat, inquiunt, patrem voluntate antecedēte gignere ipsum filiū: quia licet essentia, vt communicanda per generationem, non præcognoscatur, præcognoscitur tamen, vt communicabilis, vel communicanda absolutè: quod sufficit vt eam velit pater communicare, ac per consequens, vt dicatur voluntate antecedente gignere

re filium. Nam si voluntate antecedente vult suam essentiam communicare ante actualem cõmunicationem, in hoc includitur volitio communicationis per generationem. Pater igitur in primo signo rationis, vel naturæ intelligit suam essentiam, vt communicabilem: in secundo vero eam diligit, ac vult actu simplici eius communicationem: in tertio vero eam communicat per generationẽ, & in quarto per spirationem. Cum igitur in secundo signo velit Pater suam essentiam, vt communicandã, & in tertio per generationem eam communicet, sequitur, quòd voluntate antecedẽte generat filium: quia licet actus voluntatis antecedentis non cadat expresse supra verbi generationem, quatenus generatio est, cadit tamen super eam prout communicatio est. Hic modus dicendi desumitur ex additione ad literam Doctoris subtilis in quęstione vnica sextæ distinctionis primi sententiarum: vbi hanc quęstionem tractat ex professo, sed nullatenus propter hoc cõcedi debet, quòd voluntate, vt principio producat filium, vt supra diximus.

Obiectio. Sed cõtra dicta obijcies mihi Scotum in primo, distinctione decima in fine quæstionis, affirmantem expresse Patrem & Filium in priori signo originis antequam Spiritus sanctus intelligatur spirari, intuitiuè ipsum cognoscere. Et sicut hoc concedit de Patre & Filio respectu Spiritus sancti, debet propter consimilem rationem id ipsum de Patre respectu Filij concedere.

Solutio. Respondeo, Scotum quasi dubitãter id asserere loco citato: quia cum ad vltimum argumẽtum vnicam solutionem adhibuisset, secundam in hæc verba adiecit. Aliter posset dici, quod in illo priori signo originis antequam intelligatur Spiritus sanctus spirari, Pater & Filius cognoscunt Spiritum sanctum intuitiuè (non vt existentem in se) quia cognoscunt essentiam diuinam, quæ est ratio cognoscendi intuitiuè quodcumq; obiectum, etsi non existat. Videtur ergo, quòd Scotus dubitanter loquutus est, vel quòd ex aliorum sententia illud dixit, & non ex propria: quia cum ex propria sententia argumento satisfecisset, iuxta aliorum sententiam ei satisfacere voluit.

Sed si ista non placent, dicendum, quòd cognitio intuitiua personarum præsupponitur modo prædicto. Nec inde infertur, quòd prius habuerit Spiritus sanctus esse cognitum, de quo loquitur Scotus, quam esse reale: quia productio rei in esse cognito solum competit rebus possibilibus, secundum quod sunt tales, quòd ipsis non repugnat habere esse existentiæ extra suas causas. At Spiritus sanctus est ens omnino ac simpliciter necessarium: ac proinde productio in esse cognito sibi prorsus repugnat. Præterea, quia cuicumque cognitioni sui secundum propriam rationem, supponitur eius essentia ac substantia, vt puta, diuina natura, secundum quam est omnino necesse esse: ac proinde nullo modo esse cognitum eius supponitur esse eius simpliciter. Nec inde sequitur quòd verbum ex cognitione sui oriatur, aut Spiritus sanctus ex amore sui: quia vt supra docuimus, nec verbum producitur per cognitionẽ, nec Spiritus sanctus per amorem. Secundum hunc modum dicendi te-

pen-

nendum est, quòd pater voluntate simplici antecedente voluit filij generationem sub ratione generationis, nec inde aliquod nascitur inconueniens: & hic modus dicendi est melior, & conformior doctrinę Scoti.

Sed quòd hæc 4. concl. sit D. Tho. tenet Caietan. 1. par. quæst. 41. art. 2. Quod probat: quia secundũ B. Tho. eadem 1. par. quæstio. 33. artic. 3. ad primum, absoluta communia toti Trinitati sunt priora notionalibus: sed velle generationem filij, sicut velle essentiam diuinam, est absolutum cõmune toti Trinitati: ergo prius pater vult generationem filij, quam generet. Sed in hac ratione Caietani obseruandum est verum esse saltẽ iuxta D. Thom. sententiam, velle generationem filij, vt in patre præcedere verbi generationem, sed non vt in Spiritu sancto: quia prius origine producitur filius, quàm Spiritus sanctus: ergo velle generationem, prout in Spiritu sancto, non præcedit generationem filij.

Nec obstat essentialia priora esse notionalibus: quia id debet intelligi de essentialibus secundum se, & non prout in aliqua persona: nam liquidum est generationem actiuam priorem esse deitate, prout in Spiritu sancto: quia prius intelligitur generatio actiua, quam deitas in Spiritu sancto. Verum est tamen, vt supra diximus, ꝙ comparando essentialia, & notionalia in eadem persona, essentialia sunt priora notionalibus.

Præterea. Cognitio visionis creaturarum est essentialis, & tamen est posterior omnibus notionalibus, q̃a illa cognitio nõ habetur, nisi post determinationem diuinæ voluntatis volentis producere res in esse actualis existentiæ, at verò prius quam diuina voluntas in huiusmodi actum prorumpat, tres personæ diuinæ sunt in actuali existentia: aliàs concedendũ esset Deum ante productionem verbi voluisse esse mundum, quo nihil absurdius dici potest.

Ad rationem Henrici pro suo modo dicendi patet ex primo notabili, quòd actus intelligendi non sit ipsa verbi productio.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primum concedo maiorem, & minorem, & primam consequentiam. Et cum rursus infertur, Ergo voluntate generat filium, distinguo consequens, quia ille ablatiuus, voluntate, potest ibi teneri vel aduerbialiter: vt sit sensus, volũtate genuit, id est, voluntariè, & tunc est verum consequens. Vel potest teneri nominaliter ablatiuè, & tũc notat causam, & principium elicitiuũ respectu generationis, & sic est falsum consequens. Nec valet ista consequentia. Voluntariè generat: ergo generat voluntate, vt principio: quia & nos multa facimus voluntate, vel antecedente, vel concomitante, quorum tamen voluntas non est principium. *Ad primum.*

Ad secundum dico, ꝙ Apostolus vocat Christum filiũ dilectionis Dei: non quia secundum diuinitatem sit genitus a patre per dilectionem, sed quia est Deo maximè dilectus. Sensus ergo Pauli est, Transtulit nos in regnum filij dilectionis suæ, id est, filij maximè a se dilecti. *Ad secundum.*

Ad tertium patet ex dictis articulo vltimo, quonam pacto Deus pater generationem filij voluerit. *Ad tertium.*

CON-

CONTROVERSIA DECIMATERTIA.

An Spiritus sanctus procedat libere?



1. argũ. PARS negatiua his argumentis verosimilis apparet. Primò. Si Spiritus sanctus produceretur liberè, vel libertate contradictionis, vel contrarietatis, vel complacentiæ: sed nulla istarum producitur libere: ergo non producitur liberè. Probo minorem: quia non producitur libere duabus libertatibus prioribus, nec aliqua illarum, quia tunc posset non produci, ac per consequens non esset ens simpliciter necessarium, quod est hæreticum; nec tertia libertate, scilicet, complacentiæ: quia tunc non magis liberè produceretur, quàm filius, qui etiam libertate complacentiæ producitur: ergo non procedit liberè.

2. argũ Secundò. Quod producitur per voluntatem, vt libera est, præcognoscitur ante sui productionem, quia voluntas non fertur in incognitum: sed Spiritus sanctus non præcognoscitur ante sui productionem, quia tunc esset exemplatus, & ideatus, sicut creatura: ergo non producitur per voluntatem, vt libera est, ac per consequens non producitur liberè.

3. argũ. Tertiò. Si produceretur per voluntatem, vt libera est, procederet sicut creatura, quæ etiam est a voluntate diuina, vt libera: sed consequens est omnino falsum: ergo.

1. Opinio. IN hac controuersia est duplex opinio opposita. Prima est B. Thomæ, 1. par. quæstio. 41. art. 2. asserentis Spiritum sanctum produci per voluntatem, non vt libera, sed vt natura est. Eadem sententia est Caiet. & cuiusdam alterius expositoris eiusdem D. Thom. ibidem, ac ferè omnium discipulorum eius.

2. opinio. Opposita sententia est Doctoris subtilis in primo, d. 2. q. 7. & dist. 10. quæstione vnica. Et quol. 16. in quibus locis expresse affirmat Spiritum sanctum produci per voluntatem, non vt natura, sed vt libera est, summe tamen necessario, sic quòd non potest non produci. Scotum sequuntur in d. 10. primi multi graues Doctores, Richardus, Gabriel, Diuus Bonauentura, OKam, Bassolis, Marsilius q. 14. Leuchetus, Tataretus, & alij quam plures.

EXPLANATIO opinionis B. Tho. secundum mentem aliquorum.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis B. Tho. prænotant Thomistæ, (& præcipuè nouissimus quidam expositor primæ partis B. Tho.) quod omnis libertas, & omnis indifferentia voluntatis fundatur in natura ipsius voluntatis, atque ita voluntas, quatenus potentia indifferẽs & libera, præsupponit seipsam, vt natura quædam est habens omninodam determinationem.

tionem. Ex quo infertur, quòd omnis operatio libera voluntatis procedens a voluntate vt potentia libera præsupponit aliquam operationem ipsius voluntatis naturalem & necessariam, saltem quoad specificationē. Itaque in voluntate consideramus & rationem naturę & rationem libertatis. Illa necessariò est prior ista: quia primum in vnaquaque re est ratio naturæ: ac ita voluntas prius operatur, vt natura quædam est, quàm vt libera est.

Not. 2. Secundò pręnotant, quòd necessarium bifariam accipitur. Primò, vt idem sit, quod coactum & violentū. Secūdò, vt opponitur possibili, quod potest esse & non esse, siue ab intrinseco siue ab extrinseco. His positis sententia B. Tho. his conclusionibus continetur.

1. Concl. Prima conclusio. Spiritus sanctus non procedit necessario, sumpto necessario in priori acceptione: quia coactio & violentia est maxima imperfectio, quæ longe est ab illa perfectissima natura Dei.

2. Concl. Secunda conclusio. Si necessariū sumatur in secūda significatione Spiritus sanctus necessariò spiratur a patre & filio. Probatur: quia contra fidem est dicere, ꝙ Spiritus sanctus potest non produci: ergo secundum fidem fatēdum est Spiritum sanctū: ita necessario procedere a patre, & filio, quòd nullatenus possit nō procedere.

3. Concl. Tertia conclusio. Nullo modo concedendum est, quòd Spiritus sanctus procedit liberè, sed naturaliter, & necessario. Primam partem huius cōclusionis adeò certam esse asserūt Thomistę, vt oppositū doctrinæ sanctorum, & modo loquendi sapientū non satis consonum esse affirment: quia sancti patres, philosophi, & cæteri sapientes illum solummodò liberum appellare cōsueuerunt, quod esse & non esse potest. Vnde August. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 3. inquit illud solū in nobis liberum est, quod in nobis est, facere vel non facere. Idem asserit D. Hieronymus in Epis. ad Damas. Damascenus lib. 2. de fide cap. 28. & Arist. 3. Ethicorum c. 4. ergo cum Spiritus sanctus non possit non produci secundum fidem improprijssimè, & contra communem sensum asseritur illum libere procedere.

Secunda pars cōclusionis sic ostēditur. Non procedit a voluntate, vt libera, ex nunc dictis: ergo cum procedat a voluntate, procedit ab ea, vt natura, & sic naturaliter. Et confirmatur: quia prima operatio, cuiuscunq; rei est ab ea, vt natura est: ergo, &c. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

AD intelligentiā opinionis Doctoris subtilis primò obseruandum ex eodem quolib. 16. quatuor esse modos operandi, vt puta, libere, naturaliter, contingenter, & necessariò. Ex quibus duo priores diuidunt principium operatiuum, & productiuum immediatè, vt docet Scotus in 1. d. 2. q. 7. taliter, quòd omne principium actiuum vel agit per modū libertatis seu liberè, vel per modum naturæ, seu naturaliter. Et adeò isti duo modi diuidentes actiuum principiū sunt oppositi, vt nullatenus eidem principio etiam respectu diuersorum 1. Not.

forum

sorũ inesse queant, sicut nec duę differentiæ diuidentes genus possunt eidem speciei inesse, nec duo modi intrinseci entis, vt finitum & infinitũ. Propter quod Scotus loco nunc citato pluralitatem principiorum ad numerum binarium reducit, ad liberũ, scilicet, & naturale: quia omnis agẽs, vel agit ex se determinatè, & sic naturaliter, vel ex se non determinatè &, sic libere. Agere verò necessariò, & agere contingenter non sic opponũtur, quod eidem respectu diuersorũ conuenire nequeant. Agere necessariò, vt opponitur modo agendi contingenter est sic agere, quòd nõ possit non subsequi actio vndecumque proueniat huiusmodi necessitas: agere verò contingenter per oppositum est sic agere, quòd actio possit nõ subsequi, vel quia impediri potest, vel ex libertate agentis. Itaque hi duo modi respiciunt præcisè necessitatẽ, vel contingentiam actionis, vndecũque proueniat: & ideò necessitas agẽdi, & contingentia, & cũ modo agendi libere, & etiam naturaliter se compatiuntur, vt posteà ostendemus. Agens enim naturale potest agere cõtingenter, & agens liberum necessario: sed agens naturale nõ potest agere liberè, nec agens liberè, naturaliter, etiam respectu diuersorum.

2. Nota. Libertas est multiplex. Secũdò obserua, quòd libertas est multiplex. Alia est libertas contradictionis, quæ est ad contradictorios actus, vt ad velle, & nõ velle: quia aliqua libertate fruitur homo respectu actus comedendi, vel deambulandi: potest enim velle comedere, & deambulare, & non velle comedere, aut deambulare: vnde non velle propriè non est actus, sed cuiuscumque actus negatio, & suspensio. Alia est libertas contrarietatis, quæ versatur inter duos actus contrarios & positiuos respectu alicuius obiecti: cuiusmodi sunt velle & nolle. Hac libertate dicitur homo liber respectu cælibatus: quia potest velle cælibatum, & nolle cælibatum. Alia est libertas complacentiæ, qua voluntas sibi complacet in aliquo, etsi respectu ei[9] nullius causæ rationem habeat. Vltima est libertas essentialis voluntatis, quæ ad omnes prædictas præsupponitur, & omnes illam includunt, sed præcisiue sumpta, ab eis distinguitur. Hæc libertas est, non quidem posse agere & non agere, sed complacenter cognitione finis sub propria finis ratione, supposita, quasi se determinare ad agendum, siue contingẽter se determinet, siue necessario. Capiamus exemplum: Voluntati præsentatur vnum obiectum, quid determinat voluntatem, vel quasi trahit voluntatem ad eliciendum actum circa illud? Ipsamet sanè voluntas se ad hoc determinat cognitione finis supposita: in quo a natura distinguitur, quæ immediatè per se ipsam nulla actione supposita agit, & operatur.

Tertio aduertunt aliqui Scotistæ, *3. Nota.* quòd agens liberum quandoque se determinat ad actum necessario summa necessitate prouenięte ex eius libertate & rectitudine, sic q̃ huiusmodi necessitatem in agendo ob firmitatem suæ libertatis, & summam rectitudinem sibi ipsi imponit, & non est ab alio ipsum quasi impellente, & figente in actu suo. Quod vt melius percipiatur, obseruant, quod cum dicimus, Voluntas diuina necessario vult bonitatem diuinam, ly necessariò, potest determinare actum volendi, vt determinatur, ad

obie-

obiectum: & sic est vera propositio, sed sic non vult necessario alia obiecta a bonitate diuina. Aut potest determinare actum, vt egreditur a voluntate diuina. Quod bifariam intelligi potest. Primò, vt sit necessitas præuia ad volũtatem, & voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum, & figente in actu. Et si ita intelligeretur, potius ageretur voluntas, quàm ageret: & cũ hac necessitate non est cõpossibilis libertas. Alio modo potest intelligi, quòd illa necessitas sit concomitans, ita, quòd ipsa intelligatur cadere sub voluntate, sic quòd voluntas propter firmitatem libertatis suæ, & summam rectitudinem sibi ipsi huiusmodi necessitatem imponit in eliciendo actum, & perseuerando siue figendo se in actu: & sic est vera illa propositio prædicta. Ex hac doctrina si vera est, vt isti volunt, sequitur, quòd hæc necessitas in eliciendo actum & perseuerando in eo quasi nascitur ex libertate & rectitudine voluntatis: ac proinde quantò voluntas liberior ac rectior est, tantò magis necessariò elicit actum circa obiectum, saltem infinitum. Et quia diuina voluntas est liberrima, & rectissima, summa necessitate fertur in bonum infinitum, & in eius dilectione manet necessario, sic quòd nõ potest non diligere, nec ab dilectione desistere, quod eius libertatem non minuit: sed auget, vel ostendit, quod Diui Augustini, & Diui Anselmi authoritatibus confirmo. Augustin. in enchiridio, cap. 14. sic ait. Sic enim oportebat prius fieri hominem, vt & bene posset velle & male: nec gratis vel frustra si bene, nec impune si male. Et sequitur. Postea verò sic erit vt male velle non possit: nec ideo libero carebit arbitrio: multò quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato. Et subdit, quasi pro ratione. Neq; culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri nõ solum velimus, sed nequaquã prorsus velle possimus: sicut enim anima nostra nunc habet nolle infœlicitatem, ita tunc nolle iniquitatem semper habitura est. Hæc Augustinus. Et Diuus Anselmus de libero arbitrio, cap. 1. sic ait. Qui sic habet quod decet, & expedit, vt hoc amittere nequeat, liberior est, quàm ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere. Ex quo sic infert. Liberior igitur est uoluntas, quæ a rectitudine declinare non potest. Ex his sic ostendo propositum, ut putà, quòd uoluntatem diuinam non posse non diligere Deum, non minuit nec tollit, imò ostendit summam libertatem. Primò: quia secundum Anselmum loco nunc citato, illa uoluntas est liberior, quæ sic habet, quòd decet & expedit, ut illud amittere nequeat, quàm illa, quæ id ipsum potest perdere: sed diligere Deum actu semper decet & expedit: ergo illa uoluntas, quæ sic diligit Deũ actu, & semper, quòd nullatenus potest non diligere Deum, est omnino libera: sed talis est diuina uoluntas: ergo non diminuitur libertas diuinę uoluntatis per hoc, quod necessariò diligit Deum, nec potest non diligere, imò posse non diligere Deum non attinet ad libertatem secundum Augustinum supra citatum, dicẽtem liberius arbitrium esse, quod omnino non potest seruire peccato. Et ita magis libera ostenditur diuina uoluntas.

Illa voluntas est liberior, quã à rectitudine deficere nequit.

luntas in hoc, quòd non potest non diligere diuinam bonitatem, quàm ostenderetur in hoc, quòd possit non diligere: quia si posset non diligere, posset seruire peccato, & amittere bonum, quod ad rationem libertatis non attinet. Secundò. Secundum Anselmum summa libertas est in volun tate non posse deficere a rectitudine: ergo summa libertas est in voluntate diuina non posse non diligere summum bonum. Consequentia patet: quia ex opposito consequentis infertur necessariò oppositum antecedentis.

Nota. Volũtas diuina nõ potest non esse recta. Quartò obserua, quòd voluntas infinita non potest nõ esse recta, quia est ipsa rectitudo per essentiam. Nec potest non esse in actu recto circa obiectum ex se volendum: cuiusmodi est diuina essentia, quæ omni actu diuinæ voluntatis secluso est ex se ipsa volenda. Ratio est: quia si posset non esse in actu recto diligendi diuinam essentiam esset in potentia receptiua illius actus; quod omnino implicat, cùm sit purus actus: ergo necessario est in actu recto, qualis est dilectio diuinæ essentiæ. Sed nec sola voluntas infinita præcise non determinando obiectũ, circa quod tendat, nec solum obiectum non determinando, quam voluntatem respiciat, vt est obiectum, est totalis ratio necessitatis in actu dilectionis, vt transit in obiectum: quia neque essentia diuina cum voluntate creata, nec voluntas diuina cum re creata in ratione obiecti sufficiunt ad necessitatem actus diligendi. Quia nec diuina volũtas diligit necessariò creaturas, nec essentia diuina necessariò mouet volũtatem creatam ad dilectionem: sed totalis causa, & ratio necessitatis in actu diligendi est voluntas infinita habens obiectum ex se recte amandum perfecte præsens, cuiusmodi est diuina essentia. Vnde diuina voluntas summe necessariò diligit diuinam essentiam, quia hoc perfectionis est maximæ, sed non habet actum diligendi necessariò circa creaturas: quia hoc imperfectionis esset: nam imperfectionis est determinari necessario ad posterius: & perfectionis requisitæ determinari necessario ad prius: & perfectionis concomitantis determinari ad illud, quod est simul natura. Sed nunquid summa rectitudo in diuina voluntate eius libertatem minuit, vel aufert? Absit: sed eam potius perficit, & auget. Liberior quippe est illa voluntas iuxta dictum Anselmi, vbi supra, quæ omnino a rectitudine deuiare non potest.

Quintò obserua, quòd necessitas est multiplex: alia coactionis & violentiæ, secundum quam aliquis cogitur ad aliquid faciendum renitente eius uoluntate: alia est necessitas immutabilitatis, quæ excludit posse oppositum succedere ei, quod inest: quo pacto uult Deus Petrum saluari, & crastina die Petrum mori: quia sic inest actus uolendi illa obiecta, quod oppositus actus circa ea nõ potest ei succedere: quia post quã Deus semel determinate aliquid uoluit esse pro instanti A. non potest oppositum uelle, quia posset mutari. Hac necessitate immutabilitatis uult Deus quidquid semel uoluit, ita quòd actus oppositus non potest succedere. Tertia est necessitas omnimodæ ineuitabilitatis, seu determinationis, quæ non solum excludit oppositum posse succedere ei, quod inest, sed omnino excludit ipsum posse inesse. Hac necessitate *Not. 5. Multiplex necessitas est.*

sitate

ſitate diligit Deus ſuã eſſentiam: quia non ſolum oppoſitus actus non poteſt ſuccedere actui diligendi ipſam, ſed omnino repugnat. Et in hoc diſtinguitur hæc neceſsitas a ſecunda. Quia licet ex ſecunda neceſsitate ſequatur, quod ei, quod ineſt non poteſt oppoſitum ſuccedere, cæterum non excludit potentiam ad poſſe in eſſe abſolutè: quia ſicut voluit Deus Petrum eſſe pro inſtanti. A. ita potuit abſolute velle oppoſitum: quia ſicut ſe ad illud determinauit, potuit ſe ad oppoſitum determinare. Quarta eſt neceſsitas ſimpliciter, ſm̃ quam ita neceſſario aliquid eſſe dicitur, vt penitus implicet contradictionem ipſum non eſſe: & hæc neceſsitas videtur eſſe omnino eadem cum tertia.

6. Nota. Sextò obſerua ex D. Thom. de potentia, q. 10. art. 11. ad 11. & art. 2. ad quartum. & 7. quòd agere per modũ naturæ, & agere per modum voluntatis valde differunt. Primò quidem differunt, ꝙ, quoniam nihil eſt volitum, niſi prius ſit cognitum, idcirco licet agere per modum naturæ non præſupponat per ſe aliam actionem eiuſdem agentis, a cuius effectu proximè & immediatè procedat illa ſecunda actio: agere tamen per modũ voluntatis præſupponit aliam actionem, ſcilicet, intellectus, cuius conceptio eſt ipſi uoluntati forma & ratio agendi: ac proinde quæcũq; proceſsio per uoluntatem præſupponit aliam proceſsionem per intellectum. Et ex conſequenti id, quod procedit tali proceſsione, quæ aliam præſupponit, procedit quidem per modum uoluntatis. Quocirca, cum Spiritus ſanctus procedat per proceſsionẽ uoluntatis, quæ ſupponit uerbi proceſſionem, idcirco dicitur procedere per modum uoluntatis, & non naturæ: quia natura per ſe loquendo agit nulla alia actione præſuppoſita. Secundò differunt agere per modum naturæ & agere per modum uoluntatis: quia id, quod procedit ab agente per modũ naturæ ex ui ſuæ proceſsionis, procedit quantum poteſt ſimile agẽti per modum naturæ: id autẽ, quod procedit per modum uoluntatis non habet ex ui ſuæ proceſsionis, ꝙ procedat ſimile, ut ſatis oſtenſum eſt in ſuperioribus. Tandem differũt, quia id, quod procedit per modum naturæ uendicat ſibi tantum unum agens perfectum in ſuo ordine: id autem, quod procedit per modum uoluntatis, poteſt eſſe a pluribus agentibus perfectis. Et ex hac differentia communiter ſancti & Theologi dicunt, ꝙ una dumtaxat diuinarum proceſsionum eſt per modum naturæ, nempe illa, quæ eſt per intellectum, quoniam id, quod procedit per intellectum non præſupponit aliam proceſsionem: & rurſus ex ui ſuę proceſſionis procedit ſimile producenti ac demum eſt ab uno ſuppoſito. Altera uerò proceſsio dicitur eſſe per modũ uoluntatis, quia in ea reperiũtur omnes conditiones poſitæ, quas requirit proceſsio per uoluntatem.

Septimò obſerua ex eodẽ D. Th. ubi ſupra, artic. 2. ad 4. quòd non eſt idem produci naturaliter, & produci per modum naturæ: quia non ſequitur Spiritus ſanctus producitur naturaliter: ergo per modum naturę: id. n. producitur naturaliter, quod dicit neceſſariam habitudinem ad ſuũ principiũ: produci uerò per modum naturæ eſt produci eo modo, quo aliquid producitur a naturali agente. Et in ſolutionem ad undecimum argu- 7. Nota.

men-

mentum idem Diuus Thomas loco citato assignat triplicem differētiam inter ea, quæ producuntur per modum naturæ, & per modum voluntatis. Quibus ab ipso animaduersis colligit, ꝙ productio verbi est per modum naturæ, productio verò Spiritus sancti, licet sit naturalis non est per modum naturæ, sed per modum voluntatis, & inclinationis, seu cuiusdam impulsus. Idem sentit Scotus: nam licet neget Spiritum sanctū produci per modum naturæ, non tamen negat ipsum naturaliter produci prædicto modo: quia productionem Spiritus sancti summe necessariam per habitudinem ad suum principium esse fatetur, vt deinceps dicturi sumus.

1. *Concl.* His constitutis sit prima conclusio. Spiritus sanctus non procedit necessariò necessitate coactionis, & violentiæ. Patet: quia huiusmodi necessitas tristitiam, & imperfectionem maximam dicit, quæ procul est a diuinis.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Spiritus sanctus non procedit necessariò necessitate immutabilitatis præcisè. Probatur: quia tunc non magis necessariò produceretur, quàm creatura secundum esse existentiæ esset volita a Deo: sed consequens est plusquā falsum: ergo & antecedens, ex quo sequitur. Sequela maioris patet: quia vt supra diximus notabili vltimo, Deus vult creaturā necessariò necessitate immutabilitatis, postquā semel illā voluit. Minorem probo: quia tūc absolutè loquendo, Spiritus sanctus potuisset non esse: quia necessitas immutabilitatis licet excludat posse oppositum succedere ei, quod inest, sed non excludit ipsum posse inesse absolutè, vt loco nunc citato ostendimus: sed consequens est hæreticum: quia tunc Spiritus sanctus non esset ens absolute necessarium, & per consequens nec Deus: ergo, &c.

Tertia conclusio. Deus diligit suam essentiam necessariò necessitate simpliciter. Probatur. Deus necessario necessitate simpliciter est beatus. quia prorsus repugnat, quòd nō sit beatus actu: ergo necessariò necessitate simpliciter videt, & diligit obiectum beatificum, quod est diuina essentia. Probo consequentiam: quia beatitudo perfecta consistit in visione, & dilectione diuinæ essentiæ. 3. *Concl.*

Quarta conclusio. Spiritus sanctus producitur necessariò necessitate simpliciter. Probatur. Spiritus est Deus: ergo est summè & simpliciter necessarius in essendo: ergo cū accipiat esse procedendo actus ille, quo procedit est simpliciter necessarius. Patet consequentia: quia implicat ens simpliciter necessariū, & productum accipere esse per productionem non simpliciter necessariam. 4. *Concl.*

Secundo probatur. Voluntas infinita ad obiectum infinitum se habet perfectissimo modo se habendi: sed voluntas diuina est huiusmodi: igitur ad summum diligibile, quod est diuina essentia, se habet perfectissimo modo, quo possibile est aliquam voluntatem se habere ad ipsum: sed hoc non esset, nisi ipsum necessariò, & actu adæquato diligeret, & etiā esset principium quo spirandi amorē ei adæquatum, quia aliquo istorum secluso posset intelligi aliquam voluntatem perfectiori modo se habere ad obiectum: ergo voluntas diuina summè necessariò diligit essentiā

& est principium, & ratio spirandi summè necessariò amorem illum adæquatum, qui est Spiritus sanctus, & per consequens Spiritus sanctus summè necessario spiratur & producitur. Hoc argumento etiam confirmatur præcedens conclusio.

Tertiò. Produci non necessariò dicit imperfectionem in re, quæ producitur, quia dicit potentiam ad esse & non esse: sed hoc repugnat personæ Spiritus sancti, cùm sit ens simpliciter necessarium: ergo necessario procedit.

Quartò. Non minus necessariò producunt pater, & filius Spiritum sanctum, quam amant, & diligunt suam diuinā essentiam: sed suam essentiam diligunt summè necessario: ergo summè necessario producunt Spiritum sanctum. Hæc conclusio est certissima,& tanquam de fide tenenda: quam tenet expresse subtilis Doctor in quolib. quæstione decima sexta,articulo primo: eius namque sunt duæ priores rationes, quibus eam probauimus. Quocirca etsi Scotus admiserit Spiritus sancti processionem esse liberam, non tamen negauit eā esse summè, & omnibus modis necessariam, sicut & filij productionem.

5. Concl. Quinta conclusio. Voluntas quatenus potentia est, nequit considerari, vt natura,prout natura est principium actiuum distinctum contra liberum, nec vt talis aliquam actionē habet. Probo priorem huius conclusionis partē.Primò. Potētia naturalis & potentia libera sunt oppositæ potentię: ergo eadem volūtas non pōt considerari, vt natura,& vt potentia libera,vel distingui in naturā, & potentiam liberā: antecedens probatur: quia Arist.9.Meta.tex.3. & 6 distinguit liberū a naturali. Consequentia probatur: quia tunc idem distingueretur in se & in oppositum sui, sicut si animal distingueretur in animal, & non animal, vel homo in hominē & equum.Quod patet:quia (vt diximus) potentia naturalis & libera opponuntur: sed distinctio, qua distinguitur idem in seipsum & in oppositum sui, est prorsus absurda, vt de se patet:ergo illa distinctio, qua voluntas in naturam & liberam distinguitur, est absurda. Confirmatur argumentum: quia vnica potentia nō potest habere geminum operandi modum oppositum atque diuersum:sed agere liberè, & naturaliter sunt modi oppositi immediatè diuidētes potentiam actiuam, vt supra diximus: ergo voluntas non potest per modū naturæ & libertatis,vtcunque consideretur, operari.

Huic argumento respondet doctissimus quidam expositor primæ partis D.Thom. Et ait,quòd licet voluntas considerari queat, vt natura, & vt libera, cæterum hæc consideratio non constituit duplicem rationem potentiæ: quia ratio naturæ nō importat gradum distinctum in ipsa voluntate, licet ratio sit communis, & quasi fundamentum libertatis, & ita non constituit distinctam rationem potentiæ. Respōsio.

Ad confirmationem ait, ꝙ quādo diuersi modi operādi ita se habent, ꝙ alter est alterius fundamentū,non inconuenit, vnam & eandem potentiam diuersos habere operandi modos: quia cū vnus ordinetur ad aliū non censentur diuersi. Exemplum est in anima rationali,quæ principia intelligit sine discursu, conclusiones

verò

verò cum discursu: tamen quia primus operãdi modus est secundi fundamentum, non inconuenit eandem potentiam eos habere.

Confutatio responsionis Sed contra hãc responsionem sic insurgo. Et primum ostendo necessario voluntatem, vt naturam debere esse potentiam alterius rationis a se, vt libera est, si eam, vt naturam, accipere licet. Quia voluntas, vt natura, vel est eadem potentia cum seipsa, vt libera est, vel alia. Si eadem, ergo habet actionẽ & modũ actionis eiusdẽ rationis, prout natura est cũ actione & modo actionis, quem habet, prout est libera, quia vnius potentiæ vnica est actio vnius rationis, & vnicus operandi modus: sed prout libera libere operatur, ergo & prout est natura. Si verò est alia potentia, ergo voluntas est duplex potentia, quod nullus sanæ mentis concedet.

Et confirmatur: quia voluntas, vt natura, non potest habere actionem per modum libertatis, nec voluntas, vt libera actionem per modum naturæ elicitam: ergo sunt potentiæ omnino oppositæ & alterius rationis: ergo non sunt vna potentia, sed duæ diuersæ: ergo illa duplex consideratio voluntatis duplicem rationẽ potentiæ constituit. Præterea, si voluntas vt natura non addit gradum distinctũ a voluntate, vt voluntas & vt libera est (vt videtur asserere prędictus expositor) quomodo adeò diuersum & distinctum modum operandi habet a modo operandi eiusdem voluntatis, vt libera est? Et si habet illum diuersum operandi modum quomodo est possibile illam, vt sic distinctum gradum in voluntate non importare?

Ad confirmationem dico maximum esse inconueniens eandem potentiam specie & numero diuersos & oppositos omnino operandi modos habere. Nam sicut duas differentias idem genus diuidẽtes eidem speciei inesse implicat: ita implicat omnino idem principium specie & numero habere diuersos & oppositos operandi modos, quales sunt agere libere & naturaliter, qui ex æquo & immediate diuidũt principium actiuum. Et cũ obijcitur, quod anima operatur cum discursu, & sine discursu in ordine ad diuersa, respõdeo ꝙ, vt ait Sco. in 2. d. 1. q. 6. lit. A. agere cum discursu & sine discursu nõ sunt modi oppositi, atq; diuersi diuersas naturas indicantes, cum eidem naturæ rationali insint: at verò agere liberè & agere per modum naturæ, modi sunt omnino oppositi diuersis necessario principijs conuenientes: quia principium actiuum prima diuisione diuiditur in liberum & naturale. Nec obstat illa inanis euasio, scilicet, quod quando vnus operandi modus ordinatur ad alium, possunt duo oppositi modi eidem inesse. Ratio est: quia talis ordinatio nõ videtur, nisi præsupposito ex naturæ ordine: quia cum sint diuersi modi, vnus alterum non iuuat. Sed talis præsuppositio non tollit diuersitatem simpliciter, quæ est inter huiusmodi modos: quia tunc modus operandi intellectus non esset diuersus a modo operandi voluntatis: nã ille necessario huic præsupponitur: ergo, &c.

Secũdo probatur eadem cõclusio: quia eadem potentia est, quæ fertur in finem & in media, & sub eadẽ ratione potentiæ: ergo male consideratur voluntas, vt natura in ordine ad finem, & vt libera in ordine ad media.

Secunda pars eiusdem conclusionis, vt puta, quod voluntas nullam operationem habeat, vt natura sed vt voluntas, probaturr. Volūtas, vt natura, prout natura distinguitur contra agens liberum, nullatenus potest sine repugnantia considerari: ergo vt natura non potest habere actionem. Præterea, cum consideras voluntatem, vt naturam, vel ly, natura, sumitur pro principio opposito, & distincto contra liberum: & hoc iam manet impugnatum. Vel accipitur in communi ad principium liberum, & naturale. Et si sic, clarum est quod nullam potest habere operationem: quia operatio cum sit singularis & determinata necessariò ortum habere a principio singulari determinato: ergo necessario debet esse, vel principium liberum vel naturale: ergo si est illa actio a voluntate, vt natura necessariō voluntas, vt sic, erit agēs per modum naturæ, vel liberum, sed non primum propter dicta: ergo secundum: ergo voluntas, vt natura est voluntas, vt libera: ergo agit liberè. Et confirmatur: quia sicut omnis actus elicitus intellectus est ab intellectu, quatenus intellectus est: ita omnis actus voluntatis est a voluntate, vt voluntas & libera est. Et certè si volantas præcisè, vt natura quædam est, consideratur, solum habet propēsionem & inclinationem in suum finem sicut lapis in centrum: quia omnis actus, & operatio elicita eius est ab ipsa, vt potentia libera est contra potentia naturalem distincta. Quod voluntas vt natura nullam habeat operationem tenet, subtilis Doctor in 3. distinct. 15. litera. A. & distinctionem trigesimatertia, paulo ante litera m. O.

6. Concl. Sexta conclusio. Spiritus sanctus non procedit liberè libertate contradictionis. Probatur: quia cum huiusmodi libertas sit ī ordine ad actus contradictorios, scilicet, velle & non velle, posset Spiritus sanctus non produci: sed consequens est contra præcedentem conclusiònem, & contra fidem: ergo non procedit liberè libertate contradictionis.

Respōsio. Nonnulli volentes oppositum nostræ conclusionis defendere respondent huic argumento, quod processio Spiritus sancti potest bifariam cōsiderari. Primo modo, vt est a voluntate diuina, prout voluntas est absolutè. Secundò prout est ab ea, quatenus diuina & infinite recta est. Si primo modo (inquiunt isti) comparetur processio Spiritus sancti ad diuinam voluntatem posset non poni in esse: quia de ratione intrinseca voluntatis absolutè sumptæ est libertas ad vtrumlibet. Si vero compararetur secundo modo nullatenus potest nō esse: sed summa necessitate simpliciter, in esse ponitur.

Confutatio responsionis. Hæc responsio falsum accipit, & difficultati non satisfacit. Primum sic ostendo: quia si de ratione intrinseca voluntatis absolutè & in communi esset libertas contradictionis, ratio formalis & intrinseca voluntatis non esset in voluntate diuina in ordine ad diuinæ essentiæ dilectionem: quia respectu eius non est libera libertate contradictionis. Dices, sicut prius, vel ut uoluntas, uel ut talis uoluntas.

Contra. Ratio intrinseca superioris non tollitur ab inferiori per aduentum suæ differentiæ, uel complementi essentialis, sicut ratio animalis non tollitur ab homine per aduentū

ratio

rationalis, imò necessario homo includit animalis rationem: ergo si ratio intrinseca & essentialis voluntatis in communi est libertas contradictionis, summa rectitudo, quæ rationem diuinæ voluntatis complet, nõ tollit eam a diuina voluntate, sed potius illam includit necessariò. Et sicut homo etiam quatenus homo est animal: ita diuina voluntas quatenus diuina voluntas erit libera libertate contradictionis, si hæc est de ratione voluntatis in communi.

Secundum, scilicet, quòd prædicta responsio non satisfaciat difficultati, sic ostendo. In præsentiarum sermo est de processione Spiritus sancti, prout a diuina voluntate, vt talis ẽ, dimanat: ergo recurrere ad diuinã volũtatẽ vt volũtas est absolute, nõ ẽ respõdere & satisfacere difficultati.

7. Concl. Septima cõclusio. Spiritus sanctus non procedit liberè libertate contrarietatis, nec tantum libertate complacentiæ. Prima pars huius conclusionis patet: quia tunc Deus posset nolle producere Spiritum sanctũ, quod est plusquam falsum.

Secunda pars cõclusionis probatur: quia tunc nõ magis liberè, quàm filius procederet, in cuius generatione sibi cõplacet ęternus pater, vt controuersia 12. diximus.

8. Concl. Octaua conclusio. Spiritus sanctus procedit liberè libertate essentiali superius depicta.

1. Ratio Probatur primò. Spiritus sanctus producitur per voluntatem, non vt natura est, quia vt sic ex quinta conclusione nullum actum habet voluntas. ergo procedit a voluntate, vt libera est. Patet consequentia: quia non potest imaginari alius modus in voluntate, secundum quem per ipsam produci queat.

2. Ratio Secũdò. Agere libere, & agere per modum naturæ sunt modi oppositi omnino diuidentes immediatè principium actiuum in communi: sicut duæ differentię diuidũt idem genus: ergo ambo non possunt inesse volũtati, vtcunque consideretur: ergo cũ conueniat ei agere liberè non poterit eidem competere modus agendi per modum naturæ: ergo cum Spiritus sanctus procedat per volũtatem necessariò eius processio erit libera.

Huic argumento respondent, aliqui, quòd sicut intellectus consideratur tripliciter, ita & voluntas. Intellectus enim primò accipitur absolutè pro potẽtia intellectiua: & sic appellatur intellectus. Secundò accipitur pro eadem potentia, prout cognoscitiua est aliquorum sine discursu, nẽpe, primorum principiorum: Et sic vocatur simpliciter & absolutè intellectus. Tertio accipitur pro eadẽ potentia quatenus est discursiuè cognoscitiua: & sic dicitur ratio. Similiter (aiunt isti) voluntas accipitur tripliciter. Primò quidem absolutè pro ipsa potentia appetitiua distincta ab alijs potentijs; & sic appellatur volũtas. Secundò accipitur prout naturaliter & necessario fertur in aliquod obiectũ: & isto modo consideratur ut natura. Tertiò consideratur voluntas, prout indifferẽter se habet ad vtrumq; oppositorũ: & sic dicitur, potẽtia libera.

His positis dicunt isti, quod formaliter loquendo naturaliter, & liberè operari, sunt modi per se oppositi: & ideo non possunt eidem potentiæ sub eadem ratione conuenire, bene tamen sub alia, & alia ratione: & hoc modo conueniunt uoluntati: nã agere naturaliter competit uoluntati ut natura est, operari vero libere,

vt est voluntas, seu liberum arbitriũ. Dicunt etiam, quod agere libere, & agere naturaliter nõ distinguunt potentiam specificè.

Hæc responsio partim manet supra impugnata, partim verò nũc improbabitur. In primis falsum est, quod agere liberè & agere naturaliter possint eidẽ potentiæ inesse quatenus vna & eadem potẽtia est: quia vt diximus, sũt duo modi immediatè diuidentes principium actiuũ. Secundò. Si illi modi formaliter loquẽdo non possunt eidẽ potentiæ inesse sub eadem ratione formali considerat æ, ergo formaliter loquendo non insunt eidem potẽtiæ, sed alij & alij: ergo voluntas, vt natura, cui conuenit agere naturaliter, non est eadẽ potentia cum seipsa vt libera, cui vt sic cõpetit agere liberè. Item. Quid sibi vult illa responsio, cum dicit, quod agere liberè & naturaliter nõ distinguunt potentiam specificè, sed modos operandi? Nam si modi illi specificè distinguuntur, ergo potentiæ, quibus insunt, specificè etiam distinguuntur: ergo voluntati sub ratione vnius potentiæ specificæ nõ possunt conuenire agere liberè & agere naturaliter: ergo est alia potentia, vt natura a se vt libera est.

3. *Ratio.* Tertiò. Summa necessitas stat cũ summa libertate: ergo ob id, qđ Spiritus sanctus ꝓcedat necessariò simpliciter, non est negandum, ꝗ procedat liberè. Cõsequentia sane est optima, quia ob id præcise negatur libertas productioni Spiritus sancti. Antecedẽs probo multipliciter. Primò. Voluntas diuina necessariò vult bonitatem suam (vt supra ostendimus) & tamen in volendo eam est libera: igitur libertas stat cũ summa necessitate. Consequentia tenet: minorem vero probo. Voluntas diuina refert ad finem alia obiecta, quæ sunt volibilia propter finem: igitur ipsa sub eadem ratione potẽtiæ est operatiua circa vtrũque: sed circa ea, quæ sunt ad finem, operatur sub ratione potẽtiæ liberæ, vt etiam Thomistæ concedunt: ergo etiam circa finem (vt puta circa bonitatẽ suã) operabitur sub ratione potentiæ liberæ: ergo libere vult bonitatem suam. Prima consequentia huius argumentationis probatur: quia potentia operans circa vnum obiectum nõ absolute, sed in ordine ad aliud, eadem sub eadẽ ratione est operatiua circa vtrunque. Quod patet ex philos. 2. de aĩ i text. Com. 146. Vbi ait, quod potentia illa, qua cognoscimus differentiam vnius obiecti ab alio, illamet sub eadẽ ratione potentiæ cognoscit vtrumque: ergo similiter in proposito potẽtia operans circa vnum obiectum in ordine ad aliud, ipsa sub eadem ratione potẽtiæ, operabitur circa vtrũque. Et confirmatur: quia aliàs oporteret constituere vnam potentiam, quæ versaretur circa finem, & aliam circa media.

Secundo probatur idem antecedens. Libertas est conditio intrinseca voluntatis absolutè vel in ordine ad actũ volendi: ergo est compossibilis cum conditione perfecta operationis perfectæ circa perfectissimum obiectum, præsertim si illa conditio non repugnat, imò potest conuenire tali operationi: sed talis conditio in operatione perfecta est necessitas: ergo libertas est compossibilis cum necessitate. Antecedens est manifestum: quia voluntas natura sua intrinseca libera est. Consequentia

tia probatur: quia conditio intrinseca potentiæ, quæ secundum se nullam dicit imperfectionem, non potest esse contraria perfectioni operationis eiusdem potentiæ: quia tunc prorsus repugnaret huiusmodi potentiæ habere perfectam operationem etiam in ente infinito, in quo reperitur. Sed quod talis conditio perfecta sit necessitas, patet: quia perfectio voluntatis, unde voluntas est, est diligere Deum: ergo perfectionis est habere illam operationẽ firmiter & necessariò. Et cõfirmatur: quia posse nõ habere illam dicit imperfectionẽ: ergo necesseriò habere illã perfectionis est maximæ: & rursus, ergo est possibilis illa necessitas in operatione perfecta voluntatis vt volũtas est, alias enim, nec in Deo reperiretur.

Tertio probatur idem antecedẽs. Actio circa finem vltimum, vt finis est, est perfectissima: ergo necessitas in tali actione non tollit, sed magis ponit id, quod ad eius perfectionem per se pertinet, sed libertas maximè eam perficit: ergo necessitas quæ in tali actione reperitur non tollit, sed ponit potius libertatem. Probo assumptionẽ, quia actio libera ex natura sua est perfectior cunctis operationibus, vt in controuersijs quarti, Deo fauente, ostendemus.

Quarto probatur idem antecedẽs. Quando actio voluntatis circa finem vltimum est magis necessaria, tanto est liberior: ergo summa necessitas est compossibilis cum summa libertate. Consequentia est euidens: antecedens probo: quia secundum Anselmum & Augustinum, quos supra citauimus, illa voluntas est liberior, quæ omnino a rectitudine deuiare non potest: sed illa, quæ necessariò simpliciter diligit bonũ infinitum a rectitudine nullatenus deuiare põt. ergo illa est liberrima: sed talis est diuina voluntas respectu dilectionis Dei, & productionis Spiritus sancti: ergo est respectu earum liberrima.

Quarto arguitur principaliter: quia illud, quod procedit, vt amor, procedit liberè, quid enim liberius quam amare? Nihil. Sed Spiritus sanctus producitur vt amor secundum omnes Doctores: ergo procedit liberè. Et confirmatur: quia illud, quod procedit vt donum, procedit liberè, vt ex ratione doni constat: sed Spiritus sanctus procedit, vt donum secundum Augustinum 15. de Trinit. ergo procedit libere. *4. Ratio.*

Sed obijcies contra nostram conclusionem impropriè satis dici Spiritus sancti processionem liberam, cũ sit summè necessaria, præsertim cum omnes sancti ac sapientes Doctores liberum id, quod necessario opponitur esse affirment. Hoc est argumentum illius noui expositoris S. Thom. quæ tertia D. Thom. conclusio supra probabatur. *Obiectio.*

Respondeo, quod libertas essentialis a nobis superius depicta, est propriè libertas cum summa necessitate compossibilis, vt paulò ante docuimus, ac proinde voluntas ratione eius proprie libera nuncupatur. Nec hic modus loquendi a sanctorum doctrina est alienus: quia secundum Augustinum supra citatum, beati nõ possunt non diligere Deum: quia non possunt seruire peccato, quos tamen liberrimos circa Dei dilectionẽ appellat. Et Diuus Anselmus loco supracitato, illã voluntatem liberiorem appellat, quæ minus a rectitudine deuiare potest, & per consequens *Solutio.*

illam liberrimam dicit, quæ nullatenus a rectitudine potest deficere. Ex quo patet, non semper sanctos liberũ pro eo, quod potest esse, & non esse, vsurpasse. Nec omnes viri sapientes in illa significatione liberum accipiunt: quia Scotus & alij grauissimi eius discipuli, qui vtique viri sunt sapientes, aliter liberum acceperunt. Præterea. Secundum sanctum Thomam, prima parte, quæstione quadragesima prima, articulo secundo, filius producitur a patre voluntate quadam complacentiæ, quam Thomatizantes libertatem appellant: ergo liberum non semper a viris sapiẽtibus pro eo, quod est ad vtrumlibet accipitur.

9. Concl. Cõclusio nona, quod Spiritus sanctus procedat a voluntate, vt principio quo, non per modum naturæ, sed volũtatis & libertatis, est expressa & clarissima sententia Diui Thomæ in quæstionibus disputatis de potentia Dei, quæstione decima, articulo secundo. Prima pars huius conclusionis probatur: quia ibi in solutione ad quartum sic ait. Sicut ergo filius naturaliter procedit a patre, vt verbum, ita Spiritus sanctus naturaliter procedit ab eo, vt amor: nec tamẽ Spiritus sanctus procedit per modum naturæ: hoc enim procedere dicitur in diuinis per modum naturæ, quod procedit sicut ea, quæ in creaturis a natura producuntur, & non a voluntate. Sic ergo differt naturaliter produci, & produci per modum naturæ: Dicitur enim aliquid produci naturaliter propter naturalem habitudinem, quam habet ad suum principium: per modum verò naturæ produci dicitur, quod producitur ab aliquo principio sic producente sicut natura producit. Hæc D. Tho. In quibus verbis duo manifestissimè concedit. Alterum est, quod Spiritus sanctus non producitur per modum naturæ, quod prima nostræ conclusionis pars affirmat. Alterum est, quod productio Spiritus sancti est naturalis præcisè propter habitudinem naturalem ad suũ principium: quæ duo non negat Scotus, sed expresse affirmat. Nam cum negat Spiritus sancti processionem esse naturalem, nõ negat illam esse naturalem ex habitudine ad suum principium, sed quia nõ est per modum naturæ.

Secunda pars eiusdem conclusionis probatur: quia sanctus Thomas vbi supra in solutione ad quintum sic ait. Ad quintum dicendum, quod naturalis necessitas, secundum quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur: vt fœlicitatem, libertati volũtatis non repugnat, vt Augustinus docet in quinto libro de ciuitate Dei: libertas enim voluntatis violentiæ vel coactioni opponitur. Non est autem violentia, vel coactio in hoc, quod aliquid secundum ordinẽ suæ naturæ mouetur, sed magis in hoc quod naturalis motus impeditur: sicut cum impeditur graue ne descendat ad medium. Vnde voluntas liberè appetit fœlicitatẽ, licet necessario appetat illam: sic autem & Deus sua voluntate liberè amet seipsum, licet de necessitate amat seipsum. Hæc Diuus Thomas. Et paucis interpositis sic ait. Libere ergo Spiritùs sanctus procedit a patre, nõ tamen possibiliter, sed ex necessitate. Hæc Diuus Thomas. In quibus verbis manifestè cõcedit Spiritum sanctum procedere per modum voluntatis, & libertatis: nã si concedit expresse, quod

pro-

procedit libere, consequenter, & necessariò fateri tenetur, quod procedat per modum libertatis. Et confirmatur: quia, cum sibi obiecisset, ꝙ si Spiritus sanctus procedit per modū voluntatis, procedit etiam per modum libertatis, ac per cōsequens posset non procedere, concedit quidem Spiritum sanctum a voluntate per modum libertatis procedere, negat tamen inde sequi, quòd possit non procedere: quia (inquit) naturalis necessitas non repugnat libertati: nam solum libertati voluntatis (inquit) opponitur violentia & coactio.

Sed dices, Diuum Thomam loco allegato per liberum intellexisse pręcisè non coactum, & non violētum, non tamen aliquem alium libertatis modum. Contrà: quia tunc Diuus Thomas non satisfecisset argumento. Nam argumentum loquitur de propria voluntatis libertate: libertas autem, quæ præcisè nō coactionem dicit, non est propria voluntati, conuenit enim omnibus agentibus naturalibus, dum suos naturales producunt effectus: ignis namq; cum producit ignem non violenter, & coactè producit: & lapis dum tendit deorsum, tendit non coactè. Præterea. Si per libertatem voluntatis intellexit Diuus Thomas non coactionem, ergo in eadem significatione, in qua cōcedit loco allegato productionem Spiritus sancti esse per modum volūtatis, & libertatis, concedet etiam, ꝙ productio verbi diuini omni actu voluntatis præciso, erit per modum voluntatis, & libertatis: quia ita verbum procedit non coactè, sicut & Spiritus sanctus: sed hoc ibi expresse negat in toto illo articulo: ergo per libertatem non intelligit ibi præcisè nō coactionem, sed aliquem modum libertatis proprium ipsi voluntati, per quē in agēdo distinguitur ab agente per modum naturæ. Tandem, quia D. Thomas in præfatis verbis loquitur de libertate absolutè, prout voluntati competit, cui necessitatem naturalem opponi negat, sed solum violentiam & coactionem.

Ex his infertur, quòd cum sancti Thomæ discipuli affirmant Spiritus sancti processionem esse per modū naturæ, eidē sancto Thomæ expressè contrariantur, ac proinde sententia Diui Thomæ, quam supra posuimus ex mente discipulorum eius, nō est illa sanè, sed hæc, quam modo retulimus.

Conclusio decima, quòd Spiritus sanctus procedat liberè fatetur expresse D. Thom. loco supra citato. Ait enim sic, vt paulò ante retulimus. Libere ergo Spiritus sanctus procedit a Patre, sed non possibiliter, sed ex necessitate. Ecce quomodo D. Thom. eisdem verbis, quibus Scotus, fatetur Spiritus sancti processionem esse liberam. 10. Concl.

Conclusio vndecima, qua sententia Diui Thomæ & Scoti de productione libera Spiritus sancti aperitur & ostenditur. Cum isti Doctores asserunt Spiritum sanctum produci per voluntatem, vt liberam, nihil aliud volunt, quàm quòd producitur per voluntatem formaliter, quatenus voluntas est. Quòd hoc sentiat sanctus Thomas patet loco supra allegato. Quòd verò in eadem sententia sit Scotus sic ostendo: quia secundum Scotum in quolibetis, quæstione decima sexta, voluntas, & libertas idem sunt. Nam voluntas, inquit, 11. Concl.

quit, aut voluntas non est, aut libera dicenda est respectu cuiuscunque: ergo Spiritum sanctũ produci per voluntatem, vt liberam, nihil aliud est, quàm produci per voluntatem formaliter.

12. Cõcl. Duodecima conclusio, Spiritum sanctum produci liberè secundum Scotum est produci per modum operandi volũtatis proprium quatenus talis modus distinguitur a modo operandi naturæ, seu per modum naturæ, vt videre est apud ipsum quolib. decimo sexto, & distinctione secunda, primi sententiarum in quęstio. de numero productionum, vbi modum procedendi Spiritus sancti per volũtatem condistinguit præcisè contra modum procedendi per modum naturæ. Qui igitur attigerit proprium modum operandi volũtatis, attinget profecto, quonam pacto productio Spiritus sancti, & a Diuo Thoma, & ab Scoto libera dicatur.

13. Cõcl. Decimatertia conclusio. Modus proprius operandi ipsius voluntatis, vt distinguitur contra modum operandi naturæ, est voluntariè operari. Ad cuius intelligentiam & probationem obseruandum est, quid sit volũtarium, vt inde quid sit agere voluntariè innotescat. Voluntarium est, qđ est a principio intrinseco mouente se ad operandum cum cognitione finis sub propria ratione finis. Ex quo infertur, quòd licet actiones potentiæ sensitiuæ appetitiuæ sint a principio intrinseco cum cognitione finis, non tamen sunt volũtariæ propriæ, quidquid Thomistæ asserant: quia potentia cognitiua sensitiua non cognoscit finem sub ratione finis. Ex quo infertur secundo, quòd modus agẽdi voluntariè est proprius ipsius voluntatis secundum Scotum, licet secũdum aliquam similitudinem de potentia sensitiua appetitiua dici possit. Est ergo agere voluntariè determinare se, seu mouere se ad operandum ex cognitione finis supposita, siue necessariò, siue contingenter se moueat. Et hoc vult Scotus in quolib. quæst. 16. litera T. & V. cum ait, agens liberum liberè agere: quia siue necessario, siue contingenter tendat in obiectum, seipsum tamen ad illud volendum determinat & mouet.

Obiectio. Sed obijcies. Potentia sensitiua appetitiua mouet se ad obiectum supposita finis cognitione: quare ergo modus eius agendi non erit voluntariè agere? Respondeo, quòd propter multa ille modus agendi non est voluntariè agere. Primò: quia non mouet se potẽtia sensitiua appetitiua ex cognitione finis sub propria ratione finis, sicut voluntas. Secundò: quia potius dicitur moueri, quam mouere se. Tertiò dico, quòd esse formę, & modus essendi, agere & modus agendi sunt immediata. Et ideo, sicut non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens: sic non est aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, nisi quia est tale principium actiuum: ac proinde modus agendi voluntariè competit voluntati, quia est tale principiũ actiuum, & non potentiæ sensitiuæ appetitiuæ: quia hæc potentia non est tale principium, quale voluntas. Similiter, modus agẽdi uoluntatis ex finis cognitione est uoluntariè agere, & non modus agendi potentiæ appetitiuæ sensitiuæ: quia ille est talis modus, & talis principij, iste uero est talis etiam modus, & talis principij alterius rationis ab illo. Solutio.

Sed

Sed nunquid modus agendi voluntariè potest dici liberè agere, sicut volunt Scotus, & sanctus Thomas? Respondeo affirmatiuè: quia cū de ratione voluntatis, vt sic, sit, quod sit libera, optimè modus agendi eius liberè agere dicitur: sicut quia agens naturale intrinsecè includit naturam per quam agit, modus agendi ipsius dicitur naturalis, seu per modum naturæ. Agit autem agens naturale immediatè per naturam nulla alia actione de per se supposita. Iam ergo patet quomodo cum modo agendi libere, modo exposito stet summa necessitas etiam in via Thomistarum: quia cum modo agendi voluntariè fatentur summam necessitatem esse compossibilem: nā Deus summè necessariò diligit suam essentiam, voluntarie tamen. Et sic est intelligenda sententia Scoti superius explicata in prima conclus. quia voluntarie agere est modus agendi, quo præcisè distinguitur voluntas in agendo a natura: ergo, &c.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primū patet ex supradictis, qua libertate dicatur Spiritus sanctus produci. *Ad primum.*

Ad secundum nego maiorem. Ad probationem dico, quòd ad productionem amoris per volūtatem præsupponitur cognitio obiecti amati, sed nō amoris, qui circa ipsum elicitur. Ita in proposito essentia diuina præcognoscitur ante Spiritus sancti productionē, sed nō amor q̄ spiratur. *Ad secūdum.*

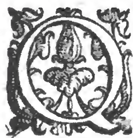
Ad tertium nego sequelam. Vnde creatura est a diuina voluntate, tanquam artificiatū ab artifice: Spiritus autem sanctus non est quid artificiale, sed naturale, nō præsupponens sui cognitionem ad hoc, vt producatur. *Ad tertium.*



CON-

CONTROVERSIA DECIMAQVARTA.

Vtrum productio Spiritus sancti sit generatio, vel ab ea distinguatur?

1. Argu. VOD productio Spiritus sancti sit generatio probatur. Primò: quia productio suppositi in natura substantiali est generatio: sed productio Spiritus sancti est ꝑductio suppositi in natura substantiali: ergo est generatio. Consequentia est satis manifesta: cum minori, maiorem sic ostendo, quia secundum Philosophum quinto Physicorum, tex. Comment. 2. per hoc solum distinguitur generatio ab alijs mutationibus, quia ipsa terminatur ad substantiam sub ratione substantiali: aliæ verò mutationes sunt, vel ad quantitatem, vel ad vbi, vel ad qualitatem, quæ sunt accidentia.

2. Arg. Secũdò. Mutationes, & motus distinguuntur penes terminos formales eorum, vt docet Aristoteles quinto Physicorum. sed terminus formalis ꝑductionis Spiritus sancti est idẽ cũ formali termino generationis filij: ergo productio Spiritus sancti est generatio. Probo minorem: quia terminus formalis vtriusq; diuinæ productionis est diuina essentia, quæ per vtramque communicatur.

3. Arg. Tertiò. Quæcunque sunt vniuoca vni tertio, sunt vniuoca inter se: sed generatio, & spiratio in diuinis sunt productiones vniuocę, comparando eas ad idem tertium, vt puta, ad patrem: ergo illæ sunt vniuocę inter se, ac per consequens ambæ sunt eiusdem rationis: ergo, vel vtraque generatio, vel vtraque spiratio. Probo maiorem a simili: quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: ergo quæ sunt vniuoca vni tertio, sunt vniuoca inter se. Minorem verò sic ostendo: quia vtraque istarũ productionum, & in se est vniuoca, & in ordine ad primam personam generantem, & spirantem, siquidem producit sibi simile in eadem natura etiam numerica.

Quartò. Spiritus sanctus procedit similis patri, & filio ex vi suæ productionis: ergo est filius, & eius productio generatio. Consequentia est euidens: antecedens probo dupliciter. Primò. In humanis filius dicitur similis patri ex vi productionis: quia ex vi productionis, & generationis, recipit naturam specificã patris: sed Spiritus sanctus ex vi productionis, qua producitur a patre, & a filio, recipit naturam eorum: ergo Spiritus sanctus ex vi productionis est similis patri, & filio. 4. Arg.

Secundo probatur idem antecedens. Spiritus sanctus ex vi ꝑductionis procedit, vt Deus: ergo vt similis in natura diuina Deo ꝑducenti. Cõsequentia tenet: antecedens probo: quia ex vi spirationis procedit, vt Spiritus sanctus, sed vt Spiritus sanctus est, est Deus: ergo procedit, vt Deus.

Quintò. Amor procedit similis volũtati ex vi actionis, & processionis, 5. Arg.

qua

qua ab ea dimanat: ergo Spiritus sanctus, qui est amor per actionem voluntatis productus ex vi suæ productionis, est similis producenti: ergo est filius, & eius productio est generatio. Istæ consequutiones satis notæ sunt: antecedens verò sic ostēdo: quia omne agens producit sibi simile, quā maxime fieri potest ex vi actionis: at voluntas producit amorem: ergo amor procedit, vt similis voluntati ex vi actionis & processionis.

IN hac controuersia primò inquiram de quæsito, an. s. Spiritus sancti productio sit generatio. Secundò, an generatio & spiratio distinguātur se ipsis, vel alio quouis modo. Tertiò, an istæ duæ productiones differant solo numero, an etiā specie. Vltimò argumentis in principio huius controuersiæ positis satisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An productio Spiritus sancti sit generatio.

PArtem affirmatiuam huius articuli omnia argumenta in principio huius controuersiæ posita confirmant, & verosimilem ostendere videntur. In quo illud certum est secundum fidem, scilicet, productionem verbi diuini verè, & propriè esse generationem, & ipsum verbum verè & propriè esse genitū atque filium. Est etiam omnino certū secūdū fidē, quòd Spiritus sanctus non est genitus, & quòd productio eius non est generatio. Quod primo constat ex illo Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a patre. Et Ioannis secundo de eodem verbo dicitur. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Ex quibus colligunt sancti & sacra concilia, Spiritum sanctum non esse genitum: nam, si Spiritus sanctus esset genitus, verbū quidem primogenitus esse posset, sed vnigenitus esse nō posset. Idem habetur in Symbolo Apostolorum, cum dicitur, Et in Iesum Christum filium eius vnicum. Et in Symbolo Niceno dicitur, Et in vnum Dominum Iesum Christum, filium Dei vnigenitum. Præterea hoc diffinitum est in concilio Toletano primo in confessione fidei: vbi dicitur, Spiritus sanctus non est genitus. Et in Symbolo Athanasij dicitur de Spiritu sancto. Nec factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Ex quibus omnibus euidenter colligitur, filium Dei esse vnigenitum, & Spiritum sanctum nō esse genitum.

Sed dubium est, quomodo in præfatis authoritatibus appellatur Christus vnigenitus, cùm Paulus ad Roma. 8. appellet illum primogenitum in multis fratribus: videtur enim fieri non posse quòd sit vnicus ille, qui primogenitus est, habetque multos fratres.

Respondeo, quòd hoc nomen, primogenitus, bifariam accipi potest. Primò vt dicat negationē alicuius prius geniti, nulla habita comparatione, & respectu ad secundò genitum, ita vt ille dicatur primogenitus, ante quem nullus alius natus est, etsi post ipsum nullus alius natus fuerit: quòd non intelligēs Heluidius peruersè colligit Deiparam Virginem alios habuisse filios præter Christum, ex illo Matthæi primo. Accepit Ioseph cō iugem suam, & non cognouit eam, donec peperit filium suum primogeni- *Primogenitus bifariā dicitur.*

genitum. Ait enim, quòd si Christus est primogenitus Mariæ (vt ait Matthæus) ergo Maria alios filios habuit, quia primogenitus dicit relationem ad secundò genitum. Hæc tamen sententia hæretica est omnino, & pestilentissima, quam Diuus Hieronymus egregiè refutat in libro, quem de hac re contra Heluidiũ edidit: cuius sententiam breui colligit doctissimus pater Castro libro decimo aduersus hæreses, verbo, Maria virgo. Quem errorem refutare non est præsentis negotij: satis enim erit ostendere, quòd primogenitus in sacris literis significat filium, ante quem nullus est natus, etsi post eum nullus alius natus fuerit. Quod euidenter colligitur ex illo Numerorum decimo octauo. Quidquid primum erumpit è vulua cunctæ carnis, quam offerunt Domino, siue ex hominibus, siue ex pecoribus fuerit, tui iuris erit, ita dũtaxat, vt pro hominis primogenito pretiũ accipias, &c. In quibus verbis primogenitum hominis appellat sacra scriptura illum, ante quem nullus est natus, non curando an post eum aliquis alius natus fuerit. nam alias, qui solum vnum filium habebat, non teneretur illum offerre Deo: & redimere, quousq; alium haberet, ad quem relatus diceretur primus. Hoc autem conuincitur esse falsum, quoniã beata Dei genitrix cum filium suum obtulit Domino in manibus Simeonis iuxta legem fecit, vt Lucas testatur: at tunc temporis beatam Dei genitricẽ nullum alium habuisse filium preter Christum Euangelium Matth. affirmat, & Heluidius fatetur. Colligitur ergo, quòd secundum sacras literas primogenitus optimè ille dicitur, ante quem nullus est natus, etiã si post ipsum nullus alius natus fuerit. In qua significatione Christus Dominus primogenitus Beatæ Virginis meritò dici potuit, etiam si nullum alium filium Beata Virgo habuerit, sicut re vera non habuit. Id ipsum ex logico sermone confirmatur: nam categoriæ decem rerum genera prima vocantur hoc ideo præcisè, quia supra se nullum aliud genus habent, quamuis sub se nullum aliud haberent genus: vt de prædicamento quando patet, quod sub se nulla genera continere videtur, dicitur tamen primum genus per negationem prioris generis, sub quo contineatur.

Secundo modo accipi potest primogenitus per comparationem ad secundo genitum. In qua significatione ille primogenitus dicitur, ante quem nullus alius natus est, alius tamen, vel alij post ipsum nati sunt. In qua significatione Christus Dominus nec primogenitus patris, nec virginis dici potest: quia post Christum Dominum, aut etiam antè Pater æternus, aut Beata virgo nullum habuerunt filium, cum vtriusq; secundum tamen diuersas naturas Christus vnigenitus filius sit: secundum namque naturam diuinam, Christus est vnigenitus Patris, secundum verò naturam humanã est vnigenitus matris.

Sed aduerte, quòd aliquis potest dici primogenitus in hac secunda significatione bifariã. Primò propriè: quod accidit, quãdo ipse verè & primogenitus est, & similiter alij, qui ipsum sequũtur, verè & propriè ab eisdem parentibus geniti sunt. In qua significatione Christus Dominus nõ dicitur a Paulo ad Rom. 8. primogenitus in multis fratribus, cùm nec secundum naturã diuinam habeat fratrem

trem a Patre propriè genitum ex sua substantia: nec secundum naturam humanam, quia solus ipse ex virgine secundum humanam naturam natus est.

Secūdo potest aliquis dici primogenitus metaphoricè: quia licet ipse verè genitus sit, alij tamen, qui eius fratres vocantur, nō sunt propriè geniti, & per consequens, nec propriè filij respectu eiusdē patris, sed secundum aliquam similitudinem. Sic dicitur Christus Dominus a Paulo vbi supra, Primogenitus in multis fratribus, id est, in multis fidelibus, (quos non confunditur idem Christus vocare fratres, vt ait Paulus ad Hebr. 2.) quia huiusmodi fideles dicuntur filij Dei per gratiam adoptionis, & non per naturā: ac proinde nō sunt propriè geniti a Deo, nec proprie fratres Christi Domini, sed metaphoricè: ipse namque Christus proprie est genitus a Patre, cęteri autem vt puta fideles metaphoricè, & impropriè.

Quomodo dicatur Christus primogenit' in multis fratribus

Sed quid ad illud Apostoli ad Galatas 1. vbi Iacobum fratrem Domini appellat, sic inquiēs, Apostolorum autem vidi neminem præter Iacobū fratrem Domini? Respondeo solēne esse in sacris literis, fratres appellari eos, qui aliqua consanguinitate coniuncti sunt, quamuis non sint ex eisdem parentibus geniti, vt Loth Gen. 13. vocatur frater Abraham, quem tamen eadem scriptura testatur fuisse filium fratris Abrahæ. Iacobus ergo frater Domini dicitur, non quia ex eisdem parentibus genitus, sed quia consanguinitate Christo coniunctus erat.

Sed quamuis hæc vera sint, quæ diximus, & de fide tenenda, difficile tamen est inuenire rationem, propter quam processio filij generatio dicenda sit, & non processio Spiritus sancti: adeo vt Aureolus, quemadmodū refert Capreolus. distin. 13. primi, & Gregorius eadem distin. & Marsilius, q. 16. affirment temerarium esse, & presumptuosum huius rei causam inuestigare: concluduntque in hac difficultate non in ratione, sed in sola fide nitendum esse. Eadem sententia videtur fuisse Magistri sent. di. 13. primi libri. Probant autem suam sentētiam ex dictis sanctorum patrum. Primò ex Augustino libro tertio contra Maximinū capitulo decimoquarto, vbi interroganti Maximino, cùm Spiritus sanctus procedat de patris substantia sicut filius, quare vnus dicitur filius, & alter non? respōdet August. causam esse, quia vnus est genitus, alter non, sed procedens. Quod si intelligas, bene, si non intelligas, nihil mea refert, satis mihi & tibi sit hoc haberi in scriptura. Quod si quæras (inquit August.) quid intersit inter generationem, & processionem, respondebo tibi multum interesse, huius tamen differentiæ causam assignare non valeo. Nec mirum (inquit August.) quandoquidem Esai. ca. 53. dicit: Generationem eius quis enarrabit? qui similiter de Spiritu sancto dicere potuisset: Processionem eius quis enarrabit? Idem dicit Gregorius Nazianzenus in fine lib. 5. de Theologia: idem dicunt multi alij ex sanctis patribus, qui humiliter confitentur, se non valere huius rei causam assignare. Ex quo colligitur præsumptuosum esse inuestigare, & inquirere causam huius rei, quia ille, qui inquirit causam, sperat se posse causam inuenire, quam sancti patres inuenire non potuerunt. Sed quamuis

horum sententia nos a magnis laboribus, & difficultatibus liberaret, tamen oportet humiliter causam huius rei inquirere cum sanctis patribus, ac cæteris Doctoribus scholasticis. Sunt autem multæ explicationes huius difficultatis non sufficientes, neq; probabiles, quibus omissis duas, aut tres tantum explicationes adducam, quibus probabiliter tantæ difficultati vtcumque responderi, ac satisfieri poterit.

Prima explicatio.

PRima explicatio est S. Bonauent. Richardi, & Aegidij Romani i 1. dist. 13. qui dicunt, q; de ratione generationis est, q; sit processio per naturam, cuius defectu processio Spiritus sancti non est generatio, bene tamen processio filij, quia est processio per naturam.

Sed obijciunt quidam contra hāc explicationem contendentes probare, quòd processio Spiritus sancti eodem modo est processio per naturā, sicut processio filij. Quod sic ostendunt. Nam si quando processio filij dicitur processio per naturam, intelligitur, quòd natura diuina, vt distinguitur ab intellectu & voluntate, est principium filij, & non Spiritus sancti, falsum est omnino. Nā si loquaris de principio immediato, sicut natura diuina non est principium proximū Spiritus sancti, sed voluntas: ita natura diuina non est principium proximum filij, sed intellectus. Si verò loquaris de principio mediato, sicut natura diuina medio intellectu est principium filij: ita eadem natura est Spiritus sancti principium media voluntate. Si verò intelligas processionem filij esse per naturam accipiendo naturam, vt distinguitur a libertate, quia productio filij non est libera sed necessaria: processio similiter Spiritus sancti non est libera, saltem secundum communem sententiam.

Respondeo, quòd his obiectionibus nō debilitatur prædicta explicatio. Primò: quia qui sic obijciunt, falsum supponunt, aut dubium, cuius oppositum est probabilissimum: supponunt enim, quòd natura diuina, vt distinguitur ab intellectu, & voluntate, nullo modo est principium filij, quo non sit principium Spiritus sancti, cum tamē, vt dixi, oppositum sit valde probabile. Nam licet diuina natura cum voluntate concurrat ad productionem Spiritus sancti, sicut cum intellectu ad productionem filij: cęterum magna est differentia: q̃a natura diuina vt obiectum est intellectus, secundum omnes est principiū proximū actiuum quasi partiale verbi diuini, quatenus est veluti species intelligibilis constituens intellectum in actu primo, sicut species intelligibilis nostri intellectus est principium proximum saltem partiale, quo producitur verbum nostrum: at vero natura diuina, vt est obiectum voluntatis probabilissimum est, quod nō est principium, quo producitur amor, siue Spiritus sanctus, sed quod principium proximum solum est diuina voluntas: conditio autem, sine qua diuina voluntas non produceret amorem est, quòd illi præsentetur obiectum cognitum, sicut probabilissimum est, quod obiectum voluntatis nostræ neque quatenus est in se, neque quatenus est intellectione, aut verbo, est principium, quo producitur effectiue amor, sed sola voluntas,

cuius conditio per se requisita est, vt sibi præsentetur obiectum. Collige ergo, quod quia verbum diuinũ producitur per naturam diuinam concurrentem, vt principiũ cum intellectu ad eius productionem, eius productio est generatio: productio verò Spiritus sancti nõ est generatio, quia diuina essentia nõ sic concurrit ad producendum Spiritum sanctum.

Secundo dico, quòd de ratione generationis est, quod sit origo per naturã, vt distinguitur a principio per modum voluntatis agente: viuentis a viuente coniuncto in similitudinẽ naturæ, quia de ratione generationis est, vt principium eius sit per modũ naturæ operans, & non per modum voluntatis: sed de horum modorum distinctione, vide controuers. 13. & D. Thom. in quæst. disputatis de potentia, q. 10. art. 2. in solutione ad 11. Quamobrem productio verbi est generatio, quia est a principio naturali per modum naturæ operante, productio verò Spiritus sancti, quia est a principio per modum voluntatis agente non est generatio.

Secunda explicatio.

Secunda explicatio huius difficultatis est frequentior in scholis. Ad cuius intelligentiã meminisse oportet, generationem in viuentibus esse originem viuentis a principio viuenti coniuncto in similitudinem naturæ. In qua definitione aduertendum est, illam particulam, in similitudinẽ naturę, significare, quòd id, quod generatur ex vi suæ generationis, & processionis, sit simile in natura producenti: quod colligitur ex illa particula in similitudinẽ, quæ progressum actionis in proprium terminum designat. Vnde sic est accipienda definitio generationis in viuentibus, vt sit origo viuentis a viuente cõiuncto in similitudinem naturæ ex vi & modo processionis. Ex quo sequitur, quod productio filij est generatio, quia est origo viuentis filij a principio viuente coniuncto, qui ex vi & modo processionis suæ est similis in natura patri producenti, productio verò Spiritus sancti non est generatio. Quia licet sit origo viuentis a viuente, nõ tamen ex sua ratione formali tendit in similitudinem naturæ, vnde Spiritus sanctus licet sit similis in natura suo producenti, nõ tamen habet hoc ex vi & modo suæ processionis, ex cuius defectu eius productio non est generatio. Hæc est expressa sententia Scoti ĩ primo, distinctione decima, quæstione vnica, in responsione ad primum principale, & omniũ fere Thomistarũ, quam etiam tenet D. Tho. 1. par. q. 35. art. 2.

Est tamen valde difficile explicare quomodo filius procedat similis patri in natura ex vi & modo suæ processionis, nõ tamen Spiritus sanctus, cum re vera sit similis in natura suo principio, sicut & filius.

Caietanus prima parte, quęstione vigesima septima, articulo quarto, vt hanc rem declaret primò exponit, in quo conueniant intellectus, & voluntas in productione verbi, & amoris: secundo exponit, in quo distinguantur: tertiò respondet difficultati. Conueniunt (inquit) intellectus & voluntas, quod intellectus producit verbum, & voluntas amorem. Conueniunt secundo in hoc, quòd obiectum est forma, per quã intellectus producit verbũ, & volũtas amorem: *Sentẽtia Caietan.*

T sicut

sicut calor est forma, per quam ignis producit calorem, a quo calefactio sumit speciem. Est tamen magna differentia inter intellectum, & voluntatem, quia obiectum est principiũ verbi non vt cognitum, sed secundũ suum esse reale: est tamen principiũ amoris vt cognitum. Ratio huius est, quia obiectum, vt est in specie intelligibili est principium verbi, in qua non habet rationem cogniti, sed rationem principij realis cognitionis: at verò obiectum vt terminat cognitionem siue vt cognitum est principium amoris. Vnde nascitur (inquit Caie.) quod verbum est simile obiecto, quia procedit ab eo in esse rei, & nõ in esse cognito. At verò amor non est similis obiecto, quia procedit ab eo non in esse rei, sed in esse cognito. Quod si obijcias Caietano. Omne agens producit sibi simile, sed obiectum est agens respectu amoris, ergo amor est sibi similis, respõdet, omne agens producere sibi simile, quando agit, vt habens esse reale, & nõ vt habens esse cognitũ. Quod si iterum obijcias Caietano, ex hoc sequi amorem esse similem voluntati, quia procedit a voluntate in esse rei, respondet concedendo propter hoc argumentum, ꝙ amor est similis voluntati, tamen differentia inter verbũ & amorem consistit in hoc, ꝙ verbũ est simile toti suo principio: est enim simile intellectui vt producenti, & obiecto vt rationi producendi, quia ab vtroque procedit in esse rei, & nõ in esse cognito. At verò amor licet sit similis voluntati, non tamen est similis toti suo principio: non enim est similis obiecto, q̃d est ratio agendi vt cognitũ. Et ratio est, quia non procedit ab obiecto in esse rei, sed ĩ esse cognito.

His constitutis respondet Caietanus præsenti difficultati dicendo, ꝙ processio verbi diuini est generatio, quia verbũ diuinum ex vi suæ processionis, hoc est, quatenus procedit per intellectum, est simile toti suo principio: at verò processio amoris, siue Spiritus sancti non est generatio, quia Spiritus sanctus ex vi suæ processionis non habet, quod sit similis toti suo principio propter rationem supra assignatam. Hæc est sententia Caietani.

Impugnatur sententia Caietani

Attamen hæc explicatio nõ videtur bona. Quod vt constet, præmitto doctrinam egregiam eiusdem Caietani prima secundæ, quæstione prima, articulo primo, scilicet, quòd obiectum voluntatis, verbi gratia, sanitas est causa finalis, & efficiẽs amoris, & desiderij ipsius sanitatis, & ad rationem vtriusque causæ est necessaria cognitio, diuerso tamen modo: quia cognitio est necessaria ad finalizandum (vt ita loquar) non vt ratio formalis causæ finalis, sed vt conditio causæ: quia ratio formalis, quæ constituit sanitatem in esse causæ finalis est existentia eius ad extra, conditio verò, sine qua non agit vt causa finalis, est eius cognitio: at verò cognitio nõ est conditio causæ efficientis amorẽ, sed ratio formalis eius secundum quam causat. Ex quo sequitur, q̃d amor est similis toti suo principio effectiuo. Nam ꝙ sit similis voluntati ipse Caietanus cõcedit, quòd autem sit similis rationi agendi probatur: quia ratio agendi est ipsa cognitio, quæ non producit amorem prout in esse cognito, sed in esse rei, quia vt cognitio sit causa amoris, impertinẽs est, quod ipsa cognoscatur.

Secũdò. Falsum est, quòd amor sit similis

similis voluntati, quæ se habet vt agens, & non sit similis rationi agēdi, siue agat in esse rei, siue in esse cognito. Nam si loquaris de similitudine in eadem natura specifica, qualis est inter causam vniuocam & effectum, tunc sicut inter obiectum & amorem non inuenitur similitudo in eadem natura specifica, ita nec inter voluntatem & amorem, vt patet. Si verò loquaris de similitudine proportionali, siue virtuali, qualis est inter Deum & creaturas, solem & corruptibilia, & vniuersaliter inter causam æquiuocam & effectum, sicut voluntas est similis suo amori, quem producit prædicta similitudine, ita similiter obiectum vel cognitio eius, vel nullo modo est causa effectiua eius etiā in esse cognito. Ex his patet, quod solutio huius difficultatis a Caietano tradita est nulla ac falsa.

Tertia explicatio.

Tres sunt gradus generationis vniuocæ. Tertia & legitima expositio præsentis difficultatis iam statuitur. Ad cuius intelligentiam primo prænotare oportet, ex Doctor. Subtil. 7. Metaph. cap. 9. text. Comm. 30. quòd Aristot. eodem loco tres tangit generationis vniuocæ gradus. *1. Gradus* Primus est, quando generans, & genitum assimilantur in forma, & in modo essendi formæ, quemadmodum accidit multoties in his, quæ a natura fiunt. Ignis namq. generans, & ignis genitus habent eandem formam in specie, & eundem modum essēdi formę: nam vterque ignis habet realiter, & formaliter ignis substantialem, & specificam formam.

2. Grad. Secundus gradus est, quando generans, & genitum habent similem formam, non tamen secundum eundem modum essendi: sic se habet artifex, & opera artis. Nam licèt domificator, verbi gratia, formam in se habeat domus, quam facit, cæterum forma domus existit in domificatore modo quodam intentionali & spiritali, domus vero ad extra eandem formam habet secundum realē existentiam eius ad extra, & ita non est vtrobique secundum eundem modum essendi.

3. Grad. Tertius gradus est, quando generans non habet similem formam in specie cum genito, habet tamen geniti formam, non formaliter, sed virtualiter: sic sol gignit ranam, vel plantam. Primus vniuocationis gradus est simpliciter, & proprijssimè vniuocus: secundus minus propriè: tertius verò solum secundum quid. De quolibet autem generante verum est dicere, quod producit sibi simile aliquo istorum modorum, opus namq. naturæ, quoad fieri potest, in similitudinem tendit.

Hoc sic constituto solutio difficultatis in hoc consistit, quod verbum & amor in rebus creatis in hoc conueniūt, quod vtrunque est simile suo principio effectiuo: quia omne agens nullo excepto producit sibi simile, vt docet Aristot. primo de gener. cap. nono, & decimo, & septimo Meta. capitulo septimo. Sed est magna differentia, quia amor est similis suo principio tantum virtualiter, & non formaliter in eadem natura specifica. Quod verum est, siue voluntas sola (vt quibusdam placet) siue voluntas cum obiecto cognito (vt alijs videtur) sit principium effectiuum amoris: amor enim nec est similis voluntati in eadem natura specifica, ne

que obiecto cognito. At verò verbum intellectus creati est naturalis similitudo naturæ specificæ ipsius obiecti. Et idcircò si ipsum obiectum per se ipsum est principium verbi, vt in angelis accidit, quando seipsos cognoscũt, manifeste sequitur, quod verbum est simile in natura specifica suo principio, licet differat in modo essendi. Ac proinde inter ipsum verbum & obiectum est vniuocatio in secundo gradu. Si verò obiectum non per se ipsum, sed per speciem sit principium verbi, verbum etiam est simile suo principio in natura specifica, quam tam species, quam verbum repræsentant, vt naturales eius similitudines.

Obiectio. Sed obijcies. Verbum nostrum non est simile in natura specifica anima nec intellectui, quæ sunt principia eius: ergò falsa sunt, quæ nunc diximus. *Solutio.* Respondeo, quod licet verbũ nostrum non sit simile in natura specifica intellectui secũdũ se cõsiderato absque obiecto vel specie intelligibili eius, est tamen simile ei in natura specifica, prout informato per speciem, sicut calor, qui producitur in ligno ab igne, licet non sit similis in natura specifica igni producenti secũdũ se considerato absq. calore: est tamẽ similis in natura specifica eidem igni, quatenus informatur per calorẽ, quia est ei similis in natura specifica caloris. Patet ergo ex his ratio & causa, ob quã productio verbi diuini est verè generatio, non tamẽ productio Spiritus sancti: videlicet quia verbũ ex ratione sua formali est formaliter simile suo producenti in eadem natura, amor vero nequaquam est similis formaliter suo producẽti, sed virtualiter tantum, vt supradictum est.

Obiectio. Sed obijcies. Filius Dei ex vi suæ processionis non procedit vt viuens in natura intellectuali cum patre producẽte: ergo falsa sunt, quæ diximus. Probatur antecedens, quia tũc etiam verbum nostrum procederet vt viuens in natura: quod tamen est falsum, quia non est viuens sicut anima producens.

Solutio. Respondeo, ꝙ productio verbi ex ratione sua cõmuni habet, ꝙ sit vniuoca tendens necessario in similitudinem secundum speciem & formã, licet quandoq. ex agentis imperfectione proueniat, quod talis similitudo sit solum in forma, & nõ in modo essendi formæ: sicut accidit in angelo seipsum intelligente per suam essentiam, vbi verbum mentis est simile in natura producẽti secũdũ formã, sed non in modo essendi formę, siquidem huiusmodi verbum non est natura intellectualis, sed accidẽs quoddam. Vbi tamẽ agẽs per intellectum omni ex parte est perfectum, producit verbum sibi simile in forma intellectuali, & in modo essendi formæ, vt Deus pater, qui verbum in eadem natura reali numerica producit, cui suam substantiam & naturam cõmunicat. Productio autem per voluntatem non est vniuoca primo nec secũdo modo uniuocationis, sed tertio, ut puta uirtualiter, quæ potius æquiuoca productio dicitur: ac proinde productio illa ex ratione sua formali in similitudinem formalem & uniuocã in primo uel in secundo uniuocationis gradu haudquaquam tendit. Vnde nascitur, quod eius productum genitum haud quaquam dici possit: quia de ratione geniti est, quod ex ui & modo suæ productionis sit suo ꝓducẽti simile in natura specifi-

ca

ca. Ex imperfectione verò intellectus creati prouenit, quod verbum creatum non sit viuens vita intellectuali, & quod non sit simile etiam in modo essendi formæ, ipsi producenti.

Collige ergo, quod de ratione productionis verbi absolutè est, quòd tendat in similitudinem formalem, & specificam naturæ producētis: quòd vero quandoque (vt diximus) talis similitudo inter producens, & id, quod per ipsum producitur, non reperiatur nisi in forma, & non in modo essendi formæ ex imperfectione intellectus, quo agit, prouenit. Vnde cùm in viuentibus sensitiua, vel rationali vita similitudo huiusmodi in forma, & in modo essendi formæ inter producens, & productum reperitur, talis productio verè est generatio, ac natiuitas, & eius terminus primus verè genitus, ac natus dicitur: quod in productione verbi diuini optimè reperitur. Cæterum cum productio amoris per voluntatem ex ratione sua non tendat in similitudinem formalem, & specificam obiecti, quia amor non est ex ratione sua similis formaliter obiecto, sed virtualiter, quamuis quandoque amor sit similis in natura specifica producenti, vt accidit in diuinis, non est illa productio generatio, quia talis similitudo non prouenit eius termino ex vi ipsius productionis, sed accidit sibi. Ratio est, quia primus terminus spirationis est amor productus infinitus, qui ex ratione sua formali amoris nō assimilatur in natura specifica suo producenti, nec ex sua ratione eius productio est vniuoca in primo aut in secundo vniuocationis gradu.

Obiectio Sed obiicies, quòd licet Spiritus sanctus ex vi suæ productionis in cōmuni non sit similis in natura producenti, benè tamen ex vi talis productionis, quod videtur sufficere, vt vere eius productio generatio dicatur.

Solutio. Respondeo, quod nec ex vi talis productionis Spiritus sanctus est similis in natura producenti, cum eius productio, nec in primo, nec in secundo vniuocationis gradu ex ratione sua formali sit vniuoca. Vnde licèt Spiritus sanctus sit similis in natura sua producenti; hæc tamen similitudo quasi accidit sibi quatenus per voluntatem procedit, vt in solutione argumentorum principalium dicemus.

Tertia explicatio.

Tertia expositio est pro Scotistis, facilis quidē his, qui Spiritum sanctum necessariò, liberè tamen procedere intelligunt. Quæ huiusmodi est. De ratione generationis, & natiuitatis est, quòd sit a principio quo, & potentia per modum naturæ operante. Quod ex eo patet, quia si ego mea voluntate hominem producerem, illa productio neutiquam generatio dicenda esset. Cuius rei ratio præcisa est, quia non esset opus naturæ, sed voluntatis: ergo signum est ad rationem generationis necessariò requiri, quod a principio per modū naturę operātē dimanet. Quia ergo productio verbi diuini in eadē natura cum producente est a principio per modum naturæ agente, s. ab intellectu fęcundo, est propriè generatio: productio verò Spiritus sancti, quia licet sit necessario simpliciter, non tamen est a principio naturali per modū naturę agēte, sed a princi-

pio per modum voluntatis operante (vt controuers. 13. dicemus) ideo non est generatio. Et certè si productio Spiritus sancti est a voluntate, vt natura & per modum naturæ vix saluari potest, imò non potest, quòd non sit generatio, quandoquidē natura vt natura in similitudinem tendit. Et in creaturis productio viuentis a viuente in eadem natura generatio dicitur: hoc ideo, quia est naturæ opus, seu a principio per modum naturæ operante. Hæc expositio cū expositione D. Bonauenturæ supra posita coincidit. Aliam huius difficultatis explicationem prospicere poteris apud Canariensem, quæstione vigesima septima, articulo quarto: & apud nouissimos D. Thom. expositores alios quam plures, quas breuitatis causa omitto.

ARTICVLVS II.

An generatio & spiratio distinguantur seipsis, an alio quouis modo?

QVantum ad istum articulum sunt plures opiniones, quas refert subtilis Doctor in primo, dist. 13. quæst. vnica.

1. Opinio Prima opinio est Aegidij in primo, eadē distinctione asserentis, huiusmodi productiones distingui per suos terminos totales, qui sunt ipsæ personæ productæ. Ratio huius opinionis est illud Philosophi, quinto Physicorum, quod motus distinguūtur penes terminos: sed termini istarum productionum sunt distincti & alterius rationis, vt puta, filius & Spiritus sanctus: igitur, & productiones sunt distinctæ, & alterius rationis.

2. Opinio Secunda opinio est Beati Thomę, prima parte, quæstio. trigesima sexta, articulo secundo in solutione ad septimum asserentis, istarum originū differentiam sumendam esse penes hoc, quòd filius est solum a patre, & Spiritus sanctus a patre, & filio. Ait enim sic. Ad septimum dicendum, ꝙ Spiritus sanctus distinguitur personaliter a filio in hoc, quòd origo vnius distinguitur ab origine alterius, sed ipsa differentia originis est propter hoc, quod filius est solum a patre, Spiritus sanctus vero a patre, & filio: non enim aliter processiones distinguerentur. Et in eadem prima parte, quæstione vigesima septima, articulo quarto, in solutione ad primum fateri videtur, quòd propria ratio vniuscuiusque productionis, secundum quam ab alia distinguitur, debet accipi secundum ordinē vnius ad aliam, ita ꝙ vna, quia prior, distinguitur ab alia, quæ est posterior.

Tertia opinio asserit, huiusmodi productiones distingui penes principia distincta secundum rationem, vt puta, penes intellectum, & voluntatem, quæ licet in essentia diuina sola ratione distinguantur, istarum tamē emanationum inter se distinctarum principia esse possunt. 3. Opinio

Quarta opinio est Doctoris subtilis loco supra citato asserentis, huiusmodi productiones seipsis formaliter distingui: generatio enim seipsa formaliter est generatio, & spiratio seipsa formaliter est spiratio, & hæc seipsa formaliter non est illa. 4 Opinio

EXPLANATIO
opinionis B. Thomæ.

SEntentia sancti Tho. sequentibus conclusionibus a sapientissimo quodam eius interprete explicatur

prima

prima parte, quæstione 27. artic. 4. dubio tertio.

1. *Concl.* Prima conclusio. Processiones diuinæ non distinguũtur seipsis per se primo. Probatur: quia illa, quæ conueniunt per se in aliquo, non distinguuntur se ipsis per se primò iuxta veram Metaphysicam: verbi gratia, homo & equus, qui conueniunt per se in genere animalis, nõ distinguuntur se ipsis primo, sed per differentias contrahentes genus: sed diuinæ processiones conueniunt per se in hoc, ꝙ vtraq; est substantialis diuina infinite perfecta: ergo non distinguũtur se ipsis. Et confirmatur, quia illa seipsis per se primò dicuntur distingui, quæ se totis differunt, hoc est, secundum quamlibet rationem formaliter sibi conuenientem: sed non ita distinguuntur diuinæ processiones: ergo nõ distinguũtur per se primo seipsis.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Ordo originis est ratio, per quam per se primò distinguũtur processiones, scilicet, quatenus altera processio originatur ex alia, quatenus vna procedit per modum intellectus, altera per modum voluntatis.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Processiones possunt dici distinctæ seipsis, & non per se primo. Ratio est, quia distinguuntur per aliquid sibi intrinsecum: sicut homo potest dici per se distinctus ab equo, quia differt ab illo per differentiam sibi intrinsecam, quamuis non per se primò differat, quia non se toto differt, eo ꝙ conuenit in ratione formali animalis.

4. *Concl.* Quarta conclusio. Diuinæ processiones possunt etiam distingui per respectum ad terminos, scilicet, ad psonas procedentes. Probatur: nam si ordo processionum, quia attenditur secundũ originem processiones multiplicat in diuinis, (vt dictum est) necesse est cõsequenter huiusmodi processiones terminari ad terminos, qui inter se habẽt eundem ordinem originis, ac per consequens ipsæ processiones distinguentur ex terminis, qui sunt personæ procedentes. Aduerte tamen, quòd cum dicimus processiones habere inter se ordinem originis, non asserimus, quòd processio filij producat processionem Spiritus sancti, sed quod filius, vt sic procedens, sit producens Spiritum sanctũ. Itaque ipsa processio non habet ordinem originis cum altero, ita quòd producat, vel producatur, sed est vt radix, vnde persona taliter procedens aliam producat. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPOSITIO opinionis Doctoris subtilis.

Pro intelligentia opinionis Doctoris subtilis nota primo, quòd in hoc articulo vnum supponimus, & alterum quærimus. Supponimus enim generationem, & spirationem inter sese distingui, quærimus autem per quid distinguantur, & differant: & hoc in duplici sensu. Primus est, per quid differant formaliter, an per se ipsas, an verò per proprias differẽtias, sicut homo differt ab equo per rationale. Secundus sensus est, per quid, quasi principiatiuè distinguantur, id est, quid sit principiũ, vel quæ sint principia, per quæ earum distinctio causetur. 1. *Nota.*

Secundo obserua, quòd aliquid potest distingui per aliud bifariam. Primo, formaliter: sic homo distinguitur per rõnalitatẽ formaliter a bruto. 2 *Nota.*

Secundò quasi per terminũ suæ dependentiæ. Primo modo actus non distinguuntur per obiecta, quia obiectum nõ est aliquid inclusum in formalitate actus, sed potius quid extra ipsam. At secundo modo actus distinguuntur per sua obiecta: dependet enim actus a suo obiecto, tanquã a termino suę dependentiæ. Dici etiam potest, quod actus distinguuntur per obiecta manifestatiuè, quia per ea nobis actuum distinctio innotescit. De qua re videndus est Socinas 9. Metaph. q.21. in solutione ad primum.

1. Concl. Prima conclusio. Distinctio emanationum diuinarum propria ac formalis non est penes earum terminos accipienda. Probatur. Istæ emanationes non habent formaliter suum esse per terminos: ergo nec suam distinctionem formalem. Patet consequentia: quia ab eodem habet res suum esse formale, & suam vnitatẽ, & per consequens suam distinctionem. Antecedens patet: quia termini sunt posteriores istis emanationibus: ergo ab eis nõ habent suum esse formale, quia prius non habet esse a posteriori: prætereà quia huiusmodi termini non ingrediuntur intrinsecè in rationibus formalibus istarũ emanationum: ergo non distinguuntur formaliter per ipsos.

2. Concl. Secunda conclusio. Istæ diuinæ emanationes nõ distinguuntur principiatiuè, aut quasi causaliter ꝑ suos terminos. Probatur: quia principia earum non sunt termini, cum ipsas consequantur, sed intellectus & voluntas. Per has conclusiones reijcitur prima opinio, quæ erat Aegidij, si distinctionem formalem & intrinsecã istarum emanationum penes earum terminos sumendam esse decernit. Et cum pro ipsa arguitur, ꝙ motus distinguuntur per terminos, dico, ꝙ licet id verum esset in motibus (de quo tamẽ postea dicemus in solutione argumentorum principalium) attamen in proposito aliter se res habet, vt ibidem explicabimus.

3. Concl. Tertia conclusio. Formalis & intrinseca istarum processionum distinctio, ex eo, quòd vna sit ab vna persona, & alia a duabus, minime desumẽda est. Probatur. Istæ productiones ita distinguuntur, quòd necessariò sunt alterius rationis: ergo istius distinctionis ratio, alia, quam vnitas vel pluralitas suppositorum, assignãda est. Patet consequentia, quia vnitas vel pluralitas suppositorum non potest huius distinctionis esse causa: sicut enim principium producendi aliquid propterea quòd est in hoc supposito vel in illo, in vno vel in duobus non est alterius rationis: sicut patet in albedine, quæ siue in equo, siue in lapide, siue in vno subiecto sit, siue in pluribus, simul eadem numero per possibile, vel impossibile, semper est principium immutationis visus eiusdem rationis: ita productio per hoc, quòd sit in hoc vel illo supposito, in vno vel in pluribus, non est alterius rationis: ergo vnitas vel pluralitas suppositorum non potest assignari, vt causa talis distinctionis, quæ necessario est essentialis & alterius rationis. Hæc conclusio est contra opinionem B. Thomæ supra positam.

Respõsio Caiet. Sed Caiet. 1. par. q.36. art.2. respõdet huic argumento dicens, quòd D. Thomas vnitatem vel pluralitatem suppositorum non assignauit, tanquã per se causam distinctionis ha-

rum

rum emanationum, quia hoc, vt benè argumentum Scoti deducit, ridiculũ esset asserere, sed assignauit tanquam causam, quod vna est a patre, altera vero a patre,& filio.

Distant autem (inquit Caiet.) sicut cœlum & terra, dicere, quod differentia sit, quia vna est ab vno, & alia a duobus suppositis: & dicere, quod differentia est, quia vna est solum a patre, & alia a patre & filio: quia ibi vnitas & pluralitas suppositorum pro causa redditur, hic vero originis ordo inter eas tanquam causa assignatur.

Sed contra hanc Caietanicam solutionem sit quarta conclusio.

4 *Concl.* Quarta conclusio. Prima istarum emanationum distinctio non est accipienda ex eo quod vna sit prior alia, nec ex eo quod vna ab alia originetur. Prima pars huius conclusionis probatur: quia oportet assignare causam priorem, quare vna est naturaliter prior alia: nec est alia ratio, nisi vel quia ista est productio talis & illa talis: vel ex parte principiorum productiuorum: vel ex parte suppositorum agentium: ergo prima istarum emanationum distinctio non est sumenda primo ex eo, quod vna est prior alia.

Impugnatio responsionis Caieta.

Secundò. Relatio non distinguitur primò, & per se a relatione per relationem, quia ipsa non refertur primo, sed refert, seu est primò ratio referendi vnum ad aliud: ergo cum istæ emanationes sint relationes non distinguuntur primò per relationes prioris & posterioris. Sed dices, huiusmodi relationis prioris & posterioris esse eiusdem rationis cum relationibus originis, & per consequẽs has relationes originis distingui per relationes prioris & posterioris, est per se ipsas distingui.

Contra. Sunt inter alia & alia extrema: ergo non sunt eiusdem rationis. Consequentia est euidens: antecedens probo: quia relatio originis solum est inter producẽs & productũ, & non inter ipsas origines, vt controuersia quinta docuimus: relationes vero prioris & posterioris etiam inter origines reperiri possunt.

Secunda pars eiusdem conclusionis probatur etiam secundum sancti Thomæ doctrinam. Quia secundum doctrinam Diui Thomę, & omnium qui verè eum sequuntur, si Spiritus sanctus non procederet a filio, quamuis ab ipso re ipsa non distingueretur, esset tamen alterius rationis ab eo: non enim filius, vt sic, & vt genitus esset spiratus, nec vt spiratus esset formaliter genitus, & filius (in quo etiam omnes conueniunt) ergo similiter si spiratio a generatione nõ oriretur, adhuc istæ productiones, & origines nõ essent eiusdem rationis, sed alterius: alias enim persona genita, vt sic, esset formaliter spirata, & persona spirata esset formaliter genita, & persona vt genita acciperet esse per spirationem, & persona, vt spirata acciperet esse per generationẽ, quod antecedenti opponitur: ergo distinctio saltem formalis, & specifica istarum emanationũ (de qua nũc loquimur) non est desumẽda ex eo, quod vna quasi originetur ab alia.

Et confirmatur argumẽtum: quia (vt controuersia decimaquinta docebimus) de ratione intrinseca, & formali Spiritus sancti non est quod sit a filio: ergo nec de ratione processionis est, quod sit a generatione: ergo distinctio formalis & intrinseca,

atque

atque specifica istarum productionū haudquaquam ex ordine originis inter eas depromenda est. Confirmatur secundo, quia istæ emanationes nulla habita ratione ad ordinem aliquem inter eas sunt alterius rationis secundum suas proprias rationes formales: ergo formalis, & intrinseca earum distinctio non ex earum ordine accipienda est.

Secunda huius conclusionis pars est contra Caietanum vbi supra, & contra secundam conclusionem illius noui expositoris, quam pro explicatione sentētiæ Diui Thomæ posuimus: videtur etiam esse contra Diuum Thomam prima parte loco supra citato.

Sed in hac re facilè D. Thomas & Scotus concordari possunt, (quamuis nolint Thomistæ) si dicamus Scotum loquutum fuisse de distinctione formali, & quasi specifica emanationum siue actiuarum, siue passiuarum, Diuum verò Thomam solum verba fecisse de reali distinctione generationis passiuę a spiratione passiua. Et quod ita sit intelligendus D. Thomas patet: quia in illo articulo citato inquirit, an si Spiritus sanctus non procederet a filio, distingueretur realiter ab eo: cuius rei præcisam assignat causam originationem Spiritus sancti a filio. Ait enim sic in solutione ad septimum. Spiritus sanctus distinguitur personaliter a filio, in hoc, quòd origo vnius distinguitur ab origine alterius. Quæro. Vel loquitur de distinctione formali originum, vel de reali earum differentia. Si de prima, ergo male colligit ex ea personalem distinctionem Spiritus sancti a filio: quia ex formali distinguentium distinctione non bene realis distinctorum differentia concluditur, quia distinctiò formalis non infert distinctionem realem, siquidem cum ea est compossibilis, vt controuersia quarta docuimus. Si verò loquitur de distinctione originū reali, habeo intentum. Vult ergo ibi Sanctus Thomas, quòd spiratio passiua distinguitur re ipsa a generatione passiua, quia ab ipsa quasi originatur, ex quo rursus distinctionem personalem Spiritus sancti a filio concludit. Per hanc quartam conclusionem reijcitur conclusio secunda illius noui expositoris pro opinione D. Thom. supra posita. Si autem Thomistæ omnino contendant Diuum Thomam de distinctione emanationum formali loquutum esse, sit ita, sed respondeant rationibus supra positis. Et prætereà sic argumentor. Si distinctio istarum emanationum formalis est ex hoc, quòd filius est a Patre, & Spiritus sanctus a Patre & filio: ergo si Spiritus sanctus a filio nō procederet, esset formaliter genitus, & filius esset formaliter spiratus, quia vnius productio non est alia formaliter a productione alterius: quod tamen nullus hucusque Thomista concessit, nec concedere debet: quia tunc in doctrina Diui Thomæ persistendo esset concedendum, quòd eadem persona esset bis genita, semel simpliciter per intellectum, & semel per voluntatem, licet secundum quid: nec esset dicendum secundum Diui Thomæ doctrinam admissa hypothesi ꝙ Spiritus sanctus non procederet a filio, ꝙ persona filij genita deinceps spiraretur per voluntatem: quod tamen Thomistæ communiter concedunt.

Quinta conclusio. Istæ emanationes 5. Concl

nes

nes habent principia formalia inter se formaliter distincta. Probatur: quia vna habet tanquam principium formale intellectum, altera verò voluntatem: sed ista sunt principia secũdum suas proprias formales rationes distincta: modus nãque principiandi intellectus alterius rationis est à modo principiandi voluntatis. Ex quo sequitur primò, quòd ipsæ emanationes sunt etiam alterius rationis, quia principia formalia productiua alterius rationis necessario sunt principia elicitiua distinctarum actionũ. Secundo sequitur, quòd istæ emanationes principiatiuè, & quasi originaliter distinguuntur ex suis formalibus principijs.

6. Concl. Sexta conclusio. Generatio & spiratio manifestatiuè distinguũtur penes supposita producta. Ratio est, quia per ipsa dignoscitur, & manifestatur earum distinctio.

7. Concl. Septima conclusio. Distinctio formalis, & ex natura rei diuinarũ emanationum actiuarum, & realis passiuarum non est per principia distincta penes rationem tantum. Probatur: quia distinctio ex natura rei siue realis, siue formalis, non præexigit necessario ad suum esse distinctionem rationis, sicut nec ens reale præsupponit necessario ad suum esse ens rationis: sed distinctio istarum emanationum necessario præexigit distinctionem principiorum elicitiuorum, siue sit realis, siue formalis: ergo illa non est, nec causatur per distinctionem rationis ipsorum principiorum.

8 Concl. Octaua conclusio. Istæ emanationes diuinæ distinguuntur se ipsis formaliter. Generatio enim se ipsa formaliter est generatio, & spiratio se ipsa formaliter est spiratio: & ex rationibus formalibus earum impossibile est generationem esse spirationem quocunque alio etiam per impossibile secluso: ita quòd non oportet quærere, quibus distinguantur, quia tota ratio formalis vnius est non eadem toti formali rationi alterius. Conclusio est Doctoris subtilis vbi suprà, quam tenet Diuus August. 5. de Trinitate, cap. 9. & 14. Vbi inquirens, cur Spiritus sanctus non sit filius, cum tamen a patre exeat, respondet in hunc modum soluendo quæstionem. Exijt enim non quomodo natus, sed quomodo datus. En quomodo distinctionem personarum in emanationum formalem distinctionum reducit. Idem concludit quintodecimo de Trinitate cap. 27.

Sed obijcies. Istæ emanationes non sunt a se, sed quodammodo ab alio. vt putà, a suis principijs: ergo nõ distinguũtur a se, quia a quo aliquid habet entitatem, ab illo habet vnitatem, & distinctionem illam consequentem. *Obiectio.*

Respondeo, quòd differentiæ vltimæ nõ sunt a se ipsis effectiuè, quia nihil producit se ipsum vt sit, sunt tamen se ipsis distinctæ formaliter & primo: cæterum ab eo sunt distinctæ effectiuè. a quo effectiuè habent esse. Ita in proposito istæ productiones quasi originaliter distinguuntur. vt diximus, a suis principijs elicitiuis, formaliter tamen se ipsis, ita, quòd nihil formaliter inclusum in vna est formaliter inclusum in alia. *Solutio.*

Sed contra. Istæ emanationes conueniunt in communi ratione relationis, quia sunt relationes, & in ratione entis, quia sunt entia: ergo non se totis modo prædicto distinguuntur, vt vult Scotus. *Obiectio.*

Re-

Solutio. Respondeo, quòd istæ emanationes dicuntur distingui se totis formaliter, quia nullam aliquam realitatē per proprias differentias contrahibilem includunt, etsi rationem relationis & entis imbibitam in se habeāt, hoc enim non excludit ab eis, quòd sint primo diuersa. Nam etiam secundum Thomatizantes ratio entis imbibitur in vltimis differentijs, cum tamen sint primo diuersæ se ipsis totis formaliter distinctæ.

Sed, vt hæc melius percipias, aduerte, quòd secundum Scotizātes aliqua dicuntur distingui se totis bifariam. Primò obiectiuè: & sunt illa, quæ in nullo quidditatiuo conceptu etiam entis conueniunt, ita quod nec ratio entis, nec alterius generis de eis prædicatur in quid, cuiusmodi sunt vltimæ differentiæ, vt in controuersia 21. dicemus. Secundo aliqua dicuntur distingui se totis subiectiuè: & sunt illa, quibus nulla aliqua realitas contrahibilis per differentias, q̄ est realitas generica, est communis. Sic Deus, & creatura, & decem genera prima distinguuntur se totis subiectiue: quia nullam aliquam realitatē habent communem per differentias contrahibilem, cum supra se nullum habeant genus. Hoc modo dicuntur se totis distinctę emanationes diuinæ a Doctore subtili. Nam licet in conceptu communi entis, & relationis conueniant, non tamen est ipsis communis aliqua realitas per differentias contrahibilis. *Bifariā distinguuntur aliqua se totis.*

Ex his sequitur, quòd prima conclusio illius noui expositoris, quam pro explicatione sentētiæ Diui Thomæ posuimus, non est contra Scotū benè intellectum. Vnde concedimus, diuinas emanationes in aliquo cōmuni conceptu quidditatiuo conuenire, non tamen in aliqua realitate per differentias contrahibili. Concedimus etiam, quòd istæ emanationes non sunt ita primò diuersæ, sicut vltimæ differentiæ, quia vltimæ differentiæ etiam quo ad intellectū nō habent aliquem cōceptum communem dictū in quid de eis etiam nec entis: at verò emanationes diuinæ, quoad intellectū conueniunt in conceptu quidditatiuo entis, quoad rem tamen in nulla realitate per differentias contrahibili cōueniunt, propter quod non se totis obiectiuè, sed se totis subiectiuè dicuntur distingui, vt supra diximus. Nec huic doctrinæ contrariatur id quod Scotus asserit in eadem dist. 13. q. vnica, paulò ante literam P. scilicet, quòd emanationes diuinæ distinguuntur se ipsis formaliter, sicut vltimę differentię, quia similitudo non debet currere quatuor pedibus: quia iam non esset similitudo, sed identitas. Et præterea, quia similitudinem adduxit Scotus solum, vt ostenderet, nullam esse inquirendam differentiā, per quam inter se distinguantur prædictæ emanationes, quia nulla talis reperiri potest, cum conceptum per differentias contrahibilem non includant, sicut nec differentiæ vltimæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum emanationes diuinæ solo numero differant, an etiam specie.

1. Argu. QVòd solo numero differant sic ostendo. Quia vel differunt numero, vel specie: sed specie differre nequeunt, quia in diuinis differentia essentialis, cuiusmodi

est specifica, inueniri non potest: ergo solo numero differunt, cũ differre inter se iã ex præcedentibus pateat.

2. argu. Secundò, Filius & Spiritus sanctus solo numero differunt: ergo processio filij, & processio Spiritus sancti etiam solo numero distinguuntur, quia processiones ex proprijs terminis distinctionem accipiunt. Antecedens patet: quia solum differunt filius & Spiritus sanctus personaliter.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

IN hac dubitatione quidã ex Thomistis asserunt, huiusmodi processiones non differre formaliter, aut specifice, sed solo numero. Alij verò oppositum asserunt, inter quos est quidam nouus expositor D. Thomæ, qui 1. par. q. 27. art. 4. dub. 2. suam & D. Thomæ sententiam duplici conclusione duobus præmissis notabilibus explicat in hunc modum. Primò, inquit, notandum est cum Diuo Thoma de potentia quæst. 10. art. 2. quòd in diuinis non proprie dicitur esse genus, aut species, vel vniuersale, & particulare, secundum tamen quandam similitudinem creaturarũ dicitur, quòd pater & filius & Spiritus sanctus distinguuntur, sicut plura indiuidua vnius speciei, vt docet D. Damascenus lib. 3. orthodoxæ fidei cap. 4.

Secundo prænotat, quòd in aliquo indiuiduo in genere substantiæ possumus speciem dupliciter considerare. Vno modo speciem hypostasis ipsius, alio modo speciem proprietatis indiuidualis. Vt exempli causa, Socrates & Plato sũt hypostases vnius speciei humanæ, sed distinguuntur secundum speciem proprietatis indiuidualis: verbi gratia, si ponatur, quòd albedo est proprietas vnius indiuidualis, & nigredo sit proprietas indiuidualis alterius.

Prima conclusio. Hypostases diuinæ sunt vnum speciè, in quantum cõueniunt in vna natura deitatis, sed secundum speciem proprietatis personalis inueniuntur differre. Prima pars huius conclusionis certa est, & manifesta: secunda pars probatur: quia paternitas & filiatio sunt formaliter relationes secũdum speciem relationis distinctæ, sed istæ sunt proprietates personales in diuinis: ergo pater & filius ex parte proprietatum personalium differunt specie. 1. Concl.

Secunda conclusio. Processiones in diuinis sunt differentes, quasi secundum speciem propter differentiam proprietatum personaliũ. Hanc probat & explicat Diuus Thomas ex differentia inter generationem in rebus creatis, & processionem in diuinis. Generatio enim in creaturis per se ordinatur ad speciem, quia natura intendit generare hominem, vnde & ipsa natura speciei per generationem multiplicatur in rebus creatis: processio autem in diuinis est per se formaliter ad multiplicationem hypostasum, in quibus natura diuina vnica numero inuenitur. Hinc ergo est, quod processiones in diuinis sint differentes, quasi secundum speciem, non quia hypostases, simpliciter loquendo differãt specie, sed propter differentiam proprietatum personalium, sicut diximus de Socrate & Platone, quod non differunt specie, & nihilominus proprietates indiuiduales differunt specie. Hæc de opinione D. Thomæ. 2. Concl.

EX-

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

1.Nota. AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis obserua ex eodem Scoto in primo, distinctione septima, paulo ante literam Q. & distinctione octaua, quæstione secunda, quòd in diuinis nec est proprie genus, nec species, nec differẽtia specifica: improprie tamen potest ibi poni species, & differentia specifica sumendo speciem pro ratione formali rei, & differentiam specificam pro differentia secundum rationem formalem: sed melius dicimus, in diuinis aliqua esse eiusdem rationis vel alterius; quàm eiusdem speciei, vel alterius. Quæ igitur secundum proprias rationes formales quidditatiuas distinguuntur, sunt alterius rationis simpliciter, sed dicuntur alterius speciei non absolute, sed cum addito, vt putà, quasi alterius speciei.

2.Nota. Secundo obserua ex eodem Scoto eadem distinctione septima, eodem loco, q̄ aliqua dicuntur magis distingui bifariam. Primo, quia minus conueniunt: sic albedo, & homo magis distinguuntur, quam homo, & asinus, quia homo & albedo in nullo genere conueniunt, homo vero & asinus conueniunt in genere, & in multis generibus subordinatis.

Secundo aliqua dicuntur magis distingui, quia maiorem impossibilitatem ad esse in eodem habent inter se, sic homo, & asinus magis distinguuntur, quam homo & albedo, quia magis repugnant ac magis sunt incompossibilia in eodem: sed hoc modo non propriè dicuntur aliqua magis distingui. Illa enim dicuntur proprie magis distingui, quæ minus conueniunt in suis prædicatis, & ita distincta genere generalissimo magis distinguuntur, quam contraria, quæ sub eodem genere collocantur, licet contraria magis repugnent in eodem.

Tertiò obserua, quòd vniuersaliter loquendo quanta est distinctio, 3.Nota id est, repugnantia constituentium, tanta est & constitutorum, quia si albedo, & nigredo sunt incompossibiles, & constituta per ea sunt incompossibilia. Et ita est in proposito, quanta enim est incõpossibilitas paternitatis & filiationis in eodẽ, tanta est patris & filij: & sicut paternitas non est filiatio, ita nec pater est filius. Cæterum loquendo de distinctione proprie dico, quod constituta minus possunt distingui, quàm constituentia: quia constituentia minus conueniunt in prædicatis communibus quidditatiuis, quam constituta, vt patet in differẽtijs vltimis, quæ in nullo prædicato quidditatiuo saltem generico conueniunt, cum sub nullo genere directè contineantur, cum nec species, nec indiuidua sint: attamen species per eas constitutæ multa prædicata quidditatiua communia habent, videlicet, multa subordinata genera, vt patet de homine, & equo, qui sub animali corpore animato & substantia continentur, sub quorum nullo vel alio quouis genere rationale, & irrationale, quæ eorum sunt differentiæ directè subsistunt. Ex quo infertur differentias vltimas esse primo diuersas, non tamen constituta per eas. Ex quo rursus colligitur, quòd constituentia possunt esse magis distincta, quam constituta. Et ita euenit in diuinis, quod pater, & filius magis conueniunt,

ueniunt, quam paternitas & filiatio, quibus constituuntur: nam pater & filius conueniunt quidditatiuè in natura diuina, non tamen paternitas & filiatio, sed solum identice, quia scilicet, ipsi essentiæ identificantur.

1. Concl. His ita constitutis sit prima concl. Hypostases diuinæ nõ differunt propriè numerica differentia, seu quod idem est, non differunt propriè numero. Probatur primò: quia in diuinis non est proprie indiuiduum: ergo nec differentia numerica & indiuidualis. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia non est propriè indiuiduum, vbi non est diuiduum, quod indiuiduari possit, quia diuisio vel diuisibile imperfectionem importat, quæ longe est a diuinis: ergo in diuinis non est propriè indiuiduum, & per consequens nec differẽtia numerica & indiuidualis.

Secundò. Differentia numerica cõtrahit naturam specificam ad esse indiuidui, ipsamque actuat, vt in secunda controuersiarum parte dicemus: sed diuina essentia nec contrahi, nec actuari potest, cum ipsa & sit singularissima, & in summa, ac perfectissima actualitate, & in tribus vnica, & indistincta penitus: ergo in diuinis inter diuinas personas non est distinctio numerica proprie, & in rigore.

Tertiò. In diuinis non est propriè species: ergo nec indiuiduum: ergo nec differentia numerica: ergo diuinæ personæ non differunt proprie numero.

2. Concl. Secunda conclusio. Ex eo quòd proprietates personales constituentes hypostases diuinas sint alterius rationis, & quasi alterius speciei, non licet inferre, quòd hypostases diuinę per eas constitutæ sint alterius rationis & speciei. Probatur: quia (vt supra docuimus notabili tertio) minor est distinctio in constitutis, quam in constituentibus: magis enim conueniunt constituta, quam cõstituentia: ergo ex distinctione specifica constituentium diuinas personas non licet inferre distinctionem earundem personarum specificam. Consequentia satis nota est, & patet amplius: quia constituentia non distinguunt constituta eadem distinctione, qua inter se distinguuntur: differentiæ nãque vltimæ specificæ sunt inter se primo diuersę, non tamen species per eas cõstitutæ. Ex quo sequitur, illum nouum Diui Thomæ interpretem alias doctissimum non bene colligere in sua prima conclusione hypostases diuinas differre specie, ex differentia quasi specifica relationum constituẽtium, quia constituta (vt diximus) nõ differunt tanta distinctione, quanta constituentia, nec eadem. Et si bene inferret, sequeretur etiam, species eiusdem generis esse primò diuersas, & similiter indiuidua eiusdẽ speciei: quia differentiæ constituentes tam species, quam indiuidua sunt primo diuersa: quod tamen veræ Metaphysicæ contrariatur. Sicut igitur, quia differentiæ indiuiduales sunt primo diuersæ non licet inferre, indiuidua esse primo diuersa: ita nec ex eo, q̃ proprietates personales diuinæ sint alterius rationis, & speciei, licet inferre quòd ipsæ personæ constitutæ per eas sint alterius rationis & speciei.

Tertia conclusio. Hypostases diuinæ simpliciter & absolute sunt eiusdẽ rationis, & speciei eo modo, quo species concedi potest in diuinis, etsi pre- 3. Concl.

proprietates earum constitutiua sint alterius rationis. Probatur: quia, si aliquid veritatem huius conclusionis impediret maximè diuersitas, seu distinctio proprietatum, per quas hypostases diuinæ constituuntur: sed hoc non impedit: ergo, &c. Maior est nota: minorem probo: quia duæ differentiæ indiuiduales constituentes indiuidua eiusdem speciei nō faciunt ipsa indiuidua primo diuersa, cum ipsæ sint inter se primo diuersæ: ergo quamuis ipsæmet differentiæ indiuiduales essent species distinctæ & diuersæ, non constituerent res alterius rationis, & speciei, sicut nec modo constituunt res primò diuersas. Patet consequentia, quia tota ratio ob quā modo cōstituta per indiuiduales differentias non sunt primo diuersa, est propter naturam specificam, in qua indiuidua quidditatiue conueniunt, sed etiam si huiusmodi differentiæ essent species diuersæ & alterius generis, constituta conuenirent in eadē natura specifica: igitur tunc constituta essent eiusdem speciei sicut nunc: igitur simili modo quamuis constitutiua diuina diuinarum personarum sint alterius rationis, personæ tamen constitutæ simpliciter erunt eiusdem rationis & speciei propter vnitatem naturæ etiam numericam, in qua cōueniunt.

Obiectio. Sed contra. Paternitas & filiatio differunt quasi specie: ergo personæ per eas constitutæ differunt etiā specie. Probatur consequentia. Primò, quia non est maior distinctio in principijs, quam in principiatis. Secundo, quia eadem est differentia formalis constituentium & constitutorum. Tertiò quia eadem est differentia eorum, secundum quæ præcise aliqua differunt, & ipsorum differentium: sed personæ diuinæ præcisè differunt per proprietates personales: ergo cū huiusmodi proprietates differāt specie, similiter & ipsæ personæ constitutæ per eas.

Solutio. Respondeo negando consequentiam. Ad primā probationem dico, falsum esse, quòd in principijs non sit maior distinctio, quàm in principiatis: maior enim distinctio, id est, maior non cōuenientia potest esse principiorum quam principiatorum, sicut differētiæ specificę, quæ sunt principia specierum minus conueniunt, quàm ipse species, vt satis de se est manifestum.

Ad secundam probationem dico, quòd (vt ex supra notatis patet) semper est maior distinctio in constituētibus quam in ijs, quæ per ea constituuntur. Vnde nunquam distinguētia conueniunt tantum, quantū conueniunt ea, quæ per illa distinguuntur: & per consequens constituentia semper distinguuntur magis, quam constituta, hoc est, in paucioribus conueniunt.

Ad tertiam probationem dico, ꝙ maior est falsa: nec valet hæc consequentia. Istis proprietatibus præcise personæ distinguuntur, & istæ proprietates distinguuntur specie: ergo personæ distinguuntur specie, quia (vt supra diximus) ex differentia cōstituentium non licet inferre, ꝙ constituta simili differentia differant. Sed obijcies, constituta non differunt, nisi præcise per illa constituentia: igitur si non distinguuntur eadem distinctione, qua constituentia, sequitur ꝙ nullo modo distinguantur.

Respondeo, quòd per distinctiua potest esse aliqua distinctio ipsorum

di-

distinctorum alia ab ea, qua ipsa distinctiua distinguuntur, & minor sicut per differentias indiuiduales est aliqua distinctio ipsorum indiuiduorum alia, quam ipsarum differentiarum: quia differentiæ sunt primò diuersæ, ipsa vero indiuidua distincta non sunt primo diuersa, sed tantum sunt distincta numero in eadem specie. Ita in proposito per relationes distinctas in specie vel quasi genere, quibus tamen in quantū sunt distinctiuę, accidit distingui specie, possunt alia distingui personaliter tantum in eadem specie, siue in eadem natura.

4 *Concl.* Quarta conclusio. Processiones in diuinis sunt alterius rationis, & speciei ex proprijs rationibus formalibus (vt diximus supra) & non ex differentia proprietatum personalium, sicut ille Neotericus doctissimus in sua secunda conclusione affirmat. Prima pars huius conclusionis satis patet ex articulo præcedēti, & similiter secunda: sed hanc secundam partem iterum confirmo: quia si differentia istarum productionum desumenda est ex differētia proprietatum personalium: ergo huiusmodi emanationes per se tendunt tanquā in terminos formales in huiusmodi proprietates, quia secundum doctrinam sancti Thomæ distinctio emanationum, sicut & motuum ex terminis formalibus desumitur: sed cōsequens est falsum, quia tunc nulla istarum productionum esset vniuoca, quia producens, & productum non conuenirent in termino formali generationis, nec primò, nec secundariò: ergo.

Secundo argumentor contra rationem suæ conclusionis. Quia si productio diuina, vt generatio, non tendit primo, & per se in naturam tanquam in terminum formalem, sed in filiationem: ergo illa non est generatio. Patet consequentia, quia de ratione generationis est, quòd in similitudinem naturæ tendat, sed si diuina generatio primo, & per se tendit in filiationem, & non in naturam, non tendit in similitudinem naturæ, quia generans & genitum in ea non assimilantur, sed potius est ratio, per quam genitum distinguitur a generante: ergo.

Tertiò. Generatio & est assimilatiua, & distinctiua: sed prior ratio est perfectior, quia conuenit ei a forma sub ratione formæ, & non sub ratione, qua hæc est singularis, sicut posterior: ergo illa ratio prior sibi proprie & primo conuenit: ergo potius ex ratione sua tendit in naturam communicādam, quam in proprietatem naturæ, quia secundum illam est assimilatiua geniti cum generante.

Quartò. Proprietates personales diuinarum hypostasū habent se respectu earum, quasi ad modum differentiarum indiuidualium in creaturis, sed ex differentia, & distinctione differentiarum indiuidualium non licet inferre, quòd eadem distinctione distinguantur productiones indiuiduorum, quorum sunt differentiæ: ergo, nec ex distinctione proprietatum personarum diuinarum specifica licet inferre, quod productiones earundem personarum distinguantur specie. Probo minorem: quia differentiæ indiuiduales Petri & Pauli sunt primo diuersæ, & quasi alterius rationis: productiones tamen Petri & Pauli nec sunt primo diuersæ, nec alterius rationis, sed eiusdem rationis & speciei.

Tandem. Iste expositor sibi contrarius existit: siquidē eadem q. 27. artic. 4. fatetur, verbi processionem esse generationem, quia ipsa ex vi sua tendit in similitudinem, vel in imaginem generantis: sed quatenus tendit in proprietatem personalem geniti, non tendit in similitudinem, & imaginem generantis, quia filius per filiationem potius est dissimilis patri generanti, quam similis: ergo si per se tendit in filiationem, non tendit per se in naturam, & si per se primo tendit in naturam, & similitudinem, non tendit per se primo in filiationem: ergo cum hic asserit generationem per se tendere in filiationem, contradicit sibi ipsi dicenti supra, quòd per se primo tendit generatio in similitudinem, & imaginem generantis.

AD ARGVMENTA in principio huius articuli posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd productiones diuinæ sunt alterius rationis, & quasi alterius speciei. Fateorque inter eas non esse proprie differentiam essentialem, & specificam, quia (vt supra notauimus) in diuinis, nec est proprie species, nec proprie differentia specifica, sed differentia secūdum rationem formalem: & ideo proprie dicitur, quòd huiusmodi productiones sunt alterius rationis, non tamen quòd sint distinctæ specie, vel quòd differāt differentia specifica.

Ad secūdum. Ad secundum, transeat antecedēs, sed nego consequentiam. Ad probationem dico, quòd istarum productionum distinctio non ex earum terminis, sed ex proprijs rationibus formalibus earum desumenda est, vt articulo præcedenti diximus.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd generatio bifariam accipitur. Primo communiter prout est productio ad esse simpliciter terminata quomodocunque in illud tendat. Secundo proprie prout est productio viuentis a viuente coniuncto in similitudinem naturæ. Si generatio sumatur primo modo, omnis productio ad substantiam terminata dicetur generatio: per hoc namq; distinguit philosophus generationem ab alijs mutationibus, quia illa est ad esse substātiale, istæ verò ad esse accidentale: in qua significatione omni impfectione semota a generatione productio Spiritus sancti posset dici generatio, hoc ideo præcise: quia ad esse simpliciter terminatur. Cæterū ex hoc non sequitur, quod Spiritus sanctus possit dici filius, vt de se patet. Sumendo generationem primo modo nullum esset inconueniens concedere in diuinis duas esse generationes, sed hoc concedi non debet nisi adhibita statim explicatione. Cæterum accipiendo generationem proprie, & strictè in secunda significatione, sicut sancti Doctores, & Concilia cōmuniter loquuntur de generatione, cum productionem verbi diuini generationem esse affirmāt, ꝙ de processione Spiritus sancti negant, dico quod nō omnis productio suppositi in natura substantiali est generatio, sed illa, quæ est productio viuentis a viuente

con-

coniuncto in similitudinem naturæ: sic quod ex vi talis productionis productum sit simile in natura producenti. In qua significatione productio verbi diuini est vere generatio, sed non productio Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus ex vi & modo suæ productionis non procedit vt similis producenti, vt articulo primo huius controuersiæ ostendimus.

Secundo respōdeo, quod vera est maior argumēti, quādo talis ꝓductio est de aliquo a principio per modum naturæ operante: at in diuinis solum est vna productio, vt puta, verbi, cui hoc conueniat: nam productio Spiritus sancti non est a principio naturali per modum naturæ operante, sed a principio per modum voluntatis agente.

Ad secundum. Ad secūdū dico, ꝙ nō semper productiones distinguuntur ex terminis, sic ꝙ ex distinctione vel identitate terminorum liceat inferre distinctionem, vel identitatem productionum, sicut nec ex identitate specifica terminorum motus, licet colligere identitatem specificam motuū: quia motus rectus & circularis sunt alterius rationis & speciei, cum ex Arist. 7. Phys. sint incōparabiles inter se, & tamē ad eundem terminum, vt puta, ad idē, vbi terminari possunt. Dico ergo, ꝙ licet ex distinctione specifica terminorum formalium ipsarū productionum liceat inferre distinctionem specificam productionum, cæterum ex identitate specifica terminorum colligere nullatenus licet identitatem specificam productionū vel motuum. Licet igitur concederemus diuinas productiones eundem habere terminum formalē, adhuc ex hoc colligi non posset, ꝙ essent huiusmodi productiones eiusdē rationis: sed cum hoc stare potest earū distinctio formalis, & quasi specifica, sicut cum identitate vbi stat distinctio specifica motus recti & circularis.

Sed dices. Ergo falsa est illa vulgaris & trita Maxima, Motuum differentium specie sunt termini differentes specie. Patet consequentia, quia ex dictis duo motus distincti specie possunt habere terminos eiusdem speciei.

Respondeo cum Doctore subtili in primo, distinct. secunda, quæstione septima, litera. T. quod huiusmodi propositio vulgaris, & trita non est immediata, sed eius veritas pendet ex aliarum duarum propositionum veritate. Prima. Motuum differentium specie sunt fluxus differētes specie, vel formæ, secundum quas sunt fluxus, differunt specie, sicut nigrefactio, & dealbatio sunt fluxus differentes specie, seu formæ, secundum quas sunt huiusmodi fluxus, differunt specie, vt puta, albedo & nigredo, quæ sunt formæ specie differentes.

Secunda propositio. Forma fluēs, vel secundum quam est fluxus, est eiusdem rationis cum forma terminante, sicut accidit in dealbatione, vbi forma, secundum quam est fluxus, quæ est albedo in fieri, est eiusdem rationis cum albedine in facto esse, quæ est forma terminans motum. Motus ergo specie distincti habent terminos formales specie distinctos, quando istæ duæ præfatæ propositiones verificantur in eis: sed si altera illarum sit falsa, nullatenus erit vera, vt patet ī motu recto & circulari. Quando igitur forma fluens seu fluxus est alterius rationis a for-

ma terminante, nō oportet ex distinctione specifica motuum inferre terminorum specificam distinctionem. In proposito vero productio ipsa est alterius rationis a forma terminante, quia ipsa productio est relatio, terminus verò eius formalis est forma absoluta: ac proinde ex distinctione quasi specifica productionū non licet colligere specificam terminorum distinctionem, nec ex identitate terminorum identitatem specificam productionum.

Ad tertiū. Ad tertium dico, qđ quando comparātur duo ad tertium illimitatum ex vnione eorum in tertio non sequitur consimilis vnio eorum inter se. Nam si ego sim cum Deo hic, & Papa sit cum Deo Romæ, non sequitur quod ego sim simul cū Papa. Ratio est, quia Deus est illimitatus secundum præsentiā, non sic Papa & ego. Ita in proposito dico, qđ Deus pater habet in se duplicem fœcunditatem, quælibet autem diuinarum productionum correspondet præcisæ suæ fœcunditati, vt generatio fœcunditati intellectus, spiratio vero fœcunditati voluntatis. Quia igitur pater vtrāq. fœcunditatem continet, comparatur ad diuinas productiones, qua si quid indeterminatum ad determinata, ac proinde non sequitur, quod si vtraq; productio est vniuoca respectu patris, ꝙ ambæ productiones sint vniuocæ inter se & eiusdem rationis.

Ad quartum. Ad quartum respondeo bifariam. Primò negando antecedens. Ad primam probationem dico, quod in humanis filius dicitur ex vi suæ productionis similis patri, quia recipit naturam specificam patris per principium per modum naturæ operans, & non per principium agens per modum voluntatis: at vero Spiritus sanctus accipit naturam a suo producente, non per principium naturæ sed per voluntatem: propter quod eius productio non est generatio, vt articulo primo huius controuersiæ in vltima explicatione huius difficultatis docuimus.

Ad secundam probationem dico, quod Spiritus sanctus non procedit ex vi primaria suæ productionis vt Deus, sed vt amor spiratus, qui ex ratione sua formali, & prima non est similis suo producenti, licet verè in eadem natura specifica, imò & numerica sit cum suo producente.

Secundò respondeo negando antecedens. Ad primam probationem dico, qđ in humanis productio geniti in eadem natura intellectuali vel sensitiua est proprie & strictè generatiò: quia ex vi, & modo talis productionis propriè tendit in similitudinem formalem, estque vniuoca secundum formam & modum essendi formæ. At verò productio spiritus sancti ex vi sua non tendit in similitudinem formalem, nec ex ratione sua formali est vniuoca secundum formam: ac proinde licet productum habeat eandem formam, & eundem modum essendi formę cum generante, non est genitum, nec productio eius generatio: quia hoc non habet ex primaria vi & natura suæ productionis. Nam eius productio ex prima sua vi solum tendit in amorem, qui ex ratione sua formali non est similis producenti, sicut verbum mētis: nec ex eo quod infinitus, quia infinitas cum sit gradus, & modus intrinsecus rei, non variat eius rationem formalem. Sicut igitur amor ex ratione sua formali non est simi-

litudo formalis, nec formaliter similis suo producenti, sic nec amor infinitus: sed consequenter, quia amor infinitus necessario est Deus, ac per consequens similis suo producenti in eadem natura. Dico ergo, quòd in humanis, quia productio primo, & per se tendit in naturam communicādam, talis productio est verè generatio: cæterum productio amoris primo, & per se tendit in amorem, & consequenter in naturam: quia (vt dixi) amor infinitus necessario est Deus: ac proinde communiter conceditur, quòd Spiritus sanctus non procedit ex vi suæ productionis, vt Deus, sed vt Deus spiratus, seu, vt amor. Per quod secundæ probationi consequentiæ huius argumenti sit satis.

Ad quintum nego, quòd Spiritus sanctus ex vi, & modo suæ productionis procedat, vt similis formaliter, sed virtualiter, vt articulo primo huius controuersiæ docuimus. Et cum probas, quia omne agens producit sibi simile; dico id verum esse formaliter, vel virtualiter, sed falsum est, quòd formaliter. Verum est tamen, quòd Spiritus sanctus est similis in eadem natura suo producenti: sed hoc non habet ex vi, & modo suæ productionis, vt supra diximus.



CONTROVERSIA DECIMAQVINTA.

Vtrum si Spiritus sanctus non procederet a filio distingueretur re ipsa ab eo.

1. *Arg.* ARS negatiua probatur. Quia in diuinis omnia sunt vnũ, vbi nõ obuiat relationis oppositio secundum vulgare axioma Theologorum: sed si Spiritus sanctus non procederet a filio, non esset inter Spiritum sanctum & filium relatiua oppositio: ergo si Spiritus sanctus non procederet a filio non distingueretur ab eo.

2. *Arg.* Secundò. Omnis distinctio fit per aliquam oppositionem: sed inter filium & Spiritum sanctum data hypothesi non esset aliqua oppositio: ergo nec distinctio. Consequentia tenet cum maiori: probatur minor: quia omnis oppositio vel est relatiua vel priuatiua, vel negationis, aut affirmationis, vel contrarietatis: sed nulla istarum facta hypothesi esset inter eos: ergo, &c. Probo minorem. In primis non esset oppositio relatiua: quia hæc per hypothesim excluditur: nec priuatiua: quia hæc reperitur solum inter habitum & priuationem: nec contrarietatis: quia ista reperitur inter duas formas, quarum vna est imperfecta: omnis verò imperfectio a diuinis est semouenda. Et præterea, quia oppositio contraria solum est inter ea, quæ sub eodem genere posita a se maximè distant, & ab eodem subiecto se excludunt, teste Philosopho in post prædicamentis: filius verò, & Spiritus sanctus sub nullo genere collocantur, & cum vterq; substantia sit, nulli contrariatur: nec reperitur inter filium, & spiritum sanctum oppositio affirmationis & negationis, quia hæc solum videtur esse inter ens, & non ens: igitur.

Tertiò. Proprium est relatiui solum distingui a suo correlatiuo, sicut pater a filio distinguitur, & duplum a dimidio: sed personæ diuinæ (vt fides docet) sunt relatiuæ: ergo filius per filiationem solum distinguitur a patre: ergo non a Spiritu sancto: ergo, si Spiritus sanctus ab eo non procederet, non haberet filius vnde a Spiritu sancto distingueretur, nec è conuerso. 3. *Argu.*

Quartò. In Deo relationes disparatæ, quæ relatiuè non opponuntur, non distinguunt realiter vnum ab alio, vt patet de paternitate & spiratione actiua, quæ cum sint huiusmodi non distinguunt re ipsa patrem a spiratore: quia idem est pater, & spirator (idem dicendum de filiatione, & spiratione eadem actiua) sed filiatio, & spiratio passiua sunt relationes disparatæ: ergo non distinguunt re ipsa filium, & Spiritum sanctum inter se: ergo ablata spiratione actiua a filio, filius erit Spiritus sanctus. 4. *Arg.*

Et confirmatur: quia spiratio, & generatio actiua opponuntur rela-

tiue

tiuę generationi & spirationi passiuæ: ergo sicut illæ non distinguunt re ipsa generantem & spirantem, ita nec istæ genitum & spiratum.

5. argum. Quinto. Relatio aut distinguit secundum esse, quod habet, aut secundum quidditatem. Nō primum: quia sic transit in essentiam: ergo secundum: sed secundum suam quidditatem solum distinguit ab opposito: ergo filiatio solum distinguit filium a patre: ergo ablata spiratione actiua ab eo non haberet vnde a Spiritu sancto distingueretur.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an Spiritus sanctus procedat a filio. Secundo de quęsito. Tertiò rationibus in principio positis satisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Spiritus sanctus procedat a filio?

1. argum. PArs negatiua probatur. Primo. Dilectio in nobis non procedit a verbo, quia notitia non habet causalitatem respectu volitionis: ergo similiter in prototypo, scilicet, in Trinit. increata amor non procedet a verbo.

2. argum. Secundò. Non habetur in euangelio, quod Spiritus sanctus procedat a filio, nec in veteri instrumento: non est ergo asserendum, quod ab eo procedat.

3. argum Tertiò. In symbolo edito in Concilio Calcedonensi, Ephesino, & Niceno ponitur, quod Spiritus sanctus procedat a patre, & non ponitur, qd procedat a filio, percutiunturq. anathemate, qui aliter prædicauerint, vel aliter docuerint, quam ibi continetur: ergo nullatenus affirmādum est, quod a filio procedat.

4. argum Quartò. Quia si Spiritus sanctus procedit a filio, sequitur, quod est nepos patris, siquidem a filio eius procedit: sed hoc est omnino falsum: ergo.

Conclus. Sed his non obstantibus est conclusio catholica & fidei articulus, quod Spiritus sanctus procedit a filio, & quod filius tam verè & propriè est principium Spiritus sancti, quam pater. Hæc conclusio est diffinita in Concilio Florentino omniū Græcorum & Latinorum consensu post longam de hac re inter vtrosq. disputationem, Græcis contendentibus a solo patre procedere, Latinis vero ab vtroque, patre, scilicet, & filio procedere fatentibus. Eadem veritas diffinita habetur in Concilio Lateranensi & habetur cap. Firmiter de summa Trinitate & fide catholica, & in Concilijs Toletanis tertio, quarto, octauo, vndecimo, & duodecimo. Et probatur: quia Ioannis 16. sic ait Christus Dominus. Multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modò: cum autem venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. Et statim subdit. Non enim a semetipso loquetur. Ac si diceret. Non miremini me vocare Spiritum sanctum spiritum veritatis, id est, Spiritū mei, qui veritas sum, quia ille non loquetur a seipso: sed loquetur ea, quæ ego, qui sum veritas, dixero illi, illum producendo. Et postea dicit. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet: hoc est: quia ego producam illum de mea substantia. Quod sic probat Christus. Oīa, quæ habet pater, mea sunt: quod debet intelligi paternitate excepta, quæ est

incommunicabilis: sed pater habet quod producat Spiritum sanctum de sua substantia: ergo hoc ipsum habeo ego. Et hoc significant illa verba. Propterea dixi, quia de meo accipiet. Hæc huius loci expositio de fide est tenenda: quia expressè ponitur in Concilio Florentino in vltima diffinitione & resolutione Concilij. Probatur etiam ex consensu sanctorum patrum. Ita Ambrosius primo de Spiritu sancto capitulo decimo, & libro decimo in præfatione, & Hilar. octauo de Trinitate, & Augustin. de fide ad Petrum, capitulo vndecimo, & libro decimoquinto, de Trinitate capitulo decimosexto, & libro tertio contra Maxim. capitulo decimoquarto, D. Athanasius libro tertio, contra Arrianum, & in sermone de passione imaginis Iesu. & B. Chrysost. Homilia de expositione Symboli, & Cyril. in Ioann. capitulo decimoquarto, & duodecimo Thesauri. cap. 1. & in dialogis de Trinit. D. Basil. 2. contra Euno. circa finem, & Epipha. tertio contra hæreses. Dydimus Nazianzenus etiam & alij, qui citantur in disputationibus Concilij Florentini.

Hæc conclusio probatur a D. Th. vbi supra, in hunc modum. Filius procedit per actũ intellectus, vt verbum, Spiritus sanctus autem per actũ voluntatis ut amor: sed amor necessariò procedit a verbo: ergo Spiritus sanctus necessario procedit a filio. Consequentia tenet cum maiori: minor probatur: quia nihil volitum quin præcognitum: ergo amor procedit à notitia rei amatæ & consequẽter a verbo.

Improbatur ratio D Tho. Hæc ratio mirũ in modum a Torres vbi supra S. Thomas, magnificatur & ad sidera vsque extollitur. Sed salua vtriusque reuerentia, ratio non concludit propositum, vt colligi potest ex Doctore subtili in primo distinctione vndecima, quæstione prima, litera C. Vnde concessa maiori dico ad minorem, quod licet notitia rei amatæ necessario præsupponatur ad actum voluntatis, non inde infertur, quod in diuinis amor productus, qui est Spiritus sanctus, procedat a verbo: quia notitia rei amatæ præsupponitur amori: hoc ideò præcisè, quia per huiusmodi notitiam fit præsens obiectum voluntati: sed diuina essentia, de cuius amore procedit Spiritus sanctus, non fit præsens voluntati per verbum: sed per cognitionem essentialem, aliter enim pater intelligeret per verbum, quod falsum esse controuersia octaua docuimus: ergo per hoc, quod notitia rei amatæ vel amandæ præsupponitur amori eius non rectè conuincitur, quod Spiritus sanctus procedat a verbo. Aliter probo minorem: quia si per impossibile Deus intelligeret, & non produceret verbum adhuc per illam intellectionẽ cognosceret essentiam suam, quæ in ratione obiecti cogniti amabilis fieret per eandem cognitionem sufficienter præsens voluntati: ergo verbum non requiritur ad hoc de per se. Sed admisso, quod per se requiratur ad huiusmodi præsentiam obiecti, non inde infertur, quod Spiritus sanctus procedat a verbo, sicut ab habente voluntatem: quia voluntas in verbo ad id munus impertinenter se habet: Quis enim mentis bonæ compos asserere poterit, necessariam esse in verbo voluntatem, vt per ipsum obiectum fiat voluntati præ-

ti præsens? Nullus sanè: quia amor, vt sic, dato, quòd per se requirat verbum, solùm præsupponit illud, vt verbum de cuius ratione non est volũtas, vt patet in verbo creato, in quo non est voluntas, cũ tamen ratiò verbi omnino competit. Cum ergo voluntas in verbo de per accidens se habeat ad productionem amoris a verbo, vt verbo, ex eo quòd amor per se præsupponat verbum, a quo vt verbo procedat, non conuincitur, quod procedat a verbo per voluntatem, vt modo voluimus, & vt Concilia diffiniunt. Nam cum tanquam de fide diffinitur, ꝙ Spiritus sanctus procedit a verbo, diffinitur quidem, ꝙ ab eo procedat, vt spiratore per voluntatem, quod formali consequentia colligi nõ potest ex eo, quod ad amorem præsupponitur notitia, per quã obiectum fiat præsens voluntati, vt modo probauimus.

Ratio elegãs Scoti. Explosa ergo prędicta ratione aliter elegantius, & subtilius probatur nostra conclusio a Doct. subtili loco nunc citato, in hunc modum. Filius habet principium perfectum omnino, & sufficiens productiuum amoris adæquati prius quam intelligatur productus huiusmodi amor: ergo per illud potest producere: ergo producit, quia posse & esse in diuinis sunt idem: sed talis amor productus est Spiritus sanctus: ergo, &c. Probatur prima consequentia (nam alię de se patent) quia habenti principium omnino perfectum non dependens a passiuo, nec impossibile nihil deficit ad agendum per illud. Antecedẽs verò probatur, quia filius habet volũtatem cum diuina essentia in ratione obiecti infinite diligibilis, quæ est principium amoris infiniti, & habet eam, vt præintelligitur huiusmodi amori producto. Quod sic probo. Prius origine generatur filius, quam Spiritus sanctus producatur, cui, scilicet filio, in illo priori communicatur tota substantia patris, ac per consequens voluntas fœcunda productiua amoris adæquati: ergo cũ producitur Spiritus sanctus, qui est huiusmodi amor, producit illum filius sicut pater. Probatur cõsequentia: quia pro tunc ita perfectum principium fœcundũ habet sicut pater: ergo, &c. Antecedẽs verò probatur: quia quãdo duo actus primi habent in aliquo ordinẽ secundum suum esse, si vterq; sit perfectè actiuus consimilem ordinem habebunt in eliciẽdo actus suos secundos: sed intellectus & voluntas in patre sunt duo actus primi, seu duo principia actiua perfecta, habentia ordinem quendam, quia intellectus fœcundus præsupponitur volũtati fœcundæ. ergo fœcunditas intellectus prius habet actum suum, quã fœcunditas voluntatis, ac per consequens prius producitur filius, quàm Spiritus sanctus, quia ille per intellectus, hic verò per voluntatis fœcunditatem producitur.

Henricus quolib. sexto, quæst. prima, & in summa articulo 54. quæst. sexta, aliter assignat istum ordinem productionis ad productionem, per hoc, scilicet, quia sicut se habet intelligere ad velle: ità se habet dicere ad spirare: sed intelligere necessario præsupponitur ad velle: ergo & dicere ad spirare.

Sed hæc probatio (inquit Scotus) deficit: nam ratio, ob quam intelligere præsupponitur ad velle est, quia per intellectionem sit præsens voluntati obiectũ, circa quod est ipsa *Improbatur ratio Henrici.*

dile-

dilectio: at verò per dictionem non fit præsens voluntati obiectum cuius amor spiratur: ergo non est vtrobiq; similis necessitas, q generatio præsupponatur spirationi, sicut quod intellectio præsupponatur volitioni. Probo minorem: quia Pater æternus nihil nouit per notitiam genitam, quæ est terminus dictionis, vt ex D. August. in controuersijs de verbo mentis docuimus. Est ergo ordo inter intellectionem & volitionem propter duo. Primò propter præsentiam dictam. Secundò propter ordinem istarũ potentiarum in operando: quia intellectus, & voluntas sunt tales potentiæ, q vna est nata prius operari, quam alia. Sed inter generationem & spirationem est ordo nõ propter primam rationem, sed propter istam secundam: nam sicut intellectus, & voluntas, in quantum potentiæ operatiuæ ordinantur in suis operationibus: sic q operatio intellectus præcedit operationem voluntatis: sic in quantum sunt productiuæ est aliquis ordo inter productiones earum ex solo ordine potentiarum inter se.

2 *Nota.* Secundò probatur conclusio. Tres personæ diuinæ, quia habent vnicum numero principium creandi, prius quàm creatura creetur, impossibile est vnam creare alia non creante: ergo similiter cum Pater, & Filius habeant idem numero principium spirandi, scilicet, voluntatem fœcundam prius origine, quam spiretur Spiritus sanctus, impossibile erit patrem spirare, filio non spirante. Quòd verò huiusmodi principium spirandi, sit prius in patre, & filio, quam spiretur Spiritus sanctus probatur. In primis, quod sit in patre de se patet: quòd verò sit in filio patet ex dictis: quia pater prius producit filium, qui communicat voluntatem grauidã, quàm spiret Spiritum sanctum. Quòd verò pater non possit spirare filio non spirante nõ est propter imperfectionem, & impotentiam patris, quasi ipse solus nõ valeret spirare, sed propter vnitatem principij in vtroque existentis.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum, concedo antecedẽs, & nego cõsequentiã. Est enim maxima differentia inter verbũ nostrum & diuinum: nam verbo nostro nõ cõmunicatur eadem natura cum mente, ac per consequens, nec voluntas amoris productiua: non enim est volens verbum nostrum: at verò verbo diuino communicatur natura patris, & eadem voluntas patris fœcunda ad producendum Spiritum sanctum, quia prius origine, quam Spiritus sanctus producatur, præhabet illam. *Ad primum.*

Ad secundum, nego antecedens: nam vt ostendimus, ex loco Ioannis allegato colligitur. Sed aduerte non valere istam consequentiam, vt bene notat Scotus, vbi supra in solutione ad argumenta. Hoc non habetur in sacris literis: ergo non est tenendum tanquam de fide, quia descẽsus Christi ad inferos non habetur in sacris literis, & tamen est de fide, quia ponitur in symbolo Apostolorum: & multa alia tenet Ecclesia per traditionem Apostolorum. *Ad secundum.*

Ad tertium respondeo, quòd non dicitur explicite in præfatis Concilijs Spiritum sanctum procedere a filio, sed postea fuit declaratum oriẽte errore *Ad tertium.*

roré nostræ conclusioni opposito. Nec tamen sequentia Concilia aliud a prioribus decreuerunt, quia nō docuerunt oppositum: quia hæc non sunt opposita. Spiritus sanctus procedit a patre, quod fuit determinatum in prioribus Concilijs, & Spiritus sanctus procedit a filio, quod in posterioribus diffinitum est. Aduerte, quòd, cum in prædictis Cōcilijs præcipitur, ne aliud doceatur, per ly aliud, intelligitur contrarium, & in hoc sensu bene diximus posteriora Concilia aliud a prioribus non decreuisse.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd sicut ex hoc, quòd filius, & Spiritus sanctus procedant a patre nō sequitur, quòd sint fratres, quia ad hoc requirebatur, quòd vterque esset filius: ita ex hoc, quòd Spiritus sanctus procedat a filio, non sequitur, quod sit nepos patris, quia nepos alicuius, est filius filij eius, at verò Spiritus sanctus non est filius, sed spiritus filij.

ARTICVLVS II.

Vtrùm si Spiritus sanctus non procederet a filio distingueretur re ipsa ab eo?

1. Opinio. IN hac quæstione est duplex opinio omnino opposita. Prima est Diui Thomæ, prima parte, quæstione 36. artic. 2. asserentis partem negatiuam: quia secundum ipsum tota ratio distinctionis filij a Spiritu sancto est spiratio actiua, secundum quam Spiritui sancto opponitur, & Spiritus sanctus solum distinguitur a filio per spirationē passiuam oppositam relatiue actiuæ spirationi filij: & si Spiritus sanctus non opponeretur relatiue filio, vt spiratori non distingueretur ab eo. Et ita sequitur necessario, quòd ablata a filio spiratione actiua non distingueretur a Spiritu sancto, nec è conuerso. Eandem sententiam tenent Caiet. & Torres ibidem. Similiter Capreol. in primo distinc. 11. q. vnica, & omnes discipuli D. Thom.

2. Opinio. Opposita sententia omnino est Scoti in primo, dist. 11. q. 2. asserentis partem affirmantem, vt puta, quòd distingueretur Spiritus sanctus a filio realiter, etsi ab eo nō procederet, quia secundum eum filiatio esset sufficiēs ratio, & causa huiusmodi distinctionis filij a Spiritu sancto. Vnde secundum Scotum ex duplici capite distinguitur realiter filius a Spiritu sancto. Primò, ratione spirationis actiuæ. Secundò, ratione filiationis. Hanc sententiam tenet Henricus quolibet. 5. Aureolus, vt refert Capreolus loco supra citato, Dionysius Carthusianus in prima dis. 11. q. vnica: OKam, & Gabriel eadem distinctione, & Grego. & omnes Scoti discipuli, Richard. eadem distinctione eam probabilem arbitratur.

EXPLICATVR, an hæc quæstio sit admittenda.

SEd ante quàm quæstionem istam secundum vtramque viam diffiniamus, operæ pretium erit intelligere, an huiusmodi quæstio sit admittenda. Gotfredus quolib. 2. q. 4. eam reiiciendam, & nullatenus admittendam esse arbitratur. Cuius ratio est: quia nulla positio includens incompossibilia est admittenda, quia statim respondens redarguitur, quod est inconueniens maximum, ad quod de-

duci

duci potest: sed prædicta quæstio includit incompossibilia: ergo non est admittenda. Consequentia est nota: probatur minor. Summè necessariū est Spiritum sanctum procedere a filio: ergo summe impossibile est ipsum a filio non procedere: ergo ponere quòd non procedat est ponere incompossibilia.

Sed revera hæc sententia Gotfredi videtur esse quæstionis fuga: nā hæc quæstio mouetur a Theologis ad intelligendum per quid filius a Spiritu sancto distinguitur. Cū enim sint in filio duę relationes, filiatio scilicet, & spiratio actiua, dubium est, an prædicta distinctio filij a Spiritu sancto fiat per solam spirationem actiuam, an etiam per filiationem: nam si filiatio secundum se est sufficiens ratio præfatæ distinctionis, sequitur, q ablata spiratione actiua a filio adhuc per filiationem re ipsa a Spiritu sancto distingueretur. Et cōcesso, quòd distingueretur admissa hypothesi; euidenter sequitur, quòd modo per eandem filiationem re ipsa distinguitur a Spiritu sancto: siquidem eadem filiatio est in filio, quæ admissa hypothesi esset in eo. Quòd verò rectè sequatur pater a simili. Nam, si seclusa animalitate ab homine sola rationalitate in ipso manēte distingueretur homo ab equo, rectè sequitur, quòd de facto distinguitur homo ab equo per rationalitatem. Ratio huius consequutionis est, quia manet eadem causa omnino: ergo manet idem effectus: ergo eadem distinctio. Rationabile ergo est huiusmodi hypothesim admittere, vt præcisam causam distractionis filij a Spiritu sancto cognoscamus, etsi illa cōtradictionem inuoluat. Et confirmatur hoc exēplo Augustini. 5. de Trinitate, c. 5. in fine vbi similem positionem admittit. Ait enim, quòd etsi pater non genuisset filium nihil prohiberet ipsum dicere ingenitum: cum tamen omnino impossibile sit patrem non gignere filium. Item. Richardus, 3. de Trinita. capit. 16. sic ait. Si in diuinis sola vna persona esset, nihil prohiberet eam habere plenitudinem sapientiæ, & intellectus, cùm tamē sit prorsus impossibile non esse Trinitatem personarum in diuinis. Sed vt radicitus perspiciamus, quæ positiones sint admittēdæ, quæ verò reijciendæ per necessarium esse arbitror intelligere duplicem esse consequentiam, vt bene notat Scotus, vbi supra, aliam essentialem & intrinsecam, aliam verò accidentalem, & extrinsecam. Cōsequentia essentialis illa est, in qua cōsequens est de essentia, & ratione intrinseca antecedentis; vt in his cōsequentijs. Homo est: ergo animal est: ergo corpus est: ergo substantia est: in quibus consequens est de essentia antecedentis. Consequentia verò accidentalis est, in qua consequens nō est de ratione intrinseca antecedentis, vt in his. Homo est: ergo risibile est: ergo admiratiuum est. *Duplex est consequentia.*

Secūdò obserua, positiones in duplici differētia sitas esse, vt docet Scotus vbi supra, litera A. Aliæ sunt, ex quibus nulla sequitur contradictio: vt si ponamus coruum album, & Aethiopem nitentem candore. Aliæ vero sunt, ex quibus contradictio necessario sequitur, quæ adhuc subdistinguuntur. Nam aliæ sunt, quæ statim ex primo suo intellectu contradictoria includunt: cuiusmodi est hæc. Risibile non habet potentiam ad ridendum, ex qua ex ratione in- *2. Nota Positiones sunt in duplici differentia.*

trinseca

trinseca terminorum, sequitur per consequentiam essentialem contradictorium eius: quia risibile ex sua ratione intrinseca est, quod habet potentiam ad ridendum, cuius contradictorium supponitur. Aliæ sunt, ex quibus quidem sequitur contradictio, sed per locum extrinsecum & consequentiam accidentalem. Talis est hæc suppositio. Homo non est risibilis, ex qua per locum extrinsecum sequitur hominem esse risibilem (quòd suppositioni contradicit) a positione subiecti ad positionem propriæ passionis. Positiones primi generis non sunt admittendæ, quia ipsis admissis statim respondens redarguitur, & cogitur concedere oppositum positionis admissæ. Exempli causa. Si admiseris, risibile non habere potentiam ad ridendum, statim ex primo terminorum intellectu cogeris oppositum concedere: nam risibile in sua ratione intrinseca includit potentiam ad ridendum. Positiones verò secundi generis, quæ ex suo intellectu solum includunt vnum contradictorium, aliud verò per consequentiam accidentalem & locum extrinsecum ex ipsis deducitur, admitti quidem possunt: ipsis namque admissis optimè disputantium leges seruantur: quia potest cōcedi id, quod ex tali positione per consequentiam essentialem sequitur, negari verò quod ei intrinsece repugnat. Si autem aliquid repugnās per locum extrinsecum & consequentiam accidētalem inferatur, negandum est illud sequi. Exempli causa. Admisso casu, quòd homo non sit risibilis, secundum leges disputantium respondens tenetur concedere quidquid ex illa positione per locum intrinsecum sequitur, vt quod homo non habet potentiam ad risum. Cæterum, si concludas hominem esse risibilem in hunc modum. Homò est, ergo risibile est, a positione, scilicet, subiecti ad positionem propriæ passionis, neganda est illa consequentia: quia per locum intrinsecum non sequitur ad esse hominis esse risibile, cum non sit de natura & ratione intrinseca hominis, q̄ sit risibilis, sed sequitur per locum extrinsecum.

Positio nostræ quæstionis ad secundum positionum genus spectat: quia cum spiratio actiua non sit de intrinseca ratione filij, nec prout filius, nec prout persona est, sed sit quasi passio communis patri & filio, illa circumscripta a filio ponendo filium manere in esse filij & personæ, non ponuntur contradictoria ex primo positionis intellectu: sed ponitur vnū contradictorium, scilicet, filium esse vel filium nō spirare. Alterum verò, vt pote, filium non esse vel non spirare sequitur per locum extrinsecum & consequentiam accidentalem, videlicet, ex remotione quasi propriæ passionis, remouendo quasi subiectum, vel ex positione subiecti arguēdo propriam passionem: ac proinde non immerito, sed iure optimo admittitur vt causam præcisam distinctionis filij a Spiritu sancto cognoscamus. Si in quæstione hac supponeretur, spiratorem non spirare, statim ex primo positionis intellectu contradictoria admitterentur. Supponitur enim hoc contradictorium. Spirator non spirat: & cum de ratione spiratoris sit spirare per locum intrinsecum sequitur, quòd spiret: & ita sequuntur statim duo contradictoria,

ctoria, vt putà, ꝙ spiret & non spiret. Quã ob causam qõ in sensu prędicto nullatenus est admittenda. Cæterum hæc positio, Filius non spirat, non includit cõtradictoria ex primo terminorum intellectu. Nam ꝙ filius spiret non sequitur per locum intrinsecum, cum non sit de ratione eius intrinseca quatenus est filius, spirare, sed sequitur per locũ extrinsecũ arguendo a positione quasi subiecti ad positionẽ quasi passionis: ac proinde in hoc sensu positio est admittenda. Et confirmatur: quia optimè quidem quæri potest, & admitti quæstio, an seclusa risibilitate ab homine distingueretur ab equo: quia solum quæritur, an ratio præcisa distinctionis hominis ab equo sit risibilitas. Et posset affirmatiuè responderi: quia per rationalitatem esset (vt re ipsa est) distinctus ab eo: ergo similiter cum spiratio actiua sit veluti filij Dei passio, quæri potest, & admitti debet, an ea circũscripta distingueretur a Spiritu sancto: quia solummodò quæritur, an spiratio actiua circũscripta sit præcisa causa distinctionis filij a Spiritu sancto, an aliud prędicatum manens in filio. Imò aliqui dicunt, ꝙ etsi spiratio actiua esset de ratione filij, vt filius est, vel vt persona est, adhuc admitti posset proposita quæstio. Nam circumscribi potest animalitas ab homine, & quæri, an ea circumscripta distingueretur ab equo: & posset, inquiunt, affirmatiuè responderi: ergo pariter, etsi spiratio actiua esset de essentia filij posset circũscribi ab eo, & quæri, an ea circumscripta distingueretur filius a Spiritu sancto per filiationem. Sed quid de hac doctrina dicendum sit, facilè ex supra dictis quisque colligere poterit.

EXPLANATIO opinionis B. Thom.

Admissa ergo quęstione tanquã rationabili, pro intelligentia opinionis D. Thomæ maximè notanda est sententia Caietani vbi supra: quæ sequentibus propositionibus clauditur.

Prima: In diuinis non est formaliter, nisi substantia & relatio. Hæc propositio absq; dubio verissima est, atque ab omnibus recepta. *1. Propos.*

Secunda propositio. Constituere personam atque distinguere soli relationi conuenit. Et ratio est: quia vel conuenit substantiæ, vel relationi, quia non est dare aliud in diuinis ex prima propositione, cui conuenire possit: sed non potest conuenire substantiæ, quia est communis tribus, ergo necessario conuenit vtrumque relationi. *2. Propos.*

Tertia propositio. Relationi potest aliquid conuenire bifariam. Primò, secundum propria relationis, id est, per rationem propriã & formalẽ relationis. Secundò, secundum communia sibi & absolutis, id est, per rationem communem sibi & absolutis. Primo modo conuenit relationi respicere terminum. Secundo ens, vnum, verum, &c. *3. Propos.*

Quarta propositio. Quęcumque attribuuntur diuinis relationibus necesse est, ꝙ eis conueniant per rationem propriã relationis, vt puta, quatenus relationes sunt. Ex quo infert Caiet. quod cum constituere, & distinguere relationi tribuatur in diuinis ex secũda propositione, necessum est, quòd vtrumq; ei conueniat, quatenus res relatiua est. *4. Propos.*

Quinta propositio. Inter rem relatiuam, *5. Propos.*

tiuam, & abſolutam hoc intereſt, ꝙ res abſoluta conſtituit rem in ſe abſque ordine ad aliud: relatio vero cōſtituit rem in ordine ad aliud, vt paternitas conſtituit patrem in ordine ad filium. Cæterum, quia entitas abſoluta conſtitutiua conſtituit rem in ſe, diſtinguit illam ſecundum ſe, & per conſequens ab omnibus alijs entibus conſimilem entitatem non habentibus: ſed quia relatio conſtituit rem in ordine ad correlatiuum, ſolū diſtinguit illam a ſuo correlatiuo. Et ratio vtriuſque eſt: quia res eo modo diſtinguit, quo cōſtituit, & facit vnū.

6. Propoſ. Sexta propoſitio. Res relatiua ſecundum ꝙ relatiua, ſolum conſtituit, & diſtinguit relatiuè. Nam quamuis aliam diſtinctionem habeat, illā tamen cauſat ſecundum communia ſibi & abſolutis, non tamen ſecundū propriam rationem relationis, vt patet de diſtinctione diſparata: paternitas enim & ſpiratio actiua cauſant diſtinctionem aliquam inter patrem, & ſpiratorem: ſed illa non eſt diſtinctio relatiua, ſed diſparata, & per cōſequens non cauſatur a relatione ſecundum propriam eius rationem.

Ex his infertur primò, quòd relatio ſola in diuinis multiplicat Trinitatem, quia ex ſecunda propoſitione ipſa ſola eſt, quæ conſtituit & diſtinguit perſonas.

Elicitur ſecundò, ꝙ in diuinis non eſt diſtinctio realis, niſi relatiua: quia diſtinctio realis in diuinis, quæ cauſatur a relatione, vt relatio eſt, neceſſario eſt relatiua: ergo, &c.

His poſitis, ſententia D. Thomæ conſtat duabus concluſionibus.

1. Concl. Prima concluſio. Spiritus ſanctus procedit a patre, & filio. Concluſio eſt de fide tenenda.

2. Concl. Secunda concluſio. Si Spiritus ſanctus non procederet a filio, non diſtingueretur realiter ab eo. Ratio eſt, quia tunc inter filium, & Spiritū ſanctum nulla eſſet relatiua oppoſitio: ergo nec diſtinctio relatiua, & per cōſequens nec realis, quia omnis diſtinctio realis in diuinis eſt relatiua ex modo dictis. Hæc concluſio innititur rationibus in principio controuerſiæ poſitis, & multis Concilijs, quæ infra contra opinionem Scoti adducemus.

EXPLANATIO opinionis Doctoris ſubtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis D. ſubtilis primo obſeruandū eſt, vnum eſſe paſsionem entis in cōmuni. Omne namq; ens eſt vnum: vnū verò dicitur, quod eſt in ſe indiſtinctum & indiuiſum: diſtinctum vero & diuiſum a quolibet alio conſimilem entitatem, & vnitatem non habente. Ex quo infertur indubitatum conſectarium, vt puta, omne ens per propriam & formalem entitatem diſtingui a quolibet alio conſimilem entitatem nō habente. Exempli cauſa. Homo per rationalitatem non ſolum diſtinguitur a bruto, ſed etiam a lapide & omni non rationali: & paries, vt albus diſtinguitur per albedinem non ſolum a nigro, ſed etiam ab omni non albo. Similiter pater per paternitatem non ſolum a filio, ſed ab omni non patre diſtinguitur, licet non diſtinctione relatiua, id eſt, tanquam a correlatiuo, (hac enim ſolū a filio diſtinguitur) ſed diſtinctione alia, quæ omni enti per propriā entitatem competit: quia ad propriā entitatem ſequitur propria vnitas, &

pro-

propria distinctio, a quocunq; alio similem entitatem non habente, siue formalis, siue realis: nam quandoq; erit solū formalis huiusmodi distinctio, quandoque vero realis. Confirmatur. Nam relatiuum & absolutum sunt maximè distincta, inter se enim distinguuntur prædicamento: ergo principia per quę distinguuntur sunt inter se maximè distincta: sed hæc sunt entitas absoluta, & relatio, nam illa constituit absolutum, hæc relatiuum: ergo entitas absoluta, & relatio inter se distinguuntur: ergo relatio non solum est ratio distinguendi relatiuum a correlatiuo, sed etiam ab absoluto. Ex quo infero, quòd si Caietan. vbi supra velit relationem solummodo distinguere ab opposito relatiuo, toto aberraret cœlo. Sed hoc haud quaquam asserit: sed solum affirmat relationem tantum distinguere relatiua distinctione a suo opposito, quod nos etiam fatemur, sic intelligendo, quòd paternitas, verbi gratia, non distinguit patrem ab aliquo tāquam a suo correlatiuo, nisi a filio.

2. Nota. Secundo obserua, ꝙ licet relationi, vnde relatio est, nō conueniat esse incomposibilem alteri relationi in eodem subiecto & supposito, nā tunc omnis relatio esset incomposibilis alij relationi: tamen aliquibus relationibus ex suis proprijs rationibus formalibus, quatenus, scilicet, tales sunt, competit esse inter se incomposibiles in eodem supposito. Tales sunt relatio geniti ad generantem, & creati ad creantem: impossibile enim est idem esse genitum, & creatū creatione proprie dicta, quia aliter idem posset bis produci, semel per generationem, & semel per creationem. Similiter se habent filiatio, & spiratio passiua: nam ex suis proprijs rationibus formalibus sunt incomposibiles in eodem supposito: quia implicat idem generari simpliciter, & spirari: quia tunc idem bis produceretur simpliciter, semel per generationem, & iterum per spirationem.

Et pręterea, posito ordine inter generationem, & Spirationem idē esset prius se ipso. Item. Idem produceretur duabus productionibus totalibus: quia generatio diuina, & spiratio sunt duæ totales productiones, vt infra ostęndemus: hoc autem est impossibile, quia tunc per neutram reciperet esse necessario, quia qualibęt illarum productionum sublata adhuc per alteram posset recipere suū esse: ergo per neutram necessario illud reciperet.

Ex his infertur relationes in diuinis non solum distinguere vnum relatiuū a suo correlatiuo distinctione reali, sed etiam aliqua, quæ inter se, vt sic considerata, relatiua non sunt: vt patet de filiatione, & spiratione passiua, quæ cum sint incomposibiles in eodē supposito necessario causant distinctionem realem inter ea, in quibus sunt. Similiter paternitas, & spiratio passiua distinctione reali distinguunt primam, & tertiam Trinitatis personam. Per quod omnino ruit quarta Caietani propositio cū suo consectario, & per consequens totum eius ædificium: quia innititur in hoc, quòd relatio diuina non distinguit realiter vnum ab alio, nisi illud aliud sit correlatiuum eius: & ꝙ per consequens non distinguit sic a disparato, sed a correlatiuo, vt diximus, quod tamen falsum esse iam ostendimus.

Ex his collige primò contra eundem

Impugnantur aliqua dicta Caietani. dem Caietanum, quòd constituere personam, & distinguere tribuitur relationi, non solum prout respicit oppositum correlatiuum, sed etiam prout respicit disparatum. At patet: nam vt statim dicemus, filiatio secundum communem Doctorum sententiam, & veritatem constituit filium in esse personæ etiā in ordine ad Spiritum sanctum, & per consequens distinguit filium a Spiritu sancto, cui vt filius non opponitur relatiuè.

Sed dices. Relatio solum constituit rem in ordine ad alterum: ergo solum distinguit in ordine ad alterum. Respondeo, quòd relationem cōstituere rem in ordine ad alterum solum est cōstituere rem relatiuam, quæ ad quodcunq; comparetur etiā ad absolutum est verè res relatiua, & ad alterum, quia comparatio rei ad aliud non destruit esse rei, sed illud supponit. Nam paternitas, siue comparetur ad filiationem, siue ad essentiam, siue ad albedinem semper est relatio, & pater per eam constitutus est ens relatiuum, & ad alterum: sicut rationalitas, siue comparetur ad irrationalitatem, siue ad lapidem, siue ad cœlum semper est rationalitas. Constituit ergo relatio rem in ordine ad alterum, id est, in esse relatiuo. Sed sicut res relatiua non solum est relatiua comparata ad correlatiuum, sed etiam ad quodcunque comparetur: sic etiam intelligitur cōstituta in esse relatiuo per relationem non solum in ordine ad correlatiuum, sed etiam in ordine ad quodcunque aliud, licèt ad ipsum relatiuè non referatur, ac proinde distinguit a quocunque alio. Falsum ergo est dicere relationē constituere tantummodo rem in ordine ad aliud, si ly, aliud, præcisè dicat correlatiuum. Sensus enim est, quòd res relatiua per relationem cōstituta solum habet esse relatiuum respectu sui correlatiui, non tamen respectu aliorum; quod absque dubio omnino est falsum. Nā, vt diximus, comparatio rei ad aliud non destruit esse eius intrinsecum: ergo cum res relatiua intrinsecè sit res relatiua, & ad alterum, ad quodcunque comparetur est res relatiua, & ad alterum licet non sit ad quodcunque tanquā ad terminum suæ relationis, sed solum ad correlatiuum. Vide Scotum in quolibetis, quæstione tertia, articulo tertio. Et quando dicis, Relatio constituit rem in ordine ad aliud, ergo distinguit solum in ordine ad alterum, respōdeo, quòd relationem constituere rem in ordine ad aliud est constituere rem relatiuam, quæ verè est ad aliud tanquam ad terminum suæ relationis. Et cum infers, Ergo solum distinguit in ordine ad aliud, distinguo consequens. Potest namque intelligi bifariam. Primò, quòd ly, aliud, dicat præcisè correlatiuum: & sic est falsum, vt ex dictis patet. Secundò, quòd ly, aliud, sumatur etiam pro quocunque, quod non est ipsum relatiuum: & sic est consequens verum: quia non distinguit à se, sed ab alio quocunque, quod non est constitutum per ipsam.

Obiectio. Sed obijcies. Distinctio personalis in diuinis debet esse per relationes secundum propria ipsarum: ergo distinguunt quatenus relationes sunt: ergo solum in ordine ad correlatiuum.

Solutio. Respondeo negando vltimā consequentiam: est enim nulla, vt ex dictis satis cōstat. Nā relatio non solum est relatio comparata ad oppositam

relationem, sed etiam comparatā ad quamcunque aliam, etiam ad absolutum: & ita distinguit per propriā rationem suam a quocunque, quod per ipsam non habet esse, sicut rationalitas distinguit hominē per suam propriam rationem non solū a bruto, sed etiam a lapide. Et cum ipsum, ad, sit de intrinseca ratione relationis secundum ipsum distinguit, non solum ab opposito relatiuo, sed etiam a disparato quocunque. Nec concedas ipsum, ad, a relatione posse præscindi, sicut propria passio a suo subiecto præscinditur, quia de ratione intrinseca relationis est magis ordo ad terminum, quam ad fundamentū. Nec vllus sanę mentis oppositum asserere potest eius, quod diximus. De hac re vide quæ diximus controuersia vigesima tertia in fine.

3. Nota. Nota tertiò, cōtrouersiam esse inter Doctores per quid filius cōstituatur in esse personæ, an per filiationē, an per spirationem actiuam. Aliqui per spirationem actiuam constitui affirmant: qui huic rationi innituntur. De ratione personæ filij est, quòd sit verbum: sed de ratione verbi est, quòd ab eo procedat amor: ergo de ratione filij est, quod spiret Spiritum sanctum: ergo spiratio actiua est de ratione filij. & per cōsequens est eius proprietas personalis. Sed hæc ratio multis calumnijs subiicitur. Primò: quia gratis conceditur, quòd de ratione verbi est, vt ab ipso procedat amor: quia verbum intellectus nostri sæpissimè est sine amore. Secundò: quia verbum in ratione verbi potest intelligi, quin processio amoris intelligatur ab eo esse, vt patet in nobis, & etiam in Deo. Tertiò. De ratione personæ patris non est quod spiret spiritum sanctum, alioquin filius, qui procedit a patre priùs, quam pater spiret, non procederet a persona patris: quia pro tunc non intelligitur in patre spiratio actiua, quæ ipsum constituat in esse personæ: ergo nec est de ratione personæ filij, quòd spiret. Patet cōsequentia: quia etiam prius intelligitur filius productus, quam spiratio actiua sit in eo, & tunc intelligitur vt persona, alioquin paternę generationis terminus non esset persona. Quartò: quia, si de ratione personæ filij est, quòd spiret Spiritum sanctum, sequitur per locū intrinsecum, quod ablata spiratione actiua filius non maneret, & ex consequenti per locum intrinsecum sequitur, quod ablata spiratione a filio Spiritus sanctus nō erit filius, siquidem filius non esset, quod tamē est contra omnes ferè discipulos B. Thomæ. *Spiratio actiua nō cōstituit personā.*

Præterea. Essentia diuina, quia est communis tribus personis non constituit filium in esse personæ, & si sit de ratione eius: ergo similiter spiratio actiua non constituit eundem filium in esse personæ, quia est cōmunis duabus personis, etiam si concederetur esse de ratione filij.

Item. Persona est intellectualis naturæ indiuidua substantia seu incommunicabilis subsistentia: ergo quod non constituit rem in esse incommunicabili, non cōstituit personam: sed spiratio actiua non constituit filium in esse incommunicabili: quia pater communicat cum filio in spiratione actiua: ergo non constituit filium in esse personæ.

Tandem. Filius secundum, quod persona perfectè cōstituta distinguitur a patre per filiationem, vt est cōmunis sententia Doctorū: ergo spiratio

tio actiua non est constitutiua personæ filij. Ex his relinquitur, quod filiatio sola est proprietas constitutiua personæ filij: spiratio verò actiua; vt ait Scotus vbi supra litera. B. est quasi proprietas superueniens filio iam posito in esse.

4 Nota. Quartò nota, qd quæcunque sunt principia essendi eo modo, quo sunt principia essendi, sunt etiam principia distinguendi rem: nã, si sunt principia constituendi essentialiter, & quidditatiuè, sunt etiam principia distinguendi rem constitutã essentialiter, & quidditatiuè a quocunq. alio. Si verò sunt principia constituendi rem in esse accidentali sunt principia distinguendi accidentaliter. Si verò sunt principia constituẽdi personaliter distinguunt personaliter. Hæc ꝓpositio, meo iudicio, est per se nota, nec probatione eget. His positis more solito per conclusiones sententia Scoti est in medium proferenda.

1. Concl. Prima conclusio. Certum est, ꝙ in hoc, quod Spiritus sanctus procedat a patre, & non a filio, ponitur contradictio, vt patet per argumentũ Gotfredi supra positum. Sed huiusmodi contradictio non sequitur per locum intrinsecum: sed extrinsecum, vt ex supradictis patet.

2 Concl. Secunda conclusio. In ablatione spirationis actiuæ a filio intrinsecè includitur ablatio alicuius distinctionis realis, quæ est inter eundem filiũ & Spiritum sanctum. Probatur: quia secundum omnes Doctores, & etiam secundum fidẽ, quod maius est, filius aliqua distinctione reali distinguitur a Spiritu sancto per spirationem actiuam, ratione cuius ei opponitur: ergo ablatio spirationis actiuæ a filio intrinsecè est ablatio prædictæ distinctionis realis: & ita ablata illa spiratione actiua per consequentiam essẽtialem, sequitur ablatio illius distinctionis.

Tertia cõclusio. Certum est, quod ablata a filio sola spiratione actiua, manẽtibus filio & Spiritu sancto, intrinsecè includitur, quod maneat aliqua distinctio inter filium & Spiritũ sanctum, saltem tanta, si maior non, quanta est modo inter patrẽ, & spiratorem: quæ secũdum Scotum est formalis, & ex natura rei & secũdũ Beatũ Thomã est distinctio rationis. Hæc conclusio de se patet, quia generari & spirari non sunt omnino idem. 3. Concl.

Sed nihilominus Gregorius in 1. distinctione vndecima, quæstione secunda, dicit, quod data hypothesi nulla distinctio esset inter verbum, & Spiritum sanctum: quia (inquit) Spiritus sanctus tunc non esset, ac proinde nulla distinctione distingueretur a filio. Hoc probat Gregorius, quia Spiritus sanctus ex sua ratione habet, quod sit Spiritus patris, & filij, quia ex sua ratione est vtriusque nexus: ergo si non procederet a filio, nõ esset. Id ipsum tenet Gabriel in primo, distinctione vndecima, quæstione 2. Si autem quæras ab ijs Doctoribus, vtrum facta, & supposita hypothesi, quod Spiritus sanctus esset & filius etiam esset, & ꝙ vnus ab alio non procederet, vtrum distinguerẽtur in tali casu? Gregorius huic interrogationi respondet vtrumque sequi, quia antecedens est impossibile, & implicat contradictionem. Et ita affirmat, quod in tali casu distinguerentur inter se, quia vterque esset per suam entitatem propriam, quæ ab entitate alterius esset distincta. Et similiter affirmat, quod non distin-

guerentur, quia tunc non esset Spiritus sanctus. Hac ratione arbitrantur isti Doctores se nostræ principali quæstioni satisfacere, & per consequens hanc nostram labefactare conclusionem: sed re vera neutrum efficiunt. Nam licet sequatur, quod data hypothesi, Spiritus sanctus non esset, nam tunc nec a patre produceretur: quia est impossibile patrē spirare sine filio propter vnitatem principij spiratiui in vtroque, cæterum hoc non sequitur, per locum intrinsecum, & consequentiam essentialē, vt statim dicemus, sed per consequētiam accidentalem: nam per hoc, qđ supponatur Spiritum sanctum a solo patre procedere, non destruitur propria & formalis ratio Spiritus sancti. Vnde licèt antecedens illius conditionalis sit impossibile propter necessariam coniunctionem patris, & filij, tamen ex terminis id non repugnat cum proprio & formali constitutiuo Spiritus sancti. Vnde, si vel a solo patre, vel a solo filio Spiritus sanctus procederet, haberet nihilominus propriam Spiritus sancti rationem: quia de ratione Spiritus sancti tantum est, quod spiretur per voluntatem diuinam: quòd verò illa fit in vno supposito, vel in duobus, quasi de per accidens se habet ad spirationem. Et confirmatur. Nam formale constitutiuum Spiritus sancti non est spirari a filio, sed spirari tantum, vt supra diximus: at spirari secundum suam propriam rationem nō dicit habitudinem ad Filium, sed ad spiratorem: ergo, &c. Exemplo confirmo rem hanc. Nam quamuis sit prorsus impossibile creaturam fieri, nisi a tribus personis propter coniunctionem earum, & vnitatem in virtute creandi, tamen quia illa repugnantia non est ex parte potētiæ idcirco ex vi huius conditionalis, si vna persona crearet sine altera, non destrueretur ratio creaturæ.

4 *Concl.* Quarta conclusio. Seclusa per impossibile a filio spiratione actiua manente in eo filiatione, in ipsamet filiatione includitur intrinsecè distinctio realis filij a Spiritu sancto: & per consequens, etsi Spiritus sanctus a filio non procederet, distingueretur ab eo, quia filiatio est sufficiens ratio distinguendi realiter filium a Spiritu sancto, ac ita ipsa sola manente per eam sufficienter distingueretur ab eo. Hac conclusio est directè contra B. Tho. quam tenent Doctores supra citati, & eam expresse docet Diuus Anselmus in Epistola contra Græcos, de processione Spiritus sancti. Vnde capite secundo eiusdem Epistolæ in fine sic ait. Filius autem, vt interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quod Spiritus sanctus de illo sit, & procedat, ideo non est Spiritus sanctus: nec Spiritus sanctus est filius, quia filius nascendo habet esse de patre, Spiritus sanctus verò non nascēdo, sed procedendo. Et in eodem cap. paulò superius sic ait. Nam quomodo filius existit de Deo nascendo, & Spiritus sanctus procedendo, ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis referuntur ad inuicem, vt diuersi & alij ad inuicem. Sed aduerte, quod per ly, referuntur, non intelligit Diuus Anselmus quod referuntur ad inuicem, sicut vnum relatiuum ad aliud, quia tunc deciperetur, cum dicit quod per natiuitatem & processionem referuntur ad inuicem: quia non sunt relationes relatiue opposite

nati.

natiuitas,& processio. Sed ly, referuntur, idem est, quòd comparantur: ac si diceret per solam diuersitatem natiuitatis, & processionis comparãtur ad inuicem, vt diuersi & alij ad inuicem. Vel dicendum, quòd referũtur relatione diuersitatis. In præfatis verbis Diuus Anselmus expresse affirmat quod natiuitas, & processio sufficiunt distinguere realiter filium, & Spiritum sanctum inter se. Et capite tertio ita scribit idem Anselmus. Habent vtique a patre esse filius, & Spiritus sanctus, sed diuerso modo: quia alter nascendo, alter procedendo, vt alij sint ab inuicem per hoc, quod dictum est, vt puta, quia alter nascitur, alter verò procedit. Et ideo cum nascitur vnus non potest cum eo nasci ille, qui per hoc est alius ab eo, quia non similiter nascitur, sed procedit: & cum vnus procedit, nequit ille simul procedere, qui per hoc est alius ab illo, quia non similiter procedit, sed nascitur. Hæc Anselmus. Quid clarius obsecro dici potest in fauorẽ nostræ conclusionis? Et statim subdit idem Anselmus. Et ideo non habet hic vnitas illa vim consequentiæ, q̃a pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate nascitur, & processione: nam etsi p aliud non essent plures filius, & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diuersi. Et Diuus Augustinus quinto de Trinitate, capite decimo quarto, sic ait. Vbi & illud elucescit, vtpote, quod solet multos mouere, cur non sit filius etiam Spiritus sanctus, cum & ipse a patre exeat, sicut in Euangelio legitur? Et huius rei causam assignans ait. Exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus: & ideò non dicitur filius, quia nec natus est, sicut vnigenitus. Vbi Augustinus expresse docet causam, ob quam filius nõ est Spiritus sanctus, esse, quia Spiritus sanctus exit a patre, vt datus, filius verò, vt natus: sed hoc haberent, etsi Spiritus sanctus non procederet a filio, ille enim esset datus, hic verò natus: ergo, &c.

Iam probatur conclusio rationibus. Primò sic. Quocunque formaliter aliquid constituitur in esse, eodem distinguitur distinctione cõuenienti illi esse, a quocunque similem entitatem non habente: sed filius cõstituitur in esse personali filiatione: ergo filiatione distinguitur personaliter ab omni persona alia ab ipso: ergo per filiationem distinguitur personaliter a Spiritu sancto, qui est alia persona ab eo: ergo per impossibile circũscripto a filio quocunque alio, & maximè si est posterior filiatione; remanebit filius filiatione distinctus personaliter a quacunque alia persona ergo seclusa spiratione a filio, quæ est posterius filiatione, remanebit filius personaliter distinctus a Spiritu sancto, & per consequens realiter, quia vt argumentum concludit, per filiationem distinguitur nunc personaliter a Spiritu sancto. Omnes hæ consequentiæ sunt euidentes. Probo maiorẽ: quia eodem est aliquid ens, & vnum vnitate cõueniente tali entitati, et si vnum: igitur in se est indistinctum, & ab omnibus alijs distinctum. Hoc ipsum patet clarissimè ex primo, secundo & quarto notabili: minor verò patet ex quarto notabili pro opinione Scoti, vbi manifeste probauimus spirationem actiuã non esse proprietatem personalem filij, sed filiationem. 1. Ratio.

Vis huius argumẽti adeò ẽ magna vt tot ferè ei adhibeãtur solutiones,

quot sunt discipuli D Thomæ: quia cum assignata non placeant, vnusquisque pro suo ingenio aliam nititur adinuenire.

1.Respōs. Primò respondent nonnulli (inter quos est Diuus Thomas in disputatis, quæstione de processione diuinarum personarum, articulo quinto in argumentis, sed contra, argumento sexto) dicētes ad maiorem, quòd formali constitutiuo non distinguitur constitutum a quocunque consimilem entitatem non habente, sed tantum ab illis, cum quibus maximè cōuenit, & a quibus non distinguitur aliquo alio, nisi illo formali constitutiuo. Exempli causa. Homo per rationalitatem solū distinguitur a speciebus animalis, vt ab equo, & asino, & similibus, cum quibus maximè conuenit, & a quibus in paucis differt: a lapide verò, cum quo parum conuenit, vt puta, in ente, substantia, & corpore, non distinguitur per rationalitatem, sed per animitatem (quæ non est formale constitutiuum hominis) quia lapis est inanimatus. Ita dicitur in proposito, quod filius suo proprio formali constitutiuo, scilicet, filiatione distinguitur a patre, cum quo conuenit in spiratione actiua (sicut homo ab equo per rationalitatem, cum quo conuenit in animalitate:) sed a Spiritu sancto non distinguitur per filiationem (sicut nec homo a lapide per rationalitatē) sed per spirationem actiuam, in qua nō conuenit cum eo, sicut homo per animitatē distinguitur a lapide, in qua cum lapide non conuenit.

Impugnatur. respōsio. Sed re vera hæc omnia sunt falsa. Et in primis probo, quod homo non solum a speciebus animalis distinguatur per rationalitatem, sed etiam a lapide & plantis. Quia, si homo nō distinguitur a lapide per rationalitatem, sequitur, quòd homo, vt constitutus in sua specie specialissima per rationalitatem, non sit alterius speciei specialissimæ a lapide, & plantis, in suis naturis specificis consideratis: consequens est omnino falsum, vt de se patet: ergo. Probatur sequela maioris, quia per te non distinguitur homo a lapide per rationalitatē: ergo per eā non est specie distinctus ab eo, aut si est distinctus specie, ergo per rationalitatē distinguitur homo nō solum a speciebus animalis, cum quibus maximè conuenit, sed etiam a lapide, & a plantis, cum quibus minus conuenit, quod tamen prius negabas.

Præterea. Falsum est, quod dicis, videlicet, filium distingui personaliter a Spiritu sancto per spirationē actiuam. Quod sic ostēdo. Quidquid distinguitur ab alio in quantum tale, distinguitur per aliquid, quod est de ratione eius in quantum tale: sed filius distinguitur personaliter a Spiritu sancto: ergo per aliquid, quod est de ratione eius in quantum persona: sed spiratio actiua non est de ratione fili, vt filius est, nec de ratione filii, vt persona est, quia vt supra diximus, quasi aduenit filio iam constituto in esse personali: ergo per spirationem actiuā non distinguitur personaliter a Spiritu sancto. Et confirmatur per exemplum ab ipsis adductum Nam si animalitas, & animitas non essent de ratione hominis, non distingueretur homo ab arbore per animalitatem, nec a lapide per animitatem essentialiter: ergo a simili, si spiratio actiua non est de essentia filij, quatenus persona est, ergo per eā

non

non distinguitur a Spiritu sancto personaliter: ergo distinguitur personaliter per filiationem: ergo seclusa spiratione actiua, sine contradictione potest intelligi realiter a Spiritu sancto distinctus per filiationem.

Responsio quæ est Caieta. Caietanus vbi supra distinguit maiorem argumenti. Nam, vel illud constitutiuum, inquit, est absoluta entitas, vel relatio. Si primum, vera est maior & probatio. Si secundum, maior est falsa, & similiter probatio: quia cum relatio constituat in ordine ad aliud solum distinguit in ordine ad suum correlatiuum. *Impugnatio resp.* Sed hæc responsio satis impugnata manet notabili primo ad opinionem subtilis Doctoris: vbi latissimè ostendimus relationem distinguere relatiuum non solum a correlatiuo, sed etiam ab omni alio consimilem entitatem non habente, & quod, si constituit accidentaliter, distinguit accidentaliter, si personaliter, personaliter, ex quarto notabili. Et patet. Nam si Petrus in esse personę per paternitatem constitueretur, profectò per eam distingueretnr personaliter, non solum a filio, sed ab omni alia persona.

3 resp. Aliter respondetur ex eodem Caietano vbi supra, dicendo quod argumentum concludit, filium distingui quidem a Spiritu sancto per filiationem, non tamen distinctione reali, & personali, quia hanc causat spiratio actiua. Quòd si obijcias Caietano in hunc modum, Filius distinguitur personaliter a Spiritu sãcto: ergo per aliquid quod est de ratione personali ipsius filij, quia quod distinguitur ab aliquo in quantum tale, distinguitur per aliquid, quod est de ratione eius, vt tale est, vt paulo ante diximus: ergo non distinguitur personaliter per spirationem actiuam, cum non sit de ratione filij in quantũ persona est, vt supra docuimus: ergo seclusa spiratione actiua manebit filius distinctus personaliter a Spiritu sancto per aliquid, quod sit de ratione personali eius, quod non est nisi filiatio.

Respondet Caietanus, quod hæc ratio ex vi verborum magis, quã rei difficultatem facere videtur: nam secundum rem dicendum est spirationem actiuam distinguere realiter relatiuè filium a Spiritu sancto, ꝓpter quod dicitur distinguere personaliter. Nec ad huiuscemodi distinctionem relatiuam personalem causandam (inquit Caietanus) oportet destinctiuum esse personalitatẽ, vel de intrinseca ratione personalitatis. Et vt plenè secũdum suam mentem argumento satisfaciat notat, q̃d distinguere personam, cum sit facere formaliter personam distinctam ab alia cõtingit bifariam. Vno modo, quod faciat vtrunque, scilicet, personam, & distinctionem. Alio modo, q̃d faciat alterum, id est, distinctionem in persona, sicut dicimus, quod dupliciter contigit facere domũ albã. Vno modo faciendo vtrunq. & construendo domũ, & dealbando illã. Altero modo iungendo vnum alteri .s. dealbando domum iam factam. Ita in diuinis relatio bifariam distinguit personaliter vnã personam ab alia. Primò faciendo vtrunque & constituendo, scilicet, personã & distinguendo illã ab alia, sicut filiatio constituit filium in esse personę, & illũ distinguit personaliter a patre. Alio modo personam iam constitutam distinguendo ab altera: & hoc modo spiratio actiua filij distinguit filium personaliter

a Spiritu sancto, quamuis non sit proprietas personalis eius.

Impugnatio responsionis Caietani. Sic Caietanus arbitratur se Scoti co argumento satisfacere. Sed, vt ingenuè fatear quod sentio, hucusque huius argumenti solutionem, quæ mihi plene satisfacere haudquaquã vidi. Vnde respondeo ad Caietanum quod argumentum non solum concludit vtcunque distingui filium a Spiritu sancto, sed realiter: quia concludit illum distingui personaliter, vt intuenti satis patere potest, personalis verò distinctio necessario ẽ realis.

Et cum ad obiectionem dicit illã magis ex vi verborum, quam rei ingerere difficultatem, respondeo me ei nullam adhibere fidem, quia sine ratione & probatione loquitur, sicut cum dicit principium distinguendi distinctione relatiua personali vnum ab alio non oportere esse proprietatem personalem, cum oppositum eui denter conuincat argumentum.

Ad illam distinctionem de duplici modo distinguendi personam, dico, quod præfata distinctio non soluit argumentum, quia tota difficultas argumenti consistit in hac consequentia, Distingui personaliter: ergo constituit personam, quæ est optima, quia propria distinctio oritur ex proprio constitutiuo: nam quod distinguitur ab alio in quantum tale distinguitur per aliquid, quod est de ratione eius in quantum tale constituens illud in esse tali. Cum igitur tota vis argumenti consistat in præfata consequentia, non respondet bene Caietanus dicendo, quod distinguit personaliter, non quidem constituendo personam, sed personam iam constitutam distinguendo: nam hoc est, quod controuertitur & inuestigatur, quomodo, scilicet, possit aliquid distinctionem personalem efficere, cum non sit ratio constitutiua personæ. Præterea. Exemplum adductum non est ad propositum: nam efficere albam domum iam constitutam iungendo albedinem cum ea, pertinet ad causam efficientem, & ideo separari potest dealbatio a constructione domus; ita quod ab alio sit constructio, ab alio dealbatio. Cæterum facere personam distinctã ab alia, vel distinctionem ĩ persona pertinet ad causam formalem, ac proinde distinguens personam debet esse necessariò formale constitutiuum eius, sicut in omnibus alijs distinctiuum formale necessario est constitutiuum rei in esse, secũdum quod distinguit ab alio rem, cuius est.

Aliter respondet doctissimus, qui 4 *Respon* dam interpres primæ partis D. Thòmæ, videlicet, quod sicut collectio proprietatum, quæ est in hoc indiuiduo, constituit & distinguit indiuiduum hoc ab alio, in quo non est huiusmodi propietatum collectio, ita quia filius includit filiationem, & spirationem actiuam per earum collectionem distinguitur a quacunque alia persona.

Sed hæc solutio nihil valet. Primo, quia licet indiuiduum in creatis proprietatum collectionem habeat, non tamen primò & per se per illam collectionem distinguitur, sed per vnicam differẽtiam numeralem, qu a primò constituitur in esse indiuidui, vt rectè docet Scotus in secundo, distinctione tertia, quæstione quarta, litera N. & O. Et patet: nam aliæ proprietates præter hãc primam manẽte eodem indiuiduo ab eo dimoueri possunt.

Præte-

Præterea. Quia, sicut impossibile est eandem speciem duabus differentijs vltimis specificari: ita & idem indiuiduum duabus differentijs numeralibus primis indiuiduari: ergo vnica differentia indiuidualis prima est cuicumque indiuiduo assignanda. Ita dico in proposito, quod personæ filij vnica differentia personalis, qua primo personatur, & non proprietatum collectio assignanda est.

5. Respõ. Tandem. Alij Thomistæ alia via incedentes respondent in hunc modum. Concedimus, inquiunt, quod modò filius distinguitur a Spiritu sancto per filiationem, negamus tamen, quod data hypothesi, scilicet, quod Spiritus sanctus non procedat a filio, distinguatur per filiationem ab eo. Ratio huius est: nam nunc filiatio & processio, ex proprijs habẽt virtualem oppositionem: & idcirco ex proprijs postulant processionem & originem, tunc autem non haberent oppositionẽ formalem, nec virtualem. Considerandum est ergo, quod nunc filiatio, vt sic, licet non referat filium ad Spiritum sanctum, tamen constituit illum tanquam sufficiens principium Spiritus sancti: & ideò ex vi talis constitutionis habet filius sufficiens distinctiuum ab Spiritu sancto. Secus verò esset in alio casu, nempè, si Spiritus sanctus non procederet a filio. Nam tunc filius, vt sic, non esset persona productiua ad intra: nec essentia, vt coniuncta filiationi, esset potentia spirandi: sicut modo est. Vnde per intellectum cõcipimus, quòd eo ipso, ꝙ filius producit Spiritum sanctum, quamuis esset impossibile, ꝙ filio aduenire relatio realis spirationis, in eo est sufficiens ratio distinctionis ex vi originis.

Secundò dicunt, quòd licet filius, vt sic, non sit correlatiuum Spiritus sancti, est tamen terminus relationis Spiritus sancti ad ipsum. Et idcircò est oppositio inter processionem & filiationem tãquam inter terminum & relationem. At verò si Spiritus sanctus non procederet a filio, non esset talis oppositio inter filiationem & processionem. *6. Respõ.*

Has duas solutiones adducit quidam Diui Thomæ interpres vbi supra sanctus Thomas quas maximè notãdas esse aduertit ad plenam huius difficultatis intelligentiam. Sed tamen facillimo negotio impugnantur, & nullius ponderis esse haud difficile ostenditur. In primis quæro, an filiatio data hypothesi haberet aliam rationem formalem ab ea, quã nunc habet, vel non. Primum dici non potest: quia cum spiratio actiua ad rationem formalem filiationis nõ pertineat, ipsa posita, vel sublata nec ponit, nec tollit rationem filiationis formalem. Si secundum admittis, ergo filiatio secũdum sibi propria & ea, quæ ei in primo dicendi per se insunt, non habet maiorem oppositionem cum processione nunc, quàm haberet tunc data hypothesi: ergo, si tunc nõ distingueret personaliter filium a Spiritu sancto, nec nunc distinguit: et si nunc distinguit, ergo & tũc similiter distingueret. Præterea. Filio, vt sic, non competit esse principiũ spirandi: ergo non habet filiatio ex ratione sua virtualem oppositionem cum processione. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia ratio filij formalis absque spiratione actiua intelligi potest. *Impugnatio responsionum.*

Item inquiro, quid sibi velit iste Doctor, cùm ait, quòd filiatio consti-

tuit

tuit filium tanquam sufficiens Spiritus sancti principium. Nam vel loquitur de principio quo, vel quod. Si de principio quo, decipitur sanè: quia principium quo, spirandi nō est filiatio, sed diuina voluntas fœcunda. Si verò loquitur de principio quod, eius sententia solum est vera in hoc sensu, quod filiatio est conditio principij spirantis, quia actio spirandi nō potest esse, nisi suppositi, in esse verò suppositi constituitur filius per filiationem. Sed ex hoc quomodo inferri potest illa virtualis oppositio filiationis ad processionem? Nullo sanè modo, vt de se satis constat.

Secunda solutio sic impugnatur. Quia vel filius terminat relationem Spiritus sancti ad se per filiationem, vel per spirationem. Si hoc secūdum admittis, sequitur, quòd dicere filium distingui personaliter a Spiritu sancto, quia est terminus relationis Spiritus sancti ad se, idem est, ac si dicas filiū distingui a Spiritu sancto, quia ei relatiuè per spirationem opponitur, quod & nos cōcedimus: sed inde nihil contra nostram cōcluditur sententiam. Primum autem non concedes, vt puta, filium terminare relationem Spiritus sancti ad se per filiationem. Tum, quia secundum D. Thomæ doctrinam, quam tu profiteris, relatio non terminatur ad aliud, nisi sub ea ratione, qua relatiuum est; filius autem, vt sic, non est relatiuum ad Spiritum sanctum. Tum etiā, quia hoc admisso nihil habes pro tua sententia, quia illa terminatio non est, quæ primò facit distinctionem filij a Spiritu sancto, sed supponit principium distinctiuum. Et confirmatur, quoniā illa terminatio nihil reale ponit in filio, sed supponit filiationem, per quam admisisti filium relationē Spiritus sancti ad se terminare.

Secundò. Si pater per impossibile non spiraret, adhuc tamen paternitate distingueretur personaliter, non solùm a filio, sed etiam a Spiritu sancto: ergo quamuis filius non spiraret, adhuc posset distingui, & distingueretur psonaliter a Spiritu sancto. *2 Ratio.* Consequentia videtur nota, quia vtrobique est consimilis ratio. Sicut enim pater paternitate constituitur in esse personali, ita filius filiatione. Antecedens probatur: quia aliter eadem persona esset improducta, & producta simpliciter: improducta quidem, quatenus pater, producta verò quatenus Spiritus sanctus.

Responsio Thomistarum. Huic argumento respōdent Thomistæ negantes consequentiam. Nā in casu posito, licet inter Patrem & Spiritum sanctum non esset immediata oppositio, & proxima, esset tamen oppositio mediata atque remota, sicut modò inter auum & nepotē: & sicut auus producit nepotem, licèt remotè & mediatè, ita pater produceret Spiritum sanctum remotè. Et per huiusmodi oppositionem relationum remotā Spiritus sanctus distingueretur a Patre, at verò si Spiritus sanctus non esset a filio, nulla oppositio proxima, aut remota esset inter eos, ac proinde nullatenus distinguerentur. Antecedens ergo argumenti est verum, & cōsequentia mala propter rationem nunc assignatam.

Impugnatio respō. Sed contra responsionem sic insurgo. Quia in casu posito pater primò, & per se esset personaliter distinctus a Spiritu sancto per solam paternitatem omni alio secluso, quia per illam solùm constitueretur in esse personali: ergo seclusa etiam huiusmodi

oppo-

oppositione esset a Spiritu sancto distinctus personaliter. Praeterea. Illa mediata oppositio de per accidens se habet ad distinguendum patrem a Spiritu sancto: ergo aliquid aliud esset assignandum tanquam huiusmodi distinctionis per se causam. Consequentia tenet: quia omne per accidens debet reduci ad id, quod est per se. Antecedens probatur: quia tunc patet respectu productionis Spiritus sancti de per accidens se haberet, sicut in humanis auus respectu nepotis, siquidem ipso auo non existente nihilominus produceretur. Tandem: quia distinctio personalis debet tribui constitutiuo personali: ergo soli paternitati, & non illi mediatae oppositioni tribuenda esset distinctio realis patris a Spiritu sancto.

3. Ratio. Tertiò. Generatio & spiratio in diuinis sunt productiones inter se distinctae secundum suas proprias rationes formales, etiam secluso, quòd spiratio sit a filio: ergo circumscripto quòd spiratio sit a filio stabit distinctio personalis filij & Spiritus sancti, qui sunt termini istarum productionum. Antecedens probatur: tum, quia principia, a quibus dimanant, vt pote, intellectus & voluntas, sunt distincta inter se: tum etiam, quia ratio formalis vnius est non eadem formaliter alteri: tandem, quia spiratio actiua non mutat suam rationem formalem per hoc, quod sit ab vno, vel a duobus suppositis: quia cum actio non specificetur a supposito, sed a termino, non distinguitur specie penes aliud & aliud suppositum. De hoc vide Scotum in primo, distinctione decimatertia, quaestione vnica. Probatur consequentia: quia aliter eadē persona esset terminus vtriusq; productionis. Quod impossibile esse sic ostendo. Primo. Eadem persona non potest accipere esse duabus productionibus totalibus: ergo eadem persona non potest esse terminus generationis diuinae & spirationis. Patet consequentia: quia vtraque est totalis productio etiam data hypothesi: nā vtraque esset perfecta, quia a principio omnino perfecto. Antecedens probatur: quia idem bis non potest simpliciter produci, vt omnes concedunt. Et quod eadem persona diuina duabus totalibus productionibus nō possit produci patet: nā tunc per neutram reciperet esse necessariò, quia qualibet seclusa haberet per alteram esse: ergo per nullam necessariò: ergo.

Vt respondeat Torres huic argumento aduertit, quòd supponere Spiritum sanctum non procedere a filio, est supponere quòd nō procedat per modum amoris, nec per actum volūtatis. Nam, si non procederet a filio, non procederet a verbo, nec a notitia, & ex consequenti non procederet per modum amoris, nec per actū voluntatis. Nunc dicit, quod si Spiritus sanctus non procederet a filio, non procederet per actum voluntatis: & ita non sequitur, quod idem bis producatur. *1. Resp.*

Sed haec solutio falsò innititur fundamento. Nam de ratione amoris non est, quòd procedat a verbo tanquam a producente ipsum per volūtatem, vt patet de amore creato, qui licet verbum praesupponat necessariò, tamen ab eo praedicto modo non procedit, cum verbum creatum non sit natura intellectualis habens voluntatem. Similiter in diuinis de ratione intrinseca amoris producti non *1 Respon. impugnatio.*

est,

est, quòd a verbo procedat, quia ita bene posset esse a solo patre sicut a patre, & filio, licèt necessariò sit ab vtroque propter rationem supra assignatam conclusione prima. Si dicas. Notitia prærequiritur ad amorem, ergo verbum, cõcesso antecedente negatur consequentia: quia in diuinis est notitia illa ingenita, qua Deus est formaliter intelligens, quæ non est verbum & ad amoris productionem supponitur, & sufficit, cum per eam sit cognitum obiectum, de quo producitur amor.

Secundo. Concesso antecedente, distinguo consequens. Potest namq; verbum præsupponi bifariam ad amorem. Primò in ratione notitiæ & verbi præcisè. Secundò in ratione habentis voluntatem, per quã amorem producat. Primo modo concedi posset cõsequentia: sed inde non cõcluditur aliquid ad propositũ. Non enim infertur, quòd Spiritus sanctus a verbo procedat eo modo, quo fides docet Spiritum sanctum a verbo procedere, vt puta, tanquam ab spirante per voluntatem, quod & argumentum intendebat probare. Nam vnde quæso valet hæc consequentia. Verbum in ratione notitiæ præsupponitur ad amorem: ergo amor producitur a verbo per voluntatem? Nihil sanè valet: nam in nobis ad amorem supponitur verbum, ab eo tamẽ per voluntatem nõ producitur, cum voluntatis sit expers.

Tandem, quia sicut de ratione intrinseca & formali filij non est referri ad Spiritum sanctum, ita nec de ratione intrinseca Spiritus sancti est oriri a filio. Alioquin in hoc quòd Spiritus sanctus non oriretur a filio, intrinsecè includeretur remotio filij a diuinis, & consequenter, quod data hypothesi Spiritus sanctus nõ esset filius, quod est contra sanctum Thomam dicentem, quòd si Spiritus sanctus non procederet a filio, esset ipse filius.

Secundò Respondent Thomistę, quod admissa hypothesi eadem persona esset vtriusq; productionis terminus, sicut creatura est terminus intellectionis & volitionis. Sed hæc responsio viro docto est indigna: nam creatura non est intellectionis diuinæ, & volitionis intrinsecus terminus & immediatus, sed extrinsecus, & ideò intellectionis, & volitionis terminus esse potest, sicut arca ad extra est terminus intellectionis, & volitionis artificis. Cæterum verbum est terminus intrinsecus, & immediatus actionis intellectus, amor verò actionis voluntatis, ac proinde idem non potest vtriusque actionis esse terminus. 2. Impugnatur.

Præterea: quia creatura respectu intellectionis, & volitionis diuinæ habet se non sicut terminus ad actionem, cuius est terminus, sed sicut effectus ad causam: idem autem effectus a duabus causis subordinatis, vel quasi subordinatis, quales sunt intellectio diuina, & volitio respectu creaturæ, bene potest oriri & profluere: idem autem duarum actionũ specie distinctarum terminus intrinsecus esse nequit. Quocirca eadem persona diuina intellectionis seu dictionis, & spirationis diuinæ, quæ sunt alterius rationis actiones, & productiones, terminus intrinsecus esse non potest.

Alij respõdent dicentes, quod admisso casu non esset vtraque processio productio simpliciter, sed altera tantum, 2. Resp.

tum, vt puta, generatio, processio vero esset productio secundum quid.

Impugnatio responsionis. Sed contra. Processio per voluntatem esset tunc ita perfecta secundum omnia sibi intrinseca, sicut modo, & eiusdem rationis: ergo si modo est productio simpliciter, similiter & tunc: Consequentia est nota: antecedens probatur: quia principium formale huiusmodi processionis ita perfectum esset tunc in solo patre, sicut modo in patre & filio: ergo ita perfecta productio. Consequentia probatur: quia perfectio productionis depromitur a principio formali eius. Antecedens patet; quia in solo patre esset voluntas infinita cum essentia in ratione obiecti infinitè diligibilis, quæ est principium formale productionis præfatæ. Et confirmatur: quia illa processio non est secundum se perfectior per hoc, quòd est a duobus, quàm per hoc, quod est ab vno vt cōtrouersia sequenti dicemus. Prætereà: quia cum idem sit principium formale & eiusdem rationis, & idem terminus sub ratione amoris, erit quidem processio eiusdem rationis. Præterea, quòd processio amoris sit a filio, nihil addit, nec diminuit de ratione formali eius: ergo si modo cum est a filio est productio simpliciter, similiter, si a solo patre esset. Consequentia tenet; antecedens probatur: quia ratio formalis actionis non sumit perfectionem suam specificam a supposito agente, sed a principio quo, & termino: ergo ratio formalis actionis nō variatur penes suppositorum multiplicationem: ergo processio amoris a solo patre est ita perfecta, sicut si a patre & filio dimanaret.

4. Ratio. Vltimò. Data hypothesi, Pater per voluntatem producit aliquid, non absolutū, quia in diuinis absolutum est improducibile: non relationem, quia relatio non producitur, sed persona: ergò producit personam. Spiritus sancti, & non filij, quia præsupponitur genita.

Respon. Respondent aliqui moderni Thomistæ, quòd suppositione facta processio passiua per intellectum, & processio per voluntatem etiam passiua non distinguerentur, quia non haberent oppositionem originis, secundū quam vna ab alia dimanaret, per voluntatem tamen prodiret quidem relatio subsistēs, vt puta, spiratio passiua non tamen noua persona, sed eadem persona filij non absolutè, sed secundum quid: id est, procederet persona filij, vt spirata, quæ processerat absolutè, vt genita.

Impugnatio. Sed respōsiones istę ex dictis haud difficilè solui possunt & impugnari. Illa enim causalis, vt puta, quod processiones per voluntatem & intellectum non distinguerētur, hypothesi admissa, quia non haberet oppositionem originis, falsa est: nam iam satis ostendimus supra, filiationem re ipsa distingui a spiratione passiua, seclusa etiam origine vnius ab alia, & magis patebit in solutione primi argumenti principalis.

Prætereà. Inintelligibile omnino videtur, quòd prodiret relatio per se subsistens, & quòd non esset persona distincta a verbo, cum per nouam productionem, tanquam eius terminus intrinsecus procederet, etsi est noua relatio subsistens: ergo noua persona, quia, relatio subsistens in diuinis est persona, quia incommunicabilis, vt quo, & vt quod.

5. Ratio Tandem. Ad productionem amoris

ris infiniti per se subsistentis sufficit principium, quo perfectum in supposito conueniente actioni: sed hæc omnia essent in patre data hypothesi: ergo pater produceret amorem infinitum per se subsistentem in natura diuina, qui verè esset persona Spiritus sancti sicut modo. Et confirmatur: quia cũ de ratione intrinseca personæ Spiritus sancti non sit procedere a verbo, vt supra diximus, sequitur, ꝙ si ab eo non procederet adhuc esset persona ab eo distincta. vel aliter. De ratione intrinseca eius, ꝙ per voluntatem diuinam producitur, nõ est, ꝙ procedat a verbo, vt supra manet probatum; ergo productio eius ita erit simpliciter productio absque eo, quod procedat a verbo sicut si ab eo prodiret.

Ex his sequitur apertè quòd nostra conclusio est probabilissima: tum propter eius rationes: tum etiã propter ei⁹ patronos & defensores, quos supra citauimus.

Sed contrarij obijciunt nobis nonnulla Concilia, quæ prima facie nostram conclusionem labefactare videntur, adeò vt nonnulli hanc nostram sentẽtiam haudquaquam defendi posse sibi persuadeant. Primò obijciunt nobis Concilium Toletanũ primum: vbi in confessione fidei, quę habetur in fine Concilij, sic dicitur. Credimus spiritum esse paracletum, qui nec pater sit, nec filius, eo ꝙ sit a patre filioque procedens.

Respondeo, non ita legi in Concilio, sed hoc modo. Credimus Spiritum sanctum esse paracletum, qui nec pater sit ipse, nec filius, sed a patre filioque procedens. Secundò respondeo, quod etsi ita legeretur in Concilio, inde tamen contra Scotum nihil concludi posset. Nam fatetur Scotus veram esse illam causalem, vt puta, Spiritum sanctum non esse filium nec patrem, eo quòd sit a patre filioque procedens. Nam processio Spiritus sancti a patre & filio sufficit ad hoc, ꝙ non sit pater nec filius: cæterum ex hoc non concluditur, quòd nulla alia sit causa, ob quam filius nõ sit Spiritus sanctus: quia non asserit Concilium illã esse præcisam causam præfatæ distinctionis, sed illam asserit & aliam non negat. Et ita cum hoc stat, filium etiam distingui a Spiritu sancto per filiationem.

Secundò obijciunt nobis Conciliũ Toletanum vndecimum in confessione fidei: vbi sic habetur. Hæc ergo sancta Trinitas, quæ vnus & verus est Deus, nec recedit a numero, nec capitur numero: in relatione.n. personarum numerus cernitur, in diuinitatis verò substantia quid numeratum sit non comprehenditur: hoc ergo solo numerum insinuat, ꝙ adinuicem sunt, & in hoc numero carent, quòd in se sunt. Ex quibus verbis sic arguunt. Personæ diuinæ solum plurificantur per hoc, quòd sunt adinuicem: sed filius & Spiritus sanctus, seclusa spiratione actiua, nõ sunt adinuicem, quia non sunt relatiua: ergo, &c.

Respondeo, quòd quando Concilium ait, Trinitatẽ, hoc solo insinuare numerum, quia personæ sunt adinuicem: non verò in hoc, quòd in se sunt; voluit dicere, quòd cum in Deo sint relationes, & essentialia absoluta, numerus personarum insinuatur per solas relationes, & non per absoluta, quòd declarant sequentia verba, Hoc numero carent, quia in se sunt. Hoc autem concedit Scotus: nam

nam in absolutis tres diuinæ personę sunt omnino vnum. Quando ergo dicit Concilium, quòd numerus personarum atque distinctio solum insinuatur per hoc, quod personæ sunt ad inuicem, non intelligit per esse ad inuicem, referri ad inuicem per relatiuam oppositionem, sed per esse ad inuicem, intelligit non esse ad se, & in se, seu non esse entia absoluta: acsi diceret, Non per absoluta sunt personæ plures, sed per relationes. In qua significatione filius per filiationē est ad Spiritum sanctum: quia ad quodcumque comparetur est ens relatiuum, & non absolutum.

Sed tertiò, veniunt nobis obuiam cum Concilio Florentino, sessione vltima: vbi sic habetur, vt ipsi aiunt. Credētes Spiritum sanctum nequaquam a filio procedere necesse est, vt intelligant a solo patre procedere, & consequenter non esse filium. Nam qui proferunt Spiritum sanctum distingui a filio, & cum hoc procedere a solo patre, substantiam ab hypostasi separant, & partitionem imaginantur diuinæ substantiæ.

Respondeo, istam non esse legitimam Concilij lectionem, sed hanc. Nam credētes Spiritum sanctum ex filio nequaquam procedere, necesse est, vt intelligant Spiritum a solo patre procedere, & consequenter non esse filium. Quia autem proferunt Spiritum sanctum ex sola patris persona procedere (vbi auferendum est distingui a filio) hi procul dubio re substantiam ab hypostasi separant, & partitionem imaginantur diuinæ substantiæ, quod a ratione fideque valde alienum piè creditur esse. Sic habetur, in codicibus impressis Coloniæ antiquis & nouis.

Sed dicunt authores contrarię opinionis multos codices sic habere, vt nos legimus, sed corruptos esse & corrigendos, secundum priorem lectionem. Quibus ego respondeo tutius esse, vt nos corrigant codices, quam quod a nobis corrigantur. Præsertim, cum in codicibus emendatissimis Coloniæ impressis anno 1567. ita legatur, sicut nos legimus.

Sensus ergo Concilij est, quod qui credunt Spiritum sanctum a solo patre procedere, tenentur vnum e duobus concedere, vt puta, vel non esse filium in diuinis, vel si est, separatam esse substantiam patris a filij hypostasi. Et consequenter imaginantur partitionem in diuina substantia. Cuius ratio est, quia cum ex fide constet filium realiter distingui a Spiritu sancto, priusq; origine produci, quā Spiritum sanctū, vt supra docuimus conclusione 1. euidenter sequitur, quod sicut Spiritus sanctus procedit a substantia patris similiter & ex substantia filij, nam si ex sola substātia patris prodiret, necessariò sequeretur, quòd pater & filius partitam haberent substantiam, sicut Petrus & Paulus. Hæc est ratio concilij, quæ non solum non est contra Scotum, sed eam ad idem probandum facit ipse in primo, dist. 11. q. 1. vt prima conclusione docuimus. Et quod hæc sit legitima Concilij expositio, & similiter lectio prædicta, constat ex eodem Concilio, vbi dicitur, quòd postquam Latini hac ratione vsi sunt requisiti a Græcis, vt eam magis explicarent, his verbis eā exponunt. Porrò autem ne identitatem coniunctionemq; diuinæ substantiæ distribuere, ac ipsam eandem substantiam re, non autem solum ratione ab hypostasibus, & personis dis-

differre credere videamur, necnon ne quispiam credendo sanctum Spiritum ex solo patre procedere, tres in partes vnicam illam diuinam substantiam diuidi mente concipiat: idcirco verbum, ex filioque, necessarium in symbolo duximus esse. In cuius rationis expositione nō solum non dicit Concilium, quod si Spiritus sanctus procederet a solo patre, esset filius, sed dicit, quòd ex hoc, ꝙ filius procedat a solo patre, sequitur diuinam substantiam tres in partes partitam esse, quarum vna sit in patre, alia in filio, alia in Spiritu sancto. Et ita secūdum mentem Latinorum ex hoc, quòd Spiritus sanctus procedat a solo patre, sequitur, quòd filius & Spiritus sanctus sint realiter distincti, non solùm secundum proprietates personales, sed etiam secundum substantiam. Iam superest, vt argumentis in principio controuersiæ adductis satisfaciamus.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum respondeo axioma illud, In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio, in nullo Concilio reperiri, sed desumptum esse ex Diuo Anselmo in Epistolis contra Grecos, cap. 3. vbi ex professo nostram docet sententiā. Postquam enim prædictā statuit propositionem, vt eam explicet, primò supponit ex fide Catholica tres esse personas diuinas, Patrem, scilicet, Filium, & Spiritum sanctum. Secundò supponit, patrem nō esse filium, nec Spiritum sanctum, nec filium esse patrem, aut Spiritum sanctum, nec Spiritum sanctum esse patrem, aut filiū. Quibus positis dicit posse nos imaginari in diuinis tres oppositiones, quas constat apertè in diuinis haudquaquàm reperiri. Prima potest imaginari inter patrē & filium, imaginando, quod pater sit de filio. Secunda inter patrem & Spiritum sanctum, imaginando, quod pater sit de Spiritu sancto. Tertia inter filium & Spiritum sanctum, imaginādo, quòd filius sit de Spiritu sancto: quas oppositiones neminē latet longe esse a diuinis. Alias tres oppositiones possumus, inquit Anselmus, considerare in diuinis. Vnam inter patrem & filium, per quam filius nō est pater, quia de eo nascitur. Secundam inter patrem & Spiritum sanctū, per quā Spiritus sanctus non est pater, quia de patre procedit. Tertiam inter filium & Spiritum sanctum, per quā filius non est Spiritus sanctus, quia ille est de patre nascendo, hic verò de patre procedendo. Et si per aliud non essent distincti, & plures filius & Spiritus sanctus per hoc solum, quia, scilicet, alter est de patre nascēdo, alter verò de patre procedendo essent plures atque diuersi. Sed alia, inquit, Anselmus, est dubia oppositio in diuinis inter filium & Spiritum sanctum, secundum quam Spiritus sanctus est de filio: sed hac ablata per illam tertiā filius & Spiritus sanctus essent diuersi & distincti.

Ex his constat contradicentes Scoto in hac quæstione contradicere etiā D. Anselmo, qui prius hanc tenuit opinionem. Nunc dico, quod præfata propositio Anselmi. In diuinis omnia sunt, &c. sic debet intelligi. In diuinis omnia sunt vnum, vbi vnitatem non impedit relationis opposi-

tio, id est, repugnantia relationis cum relatione, siue illa sit repugnantia relatiua, vt inter paternitatem, & filiationem, siue disparata, vt inter filiationem & spirationem passiuam. Et hæc est germana prædictæ propositionis expositio: quia Diuus Anselmus, qui author est eius, asserit filium opponi Spiritui sancto, quia ipse est de patre nascendo, spiritus vero de patre procedendo.

Secundo potest exponi præfata propositio in hunc modum. In diuinis omnia sunt vnum de facto, vbi nō obuiat relatiua oppositio. Et si arguas subsumendo, sed inter filiationem & spirationem passiuam nō est relatiua oppositio, ergo sunt vnum quatenus est ex parte earum, respondeo, quod licet Spiritus sanctus & filius non opponantur relatiuè per se primò ratione sui, opponuntur tamē per se secundo ratione spirationis actiuæ, quæ est in filio, quasi propria passio eius. Sicut Petrus pater, & Ioānes filius opponuntur quidem relatiuè, non ratione Petreitatis, & Ioanneitatis, sed ratione paternitatis & filiationis: ita filius nō opponitur Spiritui sancto per se primò ratione sui, sed per se secundò ratione spirationis actiuæ. Sed si authores contrariæ sententiç pertinaciter contendāt sensum propositionis hunc esse. In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio secundum proprias rationes formales eorum, quæ opponuntur, firmiter id negamus: quia falsum est. Quod sic ostendo. Nam si in diuinis oīa sunt vnum vbi secundum proprias rationes nō obuiat relatiua oppositio, sequitur, quòd filius, vt filius, & Spiritus sanctus sunt idem: quia inter eos, vt sic, secundum proprias rationes formales non est relatiua oppositio. Respondent Thomistæ satis esse, quòd per origines distinguantur, quia, scilicet, spiratio passiua oritur a generatione passiua. Sed hæc solutio nullius est ponderis. Primò: quia vel oppositio originis est oppositio relatiua vel non. Si primum, ergo malè conceditur, quòd opponantur filiatio, & spiratio passiua secundum origines, & non relatiuè. Si secundum, ergo distinctio realis reperitur etiam in diuinis, vbi non obuiat relatiua oppositio: per quod destruitur omnino opinio D. Thom.

Ad argumentum ergo in forma respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: quia tunc esset oppositio relationis cum relatione inter filiationem, & spirationem passiuam, non quidem relatiua, sed disparata, quæ ad relationem realē sufficeret, quæ est etiam per relationes in diuinis.

Secundo respondeo, concedendo maiorem, minorem, & consequentiam: sed dico, quod sequitur consequens non quidem per consequentiam essentialem, & intrinsecā (quia in hoc quòd aufertur oppositio relatiua inter filium & spiritum sanctū, licet intrinsecè includatur ablatio alicuius distinctionis realis inter filium & spiritum sanctum, non tamē ablatio omnis distinctionis realis, quia manet ea, quam filiatio causat,) sed per consequentiam extrinsecam & accidentalem: quia bene sequitur a remotione propriæ passionis ad remotionem subiecti, quod si aufertur a filio spiratio actiua, tollitur è medio filius, & omnis distinctio per cōsequens eius a spiritu sancto. Pro

cuius pleniori intelligentia obserua, quod licet vbi non est oppositio relatiua in diuinis nō sit distinctio realis, quia ablata tali oppositione, per locum saltem extrinsecum, sequitur ablatio cuiuslibet talis distinctionis realis, in hoc tamen, quòd auferatur oppositio relatiua, non includitur intrinsece ablatio omnis distinctionis realis in diuinis: quia ablata spiratione actiua a filio, per quam opponitur spiritui sancto, nō sequitur per locum intrinsecum ablatio filiationis, & per consequens nec distinctionis, quam ipsa filiatio causat: sicut ex remotione risibilis per locum intrinsecum non sequitur remotio rationalis. Licet ergo verum sit, quòd vbi est distinctio realis in diuinis, ibi est oppositio relatiua, falsum est tamen dicere, quòd omnis distinctio realis in diuinis intrinsece est per oppositionem relatiuam: & hoc negat Scotus, licet illud concedat Diuus Thom. Declaratur exemplo. Hæc propositio est vera, Vbi est rationale ibi est risibile: hæc tamen falsa, Omne rationale est intrinsecè & essentialiter risibile.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd data hypothesi esset inter filium & spiritum sanctum oppositio negationis & affirmationis, quia filius esset quidem filius, & persona, & non esset Spiritus sanctus. Nec huiusmodi oppositio est solum inter ens & nō ens, sed etiam inter entia positiua, quorum vnum non est aliud, vt inter hominem & lapidem.

Ad tertium. Ad tertium concedo maiorem de distinctione relatiua: cæterum de distinctione disparata est falsa, vt supra latè docuimus.

Ad quartum. Ad quartum, cui maximè & præcipuè innititur opposita opinio, respondeo, quòd licèt non omnis relatio disparata distinguat realiter vnum ab alio, quia spiratio actiua, & paternitas nō sic realiter distinguunt patrem & spirantem, aliæ tamen relationes disparatæ distinguunt realiter, quia ex proprijs rationibus formalibus sunt in eodem supposito incompossibiles, vt filiatio, & spiratio passiua, paternitas & processio, relationes geniti, & creati, vt secundo notabili pro opinione Doctoris subtilis docuimus. Si verò causam, ob quam illæ sint in eodem compossibiles, istæ verò minimè, inquiras, respondeo primò rationem, & causam oriri ex proprijs rationibus formalibus earum.

Secundò dico, quòd idem numero suppositum agere, & producere per distincta principia formalia est possibile, vt patet in homine agente per intellectum & voluntatem. Cæterum idem produci per duo principia formalia distincta, & duabus productionibus totalibus, implicat: ac proinde filiatio & spiratio passiua duo supposita distincta requirunt, non tamen spiratio actiua, & paternitas.

Tertiò. Quia ex vnitate aliquorū in causa & principio non licet inferre vnitatem in causatis, & principiatis, quia cum pluralitate in effectibus & principiatis stare potest vnitas in causa & principio: actio enim generandi in Deo, & actio creandi sunt idem realiter, genitum verò & creatum re ipsa distinguuntur: hæc ergo consequentia est ridicula. Paternitas, & spiratio sunt compossibiles in eodem supposito: ergo similiter filiatio, & spiratio passiua, quia ab

ab vnitate in causa,& in principio arguitur ad vnitatem eandem in principiato, & effectu. Per hæc patet, quod illa causalis posita in maiori propositione argumenti est falsa, quia vt docuimus, relationes disparatæ distinctionem realem causare possunt.

Ad quintum. Ad quintum dico, quod relatio & distinguit secundum suum esse, & secundum suam formalitatem. Et quādo dicis, quod secundum suum esse trāsit in essentiam, dico, quod verum est identicę, non tamen formaliter. Et quando iterum dicis, quod relatio solum distinguit ab opposito, concedo illud de distinctione relatiua, sed non de disparata, quia hac distinguit ab omni non tali.

Nota. Sed aduerte, qđ cum in hac controuersia distinguimus inter distinctionem relatiuam & disparatam, per distinctionem relatiuam non intelligimus distinctionem, quæ per relationes fit: nam in diuinis quæcunq. distinctio realis fit per relationes. Sed solum intelligimus per distinctionē relatiuam distinctionem, quæ fit per relationes oppositas, vt per paternitatem & filiationem, per spirationē actiuam & passiuam, vt se mutuo respiciunt, & sibi opponuntur. Vnde distinctio disparata realis in diuinis, etiam est per relationes secundum propria ipsarum, licet tales relationes non sint sibi oppositæ relatiuè, vel saltem non constituant relatiua opposita relatiuè.



CONTROVERSIA DECIMASEXTA.

Vtrum pater & filius spirent Spiritum sanctum in quantum omnino vnum?

1. argum ARS negatiua probatur ex Aug. 6. de Trinit. cap. 5. vbi dicit, quod Spiritus sãctus est cõmunis vnio patris et filij, vnde ortum habuit commune Theologorum dictum, quod Spiritus sanctus est nexus & amor vnitiuus patris & filij: sed vnio, nexus, & amor vnitiuus necessariò important distinctionem eorum, quæ nectuntur: ergo per se requiritur distinctio patris & filii ad productionẽ Spiritus sancti: ergo producunt & spirãt in quantum aliquo modo distincti: ergo.

2. argum Secundo. Spiritus sanctus necessario procedit a patre & filio: ergo procedit ab eis in quãtum tales sunt: sed in quãtum tales, sunt distincti & plures: ergo procedit ab eis in quantum distinctis & pluribus: ergo.

3. argum. Tertiò. Spiritus sanctus per se est tertia Trinitatis persona: ergo per se præsupponit duas Trinitatis personas, a quibus procedit: ergo procedit a patre & filio, quatenus plures sunt: ergo.

4. argum Quartò. Productio verbi præsupponitur necessariò ad productionem amoris: sed verbum importat distinctionem sui a producente, igitur necessario requiritur ad productionem Spiritus sancti, qui est amor, distinctio in principio producti uo: ergo.

5. argum. Quinto. Quia si spirant in quantũ omnino vnũ, vel igitur in quantum sunt vnum in essentia, vel quantum vnum, in persona, aut quatenus vnũ in vi spiratiua: sed nullo istorum modorum: ergo. Probatur minor. Quia non primum: nam tunc Spiritus sanctus spiraret se, quia est vnum cũ patre & filio in essentia. Nec secũdũ: q̃a pater & filius non sunt vna persona, sed plures. Nec tertiũ: quia tunc pater esset duo principia respectu filij & Spiritus sancti propter duas vires productiuas in ipso respectu eorum.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram de quæsito. Secundo, vtrum pater & filius possint dici duo spiratores, vel debeant dici tantum vnus spirator. Tertio vtrum omnino vniformiter spirent, & per consequens, an prius & magis sit Spiritus sanctus ab vno, quam ab alio.

ARTICVLVS PRIMVS.

An pater & filius spirẽt Spiritum sãctum in quantum omnino vnum.

Vantum ad primum articulum, illud certum atq. indubitatum est apud omnes catholicos, patrem, scilicet, & filium esse vnum principium Spiritus sancti, quia sic est diffinitum in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. sicut

cut patet de summa Trinitate & fide catholica, & est hodie in sexto libro decretalium. Eadem veritas est diffinita in Concilio Florentino, sessione vltima. Ratio autem huius veritatis sic assignatur a Doctore subtili i primo, distinctione duodecima, quæstio prima, lit.B. Pater æternus prius origine producit filium per intellectum, quam producat per voluntatem Spiritum sanctum: ergo in illo priori communicatur filio a patre fęcunditas, seu principium fœcūdum ad producēdum Spiritum sanctum, quod est voluntas grauida, quæ nōdum eduxit productum. Antecedēs ex quæstione præcedenti est manifestum. Consequentia verò probatur: quia in illo signo originis, in quo filius producitur per fœcunditatem intellectus communicatur sibi a patre essentia diuina cum omni perfectione absoluta: cuiusmodi etiā est uoluntas fœcunda ad producendum Spiritum sanctum: ergo in illo signo originis, quando producitur spiritus sanctus, producitur a patre & filio omnino, vt ab vno principio propter vnam fęcunditatem principij productiui in eis.

Et confirmatur: quia pater & filius & spiritus sanctus propter vnitatem diuinæ essentię dicuntur vnus Deus, & propter vnitatem potentiæ creatiuæ vnus creator: ergo propter vnitatem principij spiratiui erunt vnus spirator, & vnum principium spiritus sancti.

Sed occurrit nobis Durandus in primo distinctione vndecima, quæstione tertia, asserens quæstionē hāc, Vtrum pater & filius sint vnum, vel duo principia spiritus sancti, esse de nomine; nam secundum rem cōstat aperte patrem & filium habere eandem vim numero spirandi spiritum sanctum: an verò ratione unius virtutis debeant dici vnum principium, an potius ratione duarum personarum duo principia, quæstio, inquit est de nomine.

Item. Gregorius Arimin. in primo, distinctione duodecima, quæst. prima, tenet illam propositionem, pater & filius sunt vnum principiū spiritus sancti, in rigore sermonis esse falsam, verā tamē in sensu, in quo conceditur a sanctis. Sensus verò est iste. Pater & filius sunt vno modo principium spiritus sancti.

Sed re vera sententia Durandi temeraria est: nam si ita esset, Ecclesia non tam diligentem adhibuisset curam in determinanda eius veritate. Et profecto affirmare disputationē hanc esse de nomine tantum, est affirmare eam esse futilem & vanam, ac proinde Ecclesiam leuitatis notare, quod est blasphemum, & iniuriū aduersus illius authoritatem & candorem.

Præterea. Doctores Greci in Concilio Florentino ob id potissimum formidabant concedere, quòd spiritus sanctus procedat a patre & filio, ne cogerentur fateri patrem, & filium esse duo principia spiritus sancti, quod vt hæresim fugiebant: ergo hæc nostra quæstio non est de nomine, sed de re.

Item. Assertio Gregorij, meo iudicio, periculosa est, ne dixerim erronea. Nam si illa propositio ex vi sermonis est falsa: ergo simpliciter est falsa, & ex consequenti concedendum est sanctam matrem ecclesiam propositionem simpliciter falsam determinasse, vt verā, qđ omni

procul dubio hæreticum est. Quæstio ergo nostra est de re, & propositio hæc, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, est de fide.

Sed cum principium sit duplex, quo, scilicet, & quod, duplex dubitatio in pra sentiarum esse potest. Altera, vtrum in principio quo Spiritus sanctus quod est voluntas fœcunda patris, & filii p se includatur aliqua distinctio, & pluralitas, an verò concurrat, vt omnino vna in vtraq; persona. Altera dubitatio est, an in principio quod, Spiritus sancti per se includatur aliqua distinctio, & pluralitas, ita quod distinctio aliqua & pluralitas suppositorum sit necessaria per se, tanquam conditio per se requisita ad producendum.

EXPLANATIO OPINIONIS Henrici circa primam difficultatem, quæ etiam videtur esse B. Tho.

De prima difficultate Henricus in summa articulo quinquagesimo quarto, quæstione sexta soluendo, octauum argumentum dicit, q licet supposita spirantia sint distincta, non tamen propter hoc concedi potest, quòd spirent pater & filius, vt plures: quia licet sint plures, habēt tamen vnicam vim spiratiuam, sed quia vlterius ista vis spiratiua non omnino sub ratione vnitatis suæ est proximum principium fœcundum ad spirādum Spiritum sanctum, sed sub ratione voluntatis concordis patris & filij, & sub amore mutuo eorundē ad inuicem, vbi aliqua distinctio connotatur, potest concedi propter hanc distinctionem connotatā ex parte principij quo, quod pater & filius spirant in quantum distincti. Concordia enim & amor mutuus distinctionem aliquam amantium & concordantium inuoluit. Dicit ergo Henricus, quod nec voluntas cum essentia diuina in ratione obiecti, nec in ratione diligentis essentiam est principium quo, proximū, & sufficiens ad spirandum, nisi cum amore mutuo patris & filii superueniente. In qua sententia secundum aliquos videtur esse Diuus Thomas prima parte, quæstione trigesima septima, articulo 1. ad 3. vbi sic ait. Sed ex hoc ipso quòd pater, & filius se mutuò amant oportet, quòd mutuus amor, qui est Spiritus sanctus ab vtroque procedat. Vbi vult expresse quod spiritus sanctus pcedit ex mutuo amore, quo se inuicem diligunt pater & filius.

Hæc sententia Henrici siue sit D. Thom. siue non, probari potest per Richardum. 3. de Trinitate dicētem, q intellectus diuinus prout existit in vna persona habet perfectam fęcunditatem ad productionem verbi: at verò voluntas ad productionem spiritus sancti perfectam fœcūditatem haud quaquā habet, nec habere potest, nisi sit in gemina persona. Ratio huius discriminis est, quia fœcunditas intellectus consistit in plenitudine sapientiæ, quæ potest esse in vnico, dicēte eodem Richardo tertio de Trinitate, capite decimo sexto, nihil diffinitur contrarium naturæ, si plenitudo sapientiæ dicatur posse consistere in vna singulari persona: nam quantum videtur, si una sola persona in deitate esset, nihilominus plenitudinem sapiētiæ habere posset. Fœcunditas autem voluntatis cōsistit in plenitudine veri amoris, qui non potest

test esse, nisi in duobus ad minus, dicente eodem Ric.ibid.cap. 3. Nō potest amor esse iucūdus, nisi sit & mutuus: amor autem, per quem Spiritus sanctus producitur iucūdissimus est atque perfectus: ergo est mutuus, vt ita inueniatur qui amorem impendat, & qui amorem repēdat: quia secūdum eundem Richardum ibidem cap. 7. Summè diligenti non sufficit si summæ dilectus summam dilectionem non rependit: ergo necessarium est, quod amor mutuus diuinæ voluntati superueniat, vt sit proximum principium spirandi Spiritum sanctum, & ita in ipso principio quo, includitur distinctio aliqua: quia mutuitas distinctionem dicit, ratione cuius dici potest, q̄d pater & filius spirant in quantum distincti. Opinio ergo Henrici, quæ etiam videtur esse opinio D.Tho. sequentibus conclusionibus continetur.

1. Concl. Prima conclusio. Spiritus sanctus producitur per actum amandi, sicut verbum per actum intelligendi, quia vtriusq. eadem est ratio penes hoc.

2. Concl. Secunda conclusio. Voluntas, prout fertur in essentiam ipsam diligendo, non est proximum, & sufficiens principiū spirādi Spiritum sanctum, sed ad hoc requiritur amor mutuus & reciprocus patris & filij. Hæc conclusio patet ex supradictis.

3. Concl. Tertia conclusio. In principio quo, Spiritus sancti per se requiritur distinctio. Patet, quia amor mutuus requiritur, qui necessario inuoluit distinctionem.

4. Concl. Quarta conclusio. Propter istam distinctionem licèt non propter pluralitatem suppositorum concedi potest, ꝙ pater & filius spirant in quantum aliquo modo distincti ac plures

Hæc 4. concl. est Henrici, sed non habetur expresè apud Diuum Thom. Sed dicunt aliqui, quod si admiserimus secundum Beatum Thomam amorem mutuum, & reciprocum per se ad productionem Spiritus sancti requiri, vix saluari poterit, quod secundum ipsum aliqua distinctio in principio quo productiuo Spiritus sancti non includatur, quia amor mutuus & concors vel voluntas concors necessario distinctionem & pluralitatem quandam inuoluit. Discipuli tamen eiusdem Diui Thom. huiusmodi pluralitatem in principio quo, Spiritus sancti non admittunt. Hæc de opinione Beati Thomæ, & Henrici.

EXPLANATIO OPINIOnis Doctoris subtilis circa eandem primam difficultatem.

PRo intelligentia opinionis Doctoris subtilis obserua, quod sicut in diuino intellectu ponit ipse Doct. subtilis duos actus formaliter inter se distinctos, vt puta, intelligere & dicere, ita in voluntate diuina ponit alios duos actus, alterum amādi, per quem nihil producitur, sicut nec per actum intelligendi, alterum verò spirandi, per quem Spiritus sanctus producitur, sicut verbum per actum dicendi. 1. Nota.

2 Nota. Secundo obserua, quod sicut principium quo, productiuum verbi est memoria patris fœcunda, intellectus, scilicet, cum diuina essentia non in ratione obiecti intellecti, sed intelligibilis, vt supra quæstione octaua diximus, ita principium quo, productiuum Spiritus sancti est voluntas diuina, cum diuina essentia non

in ratione obiecti amati, seu dilecti, sed diligibilis infinitè. Ita tenet subtilis Doctor in primo, distinctióne duodecima, quæstione prima, litera. I. Hæc patent per ea quæ diximus controuersia septima, vbi probauimus, intellectionem nec esse actionē productiuam verbi, nec principium quo: eædem enim rationes probant actum amandi non esse actionē productiuam Spiritus sancti, nec principium formale eius.

1. Concl. His positis sit prima conclusio. Spiritus sanctus non producitur per actum amandi, tanquam per actionē. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus, quibus in controuersia de verbo mentis ostendimus, verbum non produci per actum intelligendi. Vide eas ibi.

2. Concl. Secunda conclusio. Actus amandi, quo pater & filius diligunt diuinam essentiam, non habet rationem principij quo, in productione Spiritus sancti. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus, quibus in controuersia de verbo diuino probauimus intellectionem respectu verbi non habere rationem principij productiui quo.

3. Concl. Tertia conclusio. Amor mutuus, & reciprocus patris & filij ad productionem Spiritus sancti nec concurrit vt actio productiua eius, nec vt principium quo, nec ad perfectionē virtutis spiratiuæ pertinet, quia sine ipso est perfecta atq. sufficiēs. Prima pars huius conclusionis patet: quia mutuus amor est actio immanens cuius nullus est terminus p ipsam pductus, ex dictis controuersia de verbo.

Secunda pars probatur. Actus amandi respectu productionis Spiritus sancti non habet rationem principij quo, ex dictis: ergo nec amor mutuus patris & filij. Patet consequētia: quia amor mutuus intrinsecè est actus amandi, supra quem solum addit relationem mutuitatis.

1. Rati. Præterea. Probo simul duas posteriores partes conclusionis in hunc modum. Voluntas sub ratione completa & perfecta principij productiui Spiritus sancti ita est in solo patre sicut in patre & filio; ergo mutuitas amoris non habet rationem principij quo, productiui Spiritus sancti, nec ad ipsum per se requiritur. Consequētia tenet: quia in solo patre mutuitas amoris, siue reciprocatio non potest reperiri cum eiusdem ad se ipsum nō sit mutuus amor, vt de se patet. Antecedens probatur: quia aliter non haberet pater a se plenitudinem perfectionis, aut saltem non haberet eam, nisi post filij generationem. Secundo probatur idem antecedens: quia nihil perfectionis accrescit voluntati per hoc, quod est in filio, ac per consequens ita perfectam rationem principij productiui habet in solo patre, sicut in patre & filio. Et si aliqua perfectiò ei accrescit p hoc, qđ est in filio, quæro quid est, an suppositum, an mutuitas amoris patris in filium, & è contra. Non primum: quia per hoc non habet aliam perfectionem nec perfectiorem ea, quam habet in patre, quia suppositum nullā addit perfectionem principio quo, in naturalibus, bene tamen è contra. Nec secundum: quia per illam mutuitatem vel intelligis amorem absolutè, vel amorem cum mutuitate, vel solam mutuitatem. Si primum, ergo non requiritur mutuitas, si secundum, ergo vltima ratio principij productiui Spiritus sancti est ens ra-

tionis: quia illa mutuitas eſt tantum relatio rationis, quod eſt abſurdum. Nec tertium propter eandem rationem nunc dictam.

2. *Ratio.* Secundò. Si concordia illa & mutuitas amoris, ac reciprocatio per ſe pertinet ad rationem formalem principij quo, productiui Spiritus ſancti, ſequitur primo, quòd pater per ſe ſolus non habet principium productiuum Spiritus ſancti, quia per ſe non habet illam mutuitatem & cõcordiam, ſed ſolum eam habent pater & filius ſimul collectiuè. Sequitur ſecundò, quòd pater per ſe non producit Spiritum ſanctum, quia nihil producitur ſine principio productiuo, quod tamen pater per ſe ſolus non habet: & idem ſequitur de filio. Et ita infertur, quòd pater & filius ſimul collectiuè ſpirant: ex quo rurſus infertur, quòd pater non eſt ſpirator, ſed pater & filius collectiuè: quæ omnia ſunt pluſquam falſa.

3. *Ratio.* Tertiò. Si vis ſpiratiua non eſt perfecta, ſine amore mutuo & concordi, ergo perfectius eſt in patre & filio, quam in ſolo patre: hoc autem eſt falſum, quia tunc neuter haberet eam perfectè: ergo, &c. Prima conſequentia patet: quia mutuus amor non reperitur, niſi in vtroque ſimul.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Voluntas, vt actu volens, non eſt principium productiuum Spiritus ſancti. Probatur. Filius non producitur intellectu paterno, vt actu intelligẽs eſt, ita quòd actualis intellectio ſit formalis ratio, qua pater generat filium, vt ſupra docuimus quæſtione octaua: ergo a ſimili voluntas, vt actu volens nõ erit principium producendi Spiritũ ſanctum: ſed ſicut verbũ eſt immediatè a memoria fœcunda, ſcilicet, ab intellectu, & obiecto, vt intelligibili, vt in controuerſijs de verbo docuimus, ita Spiritus ſanctus eſt immediatè a voluntate fœcunda patris & filij, vt principio quo, ad quam non attinet volitio, ac dilectio eſſentiæ diuinæ, ſed ſola voluntas, & diuina eſſentia in ratione obiecti infinitè diligibilis: & ita non eſt a voluntate, vt volente, & diligente, ſed vt ſpirante. Sicut autem dicere non includit ipſum intelligere, ſed eſt ab eo formaliter diſtinctum, ita ſpirare non includit ipſum velle & diligere: & ſicut nos producimus amorem nullo actuali amore per ſe ad hoc præréquiſito, ita pater & filius producunt amorem ſpiratum nullo amore actuali prærequiſito per ſe, licet ex natura principij volitiui omnino perfecti neceſſariò præſupponatur.

Quinta concluſio. Voluntas infinita cum eſſentia diuina in ratione obiecti infinitè diligibilis eſt principium formale, & ſufficiens producendi Spiritum ſanctum. Probatur. Memoria fœcunda Dei, id eſt, intellectus diuinus cum eſſentia diuina in ratione obiecti infinitè intelligibilis eſt principium formale, & ſufficiens producendi notitiam infinitam: ergo voluntas diuina cum eadem eſſentia in ratione obiecti infinitè amabilis erit principium formale, & ſufficiens producendi amorem infinitũ, qui eſt Spiritus ſanctus. Antecedens patet, tum de ſe, tum etiam ex dictis controuerſia de verbo: conſequentia verò nota eſt a ſimili. 5. *Concl.*

Ex dictis infertur, quòd pater non ſpirat Spiritum ſanctum in quãtum diligit filium, nec filius in quantum diligit patrem: ſed pater, & filius

ſpirant

spirant in quantum habent essentiā diuinam presentem, vt obiectum voluntatis suæ primarium. Similiter spirant in quātum habent essentiā presentem, non vt amatam actu, sed vt amabilem præsentatam per actū intelligentiæ eorum, vt docet subtilis Doctor in primo, distinct. 12. quæst. 1. litera I.

Obiectio. Sed obijcies. Pater & filius prius sunt amantes essentiam in se, quàm spirent Spiritum sanctum: ergo spirant quatenus habent essentiam presentem, vt amatam.

Solutio. Respondeo negando consequentiam: nam illa dilectio non præsupponitur, vt ratio & principium spirandi, sed ex natura potentiæ, quæ prius est operatiua, quàm productiua. De actu amandi, & spirandi dicendum est, sicut diximus controuersia de verbo de actu intelligendi, & dicendi.

6. Concl. Vltima conclusio. Voluntas diuina fœcunda sub ratione vnitatis suæ, & non sub ratione voluntatis cōcordis est proximum principium quo, Spiritus sancti. Patet hæc conclusio ex dictis. Vnde sequitur, quòd in principio quo, spiratiuo nulla distinctio, nec pluralitas includitur, nec requiritur: voluntas enim fęcūda prorsus, vt vna, est tale principium, & ita pater, & filius spirant Spiritum sanctum voluntate, in quantum omnino vna ratione, cuius sunt vnicum principium Spiritus sancti, sicut tres personæ sunt vnicum principium creaturæ ratione vnici principij creādi, quod est in eis, quod docet Aug. 5. de Trinitate cap. 14. in fine sic inquiens. Si ergo & qui datur, vt puta, Spiritus sanctus in principium habet eum, a quo datur, quia nō aliunde accipit illud, quod ab ipso procedit, fatendum est patrem & filiū vnū principium esse Spiritus sancti, non duo principia: sed sicut pater & filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus, sic relatiuè ad Spiritum sanctum vnum principium. Ad creaturam verò pater & filius, & Spiritus sanctus vnum principiū, sicut vnus creator, & vnus Dominus. Hæc Augu. Sed vt Richardi verba intelligamus, quæ ad confirmandam Henrici & D. Tho. opinionem adduximus obseruādū ex Scoto in 1. dist. 12. q. 1. quòd quando aliquod suppositum habet duo principia ordinatè actiua, non intelligitur esse in potentia proxima ad agendū per secundum principium, nisi prius egerit per primum. Et hoc non prouenit ex imperfectione principii secundi, sed ex naturali ordine principiorum in operando. Nec secundum principium recipit aliquam perfectionem, vel causalitatē a priori per hoc, quòd posterius operatur. Cum igitur pater æternus habeat duo principia ordinatè actiua, intellectum, scilicet, & voluntatem non intelligitur in potentia propinqua ad spirādum per voluntatē, nisi intelligatur prius in actu principij prioris, quod est intellectus.

Ex quo infertur, quòd voluntas non est proximum principium Spiritus sancti, nisi vt est in duobus. Et ratio huius est, quia per actum prioris principij, scilicet, intellectus, per quem producitur secunda persona Trinitatis, & sine quo non est ista potentia propinqua, voluntas fęcunda ad spirandum communicatur illi secundæ personæ: & sic est in duobus, ante quam spiret. Sed tamē per hoc *Consectarium.*

non

non eſt alia aut maior fœcunditas ad ſpirandum in duobus, quam in vno, ſed eadem prorſus in producente patre & producto filio. Hoc declarat Scotus vbi ſupra ſimilitudine quadã his verbis. In nobis anima non eſt fœcunda potentia propinqua ad habendum amorem niſi actu intelligat, licèt per actualem intellectionem nõ producat formaliter amorem, ſed per voluntatem, vt eſt actus primus, qui præexiſtit in anima ante intellectionem, licet non in potentia propinqua omnino ad agendum. Si tũc anima producens intellectionem communicaret ei fæcunditatem voluntatis, non eſſet voluntas in potẽtia propinqua ad producendum amorem, niſi prius eſſet producta intellectio, cui communicatur fæcunditas voluntatis. Et ita nunquam eſſet voluntas proximè fœcunda ad producendum amorem, niſi in duobus, non tamen ita, quòd illa fœcunditas ex ſua ratione requirat eſſe in duobus, quaſi ipſa non poſſet eſſe in vno ſolo: ſed propter ordinem fœcunditatum in producendo oportet ſecundam fœcunditatem quando eſt in potentia proxima, eſſe in duobus. Quando ergo dicit Richardus, quod voluntas non eſt perfectè fœcunda, niſi ſit in duobus, vult dicere, quòd non intelligitur in potentia propinqua ad ſpirandum, niſi in duobus: non tamẽ vult, quòd de ratione eius ad ſpirandum ſit eſſe in duobus; quia in ſolo patre eſt ita perfecta, ſicut in patre & filio, vt ſupra diximus.

Sed dices. Quomodo ergo ſecundum Richardum ſpiratur Spiritus ſanctus dilectione mutua patris, & filij? Reſpondet Scotus ſic. Dilectione mutua, id eſt, voluntate, qua pater & filius in actu primo nati ſunt ſe mutuò diligere. Et ſi hæc expoſitio non ſufficiat ad intentionem Richardi, inquit Scotus exponat eum, qui poterit: quia non videtur, quòd eius determinatio poſſit ſtare cum dictis Auguſtini, qui attribuit patri & filio perfectam rationem vnius principii reſpectu Spiritus ſancti, ſicut Trinitati reſpectu creaturæ.

Sed quæres. Quomodo voluntate concordi patris, & filij producitur Spiritus ſanctus? Reſpondet Scotus, quòd multipliciter poteſt intelligi voluntas concors patris, & filij. Primò, amando idem actu ſecundo: & tunc vel amando eſſentiam, vel amãdo ſe, & redamando. Secundo modo poteſt intelligi concors, quaſi habitualiter. Primo modo non producitur Spiritus ſanctus voluntate concordi: quia, vt diximus, nec producitur ex amore eſſentiæ, nec ex amore mutuo patris, & filij. Secundo tamen modo producitur concordi voluntate, quatenus eadem voluntate pater, & filius eliciunt actum ſecundum, quo producunt Spiritum ſanctum.

Quid autem dicemus ad rationem Richardi de amore iucundo? Reſpondet Scotus, quòd amor ſolius eſſentiæ nulla intellecta mutuitate eſt perfectiſſimus, & iucundiſſimus. Quod patet, quia per illum amorem beatificatur Deus.

Præterea: quia amor mutuus in nobis eſt iucundus, quia per talem mutuitatem habetur in dilecto amplior ratio diligibilitatis: quicunque enim potens diligere, ſi rediligat amabilior eſt. In diuinis verò hæc ratio non habet locum: non enim filius eſt amabilior patri, quia redamat patrem, quam propter eſſentiam diuinam,

nam, propter quam primo amatur.

Tandem. Si amor non esset iucundissimus, nisi mutuus, sequeretur, quod pater beatificaretur in amore mutuo, & tunc non esset beatus in se, sed vt in filio obiectiuè, quod est inconueniens maximum. Hæc de prima dubitatione.

EXPLANATIO sententiæ D. Thomæ circa secundam difficultatem.

De secunda difficultate, scilicet, an in principio quod Spiritus sancti per se includatur aliqua distinctio, & pluralitas suppositorum tanquam conditio per se requisita ad spirandum, tenet D. Thom. partem affirmatiuam prima parte, quæstio. 36. artic. 4. & in primo distin. 11. quæst. 1. art. 2. & dist. 29. quæst. 1. artic. 4. ad secundum, quibus in locis asserit in principio quod Spiritus sancti includi suppositorum pluralitatem, tanquam cōditionem per se requisitam ad spirandum. Eandem sententiam tuentur prima parte, loco citato omnes D. Thomæ interpretes, quæ sequentibus conclusionibus explicari potest.

1. Concl. D. Tho. Prima conclusio. Processio amoris, vt sic, si consideretur ex communibus quantum ad processionē amoris, non postulat per se, vt sit a duobus suppositis, nec a duobus concurrentibus, aut effectiuè, aut per modum efficientis. Probatur: quia processio amoris, vt sic, solum postulat, quòd sit a voluntate, vt a principio quo, & a supposito, in quo est talis voluntas, vt a principio quod, & ab intellectu, vt a dirigēte, & a re cognita, vt a mouente finaliter: sed hæc omnia haberi possunt voluntate existēte in vnico supposito: ergo processio amoris ex ratione processionis communi nō expostulat suppositorum pluralitatem. Et confirmatur: quia in nobis verè amor procedit ab vno tantum supposito: ergo de ratione processionis amoris non est, quod procedat a duobus suppositis.

Ex his sequitur, quod processio amoris in Deo, quantum est ex ratione processionis amoris in communi, nō expostulat per se suppositorum pluralitatem in spirante. Nam si per impossibile fieri posset, quod Spiritus sanctus non procederet, nisi ab vno supposito, nihilominus talis processio ex communibus considerata esset per modum amoris. Amor ergo si secundum suam propriam rationem consideretur neminem latere arbitror, quod ad sui productionem pluralitatē suppositorum non expostulat. In hac conclusione Scotus, & D. Thom. conuenire tenentur.

Secunda conclusio. Vt Spiritus sanctus procedat distinctus a duabus personis personaliter, necessum est, quod procedat a duabus personis. Probatur: quia distinctio personalis in diuinis ex ratione sua expostulat originem vnius personæ ab alia, vt ex mente D. Thomæ præcedenti controuersia docuimus: ergo, vt Spiritus sanctus procedat personaliter distinctus a duabus personis, necessum est, vt a duabus personis originetur, & procedat. 2. Concl.

Tertia conclusio. In productione Spiritus sancti per se necessario, & ex vi talis processionis requiruntur duæ personæ distinctæ, itaque personarum dualitas non est per accidens, 3. Concl.

&ex

& ex concomitantia, sed est per se & necessaria conditio ad productionem Spiritus sancti. Vnde, sicut, vt ignis producat ignem, requiritur virtus ad producẽdum, vt puta, forma substantialis, & calor, quo calefaciat & disponat subiectum, & insuper, quòd talis virtus sit in supposito, & subiecto conueniente ipsi actioni: ita in proposito ad spirandum requiritur virtus spiratiua, scilicet, voluntas diuina fœcunda: requiritur etiam, quòd hæc virtus spiratiua sit in supposito conueniente actioni spirandi, quod sanè non est vnicum, sed duplex, scilicet, pater & filius. Licet igitur virtus spiratiua vnica sit, est tñ conditio per se requisita ad spirandum, quod sit in duobus suppositis. Hæc conclusio probatur argumentis in principio controuersiæ adductis, & insuper a quodam D. Th. interprete in hũc modum. Primò processio Spiritus sancti necessario est a patre & filio: ergo pluralitas oppositorum est necessaria conditio spiratoris. Consequentia legitima est: antecedens autem probatur, Tum ex eo, quia si Spiritus sanctus non procederet a filio, ab eo non esset distinctus. Tum etiam ex eo, quòd genitum & spiratum procedunt ordine quodam, sed in diuinis nullus alius reperitur ordo, nisi originis: ergo, &c.

Secundo. De intrinseca ratione Spiritus sancti est, quòd sit persona realiter distincta a patre & filio, constituta & distincta per relationẽ oppositam illis: sed hoc non posset habere, nisi procederet ab illis: ergo per se exigit, quòd procedat a duobus suppositis.

Tertiò. Pater & filius mutuò se diligentes ex omnium patrum sententia producunt vnum amorem, quo mutuo se diligunt: sed de ratione mutui amoris est, quòd procedat ab vtroque: ergo de ratione Spiritus sancti, qui est mutuus amor patris & filij, est, quòd sit ab vtroque.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis circa eandem secundam difficultatem.

Opposita omnino sententia est Scoti in primo, distinction. 12. quæ breuiter sequentibus conclusionibus explicatur.

Prima conclusio. Non est conditio necessariò requisita ad spirãdũ quòd spirator sit vnica tantum persona. Probatur: quia pater & filius cum sint plures personæ, spirant, vt fides docet: ergo ad spirandum non requiritur necessariò vnitas personæ. *1. Concl.*

Secunda conclusio. Non est conditio necessaria ad spirandum quòd spirator sit plures personæ. Probatur ex Augustino. 5. de Trinit. capit. decimoquarto, vbi dicit, quòd pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti omnino vnũ & vniformiter, sicut pater, filius, & Spiritus sanctus sunt vnum principium creaturæ; sed distinctio inter personas diuinas & pluralitas earum nec est ratio formalis principij creatiui, nec in eo inclusa, nec conditio principij quod, vt omnes concedunt: ergo distinctio & pluralitas patris & filii nec est ratio formalis principij quo, nec conditio necessaria principij quod Spiritus sancti. *2. Concl.* *1. Ratio.*

Respondent Thomistæ dicentes, nõ esse eandem rationem de principiò creaturæ & Spiritus sancti: quia cum *Respõsio Thomistarum.*

cum Spiritus sanctus sit nexus patris & filij, necessum est, quòd ab eis, vt distinctis, procedat, creatura verò nõ est nexus trium personarum.

Impugnatio respõsio. Hæc tamen responsio videtur volũtaria. Primò: quia Spiritus sanctus, vt ait Scotus in solutione ad primum principale quæstionis primæ, distinctionis vndecimæ, primi sententiar. dicitur nexus patris, & filij, quia nectuntur in Spiritu sancto, sicut in cõmuni producto: in qua significatione etiam creatura posset dici nexus trium personarum, quia nectuntur in ea, sicut in communi producto: tamen non est in vsu vocare creaturam nexum trium personarum, nec propriè ita appellari potest. Primò: quia personæ diuinæ non nectuntur necessariò in creatura cum libere eam producant, possentque non producere. Secundò: quia est res inferioris ordinis.

Præterea dico falsum esse, ꝙ de ratione intrinseca Spiritus sancti sit esse nexum: quia, si per impossibile a solo patre procederet, verè esset Spiritus sanctus, non tamen esset nexus. Et confirmatur: quia, vt in controuersia præcedenti ostendimus, nõ est de ratione Spiritus sancti, quod procedat a verbo, & per consequens, nec quod procedat a duobus: ergo nõ est de ratione eius, quòd sit nexus.

2. Ratio. Secundò probatur conclusio: quia si pluralitas suppositorum est cõditio necessariò prærequisita ad spirãdum; sequitur ꝙ pater non producit Spiritũ sanctum, quia non est plures personæ, sed vna: cõsequens est falsum. ergo & antecedens.

3 Ratio. Tertiò. Secundum D. Thomam, si Spiritus sanctus non procederet a filio, sed a solo patre, adhuc esset Spiritus sanctus, licet secundum eundem sanctum Thomam non distingueretur a filio: ergo de ratione processionis Spiritus sancti non est, quòd sit a duobus.

Quartò. In patre solo est perfecta fœcunditas, & vis spiratiua, & in supposito conueniente actioni spirandi: ergo ipse solus posset spirare nullo alio secum spirante: ergo pluralitas suppositorum non est conditio per se requisita ad spirandum. *4. Ratio.* Istæ duæ consequentiæ sunt notæ, & antecedens similiter quo ad primam eius partem. Secunda verò pars, scilicet, quòd illa vis spiratiua sit in supposito conueniente actioni, probatur: quia ad producendum amorem sufficit, quòd voluntas sit in supposito cum obiecto præsentato sibi per actum intelligendi: sed hæc omnia in solo patre reperiuntur, ipse enim est suppositum, in quo est voluntas fœcunda, & actus intelligendi, per quem essentia diuina voluntati præsentatur: ergo ipse solus habet quidquid requiritur, siue vt principium, siue vt conditio ad spirandum. Et confirmatur: quia, vt prima conclusione pro sententia D. Thomæ diximus, de ratione amoris non est, quod procedat a duobus: ergo nec de ratione Spiritus sancti est, quòd a duobus procedat. Probatur consequentia: quia si ob aliquam causam requiritur pluralitas suppositorum ad Spiritus sancti productionem est, quia est amor: ergo si ob hanc rationem non requiritur, ob nullam est necessaria.

Obiectio. Dices requiri huiusmodi personarum pluralitatem ad Spiritus sancti productionem: non quia est amor absolute, sed quia talis amor.

Con-

Contra. Quoniam tunc eſſet, quia Spiritus ſanctus producitur per amorem reciprocū patris, & filij: ſed hoc in prima difficultatis expoſitione manet impugnatum: ergo, &c.

[S]olutio. Dices huiuſmodi perſonarū dualitatem per ſe requiri, vt Spiritus ſanctus a duabus perſonis diſtinctus procedat. Sed hoc ad pręcedentem controuerſiam potius, quàm ad iſtā ſpectat: ibi namq; diſputatur an neceſſum ſit Spiritum ſanctum a filio procedere, vt ab eo re ipſa diſtinguatur, hic verò, an iſta dualitas ad productionem Spiritus ſancti ſecundum ſuam rationem conſideratam requiratur. Vnde ſecunda concluſio pro ſententia D. Thomæ poſita, quæ etiā a quodam D. Thomæ expoſitore ad mentem D. Thomæ explicandam proponitur, impertinens ad id eſſe videtur.

Vnde cum dicunt requiri dualitatem perſonarum ad productionem Spiritus ſancti, vt diſtinctus ab illis procedat, ad pręcedentem controuerſiam nos mittunt, in qua iam oſtendimus id minimè eſſe neceſſarium, vt a filio diſtinguatur.

4. Ratio. Vltimò. Quia, ſi aliud ſuppoſitum per ſe requireretur præter ſuppoſitū patris, maximè verbum: ſed verbum intrinſecè, & per ſe non requiritur: ergo. Conſequentia tenet cum maiori: minor probatur: quia verbū ſi requireretur per ſe ad ſpirandum, maximè, vt per illud fiat præſens diuina eſſentia voluntati in ratione obiecti, quia nihil volitum, quin præcognitum: ſed propter hanc rationem non requiritur, quia cum pater nihil nouerit per verbum ex Auguſt. 7. de Trinitate, ſed per notitiam ingenitam, & eſſentialem, per illud non fit volūtati patris eſſentia præſens, ſed per hanc eſſentialem notitiam: ergo, &c.

Tertia concluſio. Conditio neceſſariò requiſita ad ſpirandum eſt, ꝙ virtus ſpiratiua ſit in re priori, & re ipſa diſtincta a Spiritu ſancto, ſiue illa res ſit vna perſona, ſiue plures. *3. Concl.* Prima pars huius concluſionis de ſe patet: quia res ſpirans neceſſariò pręcedit ſaltem origine ſpiratum ab eoq; re ipſa diſtinguitur: ergo, &c. Secunda verò pars ex dictis ſequitur. Nam ſi nec vnitas perſonæ, nec pluralitas eſt conditio per ſe requiſita ad ſpirādum ex prima & ſecunda concluſione: ergo cū requiratur res prior origine Spiritu ſancto, & re ipſa diſtincta ab eo, ſufficit illa, ſiue vna perſona ſit, ſiue plures. Conditio ergo requiſita ad ſpirandum, nec eſt vnitas perſonæ, nec pluralitas, ſed res prior Spiritu ſancto origine, ſiue ſit vna perſona, ſiue plures. Sicut ad creandum, nec requiritur per ſe, ꝙ virtus creatiua ſit in vna perſona, quia cum ſit in tribus eſt principium creaturæ, nec quod ſit in pluribus perſonis, quia ſi vnica tantum perſona eſſet in diuinis illa poſſet creare: ſed requiritur, quòd illa virtus ſit in aliquo per ſe exiſtente, ſiue ſit vna perſona, ſiue plures.

Quarta concluſio. Spiritus ſanctus ex ordine, qui inter intellectum, & voluntatem diuinam reperitur, neceſſariò eſt a duabus perſonis, licèt hæc dualitas per ſe non requiratur. *4. Concl.*

Secunda pars huius concluſionis patet ex his, quæ præcedenti concluſione diximus. Prima probatur: quia ſecundum illum ordinem prius ſaltem ſecundum naturalem intelligētiam producitur verbum per intellectum, cui voluntas fœcunda ad ſpiran-

ran-

randum communicatur, quàm Spiritus sanctus producatur per voluntatem: ergo cũ Spiritus sanctus producitur, ita a filio, sicut a patre procedit, siquidem eadem vis spiratiua est æque in vtroque.

Ad rationes D.T. Ad rationes, quibus tertia D.Tho. conclusio probabatur, respondendũ est. *Ad primam.* Ad primam concesso antecedente nego consequentiam, licet ille Doctor, cuius est, eam legitimam dicat: nam creatura necessario est a tribus, non tamen Trinitas personarum est conditio per se requisita ad eius productionem.

Ad secundam. Ad secundam dico, quod ad rationem Spiritus sancti sufficit, quod per relationem sit persona cõstituta: quod verò referatur per illam relatiuè ad filium non est necessarium. Nam si hoc requireretur, maximè, vt ab eo personaliter distingueretur: sed sufficiunt ad hoc ipsa filiatio in filio, & processio in Spiritu sancto ex præcedenti controuersia: igitur, &c.

Ad tertiam. Ad tertiam rationem dico, quod licet omnes patres asserant Spiritum sanctum produci per voluntatem patris, & filij, & sic per voluntatem mutuã, & concordem modò supra exposito in fine primæ difficultatis, non tamẽ asserunt, quòd per amorem actualẽ mutuum producatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm pater, & filius possint dici duo spiratores, vel debeãt dici vnus tantum spirator?

1. Nota. AD secundi articuli intelligentiam aduertere oportet, quòd terminus numeralis ponit suum significatum, quod est numerare circa significatum formale determinabilis ab ipso. Exempli causa. Cum dico duo homines, significatum hominis est determinabile per numerum binarium, & sic numerus binarius ponit suum significatum, scilicet, dualitatem circa hominem, significatque duas naturas humanas in duobus suppositis.

Secundo obserua, quòd spirator, *2. Nota.* sicut cætera huiusmodi nomina verbalia, significat principium agendi, vt concernit suppositum, videlicet, vim spiratiuam, vt natam denominare suppositum, quod per eam dicitur spirator: sicut hæc nomina gubernator, & lector. His suppositis dico, quòd non debet concedi patrem & filium esse duos spiratores, quia ille terminus numeralis, duo, apponit suum significatum circa significatum formale huius nominis spirator, quod est, vis spiratiua, significatque ipsam vim spiratiuam numerari in patre, & filio, esseque aliam, & aliam, quod est falsum. Debent ergo dici vnus spirator propter vnitatem virtutis spiratiuæ.

Sed contra obijcies. Pater & filius sunt duo spirantes: ergo & duo spiratores. Probatur consequentia: quia sicut singulare infert singulare, vt puta, vnus spirans, ergo vnus spirator, ita plurale infert plurale, vt duo spirantes: ergo duo spiratores. Respondeo, quòd neganda est consequẽtia, vt statim dicemus.

Sed quæ est ratio, ob quam terminus numeralis conceditur posse apponi in diuinis terminis adiectiuis, non tamen substantiuis? Respondet D. Thomas prima parte, quæstione trigesimasexta, articulo vltimo, in solutione ad vltimum, rationem esse & cau-

causam, quia cum adiectiua significent formam in adiacentia ad supposita, ad numerationem suppositorũ numerari possunt: substantiua verò non significant formam in adiacentia ad supposita, sed aliquo modo abstrahendo a suppositis, ac proinde non possunt numerari, quia significaretur numeratio formæ. Et ob hãc causam negatur ista. Tres personæ sunt tres dij, conceditur verò hæc, sunt tres habentes deitatem.

Impugnatur ratio D. Thom. Sed hæc ratio D. Thomæ, inquit Scotus in primo, distinctione duodecima, quæstione prima, litera X. non videtur sufficiens: quia terminus numeralis ponit suum significatum circa significatum formale sui determinabilis, vt paulò ante diximus. Cum autem significatum formale nominis substantiui, & adiectiui sit idem, nec differant, nisi in modo significandi, terminus numeralis eis appositus primò ponet suum significatum circa idem: & ita si significatur numeratio formæ cum additur substantiuo, & similiter cum additur adiectiuo, siquidem vtriusq; est idem significatum, cui apponitur terminus numeralis. Nec per illam adiacentiam ad suppositum, quæ conuenit adiectiuo, & non substantiuo, non ratione significati, sed ratione modi significandi, poterit esse veritas in vna propositione & falsitas in alia.

Alia ergo ratio assignanda est, quã *1. Nota.* Scotus ibidem adducit. Ad cuius intelligentiam notãdum primò, quòd omne dependens necessariò terminatur ad aliquid independens, vt dependentia effectus terminatur ad causam, dependentia accidentis ad substantiam.

2. Nota. Secundò obserua, quòd quando duo æque dependent dependentia eiusdem generis, neutrum terminat dependentiam alterius: quia ex primo notabili omne dependens terminatur ad aliquid independens simili dependẽtia: ideo tunc necessum est vtrumque terminari ad tertium independens.

Tertiò obserua, quòd adiectiuum dependet ad substantiuũ: & ita cum adiectiuum additur substantiuo statim inuenit independens, ad qđ eius dependentia terminetur: quando autem duo adiectiua adduntur sibi mutuò, neutrum terminat dependentiã alterius: quia vtrunque simili dependentia dependet, sed vtriusque dependentia terminatur ad aliquod tertium independens. *3. Nota.*

Quartò nota, quòd quando terminus numeralis additur substantiuo, sicut si dicatur, duo spiratores, statim ille terminus adiectiuus numeralis habet substantiuum terminans ipsum, circa cuius significatum ponit huiusmodi numeralis terminus suũ significatum: & ita denotat significatum formale illius substantiui numerari. Quando ergo dicitur, duo spiratores, denotatur, quòd vis spiratiua, quæ per ly, spirator, significatur, numeratur, ac plurificatur: ac proinde illa propositio est falsa, Pater & filius sunt duo spiratores: quia in ipsis vnica vis numero spiratiua reperitur. Quando verò terminus numeralis additur adiectiuo, vt cum dicitur duo spirantes vtrumque adiectiuum est dependens ad aliud, scilicet, ad substantiuũ, & ideo neutrum terminat alterius dependentiam: ac per consequens terminus numeralis nõ ponit suum significatum circa significatũ formale adiectiui, cui additur, *4. Nota.*

sed circa illud tertiũ, ad quod vtrumque adiectiuum terminatur, & dependet. In proposito verò cum dicitur duo spirantes substantiuum, ad quod vtrumque adiectiuum terminatur, est persona: vt cum dicitur, Pater, filius, & Spiritus sanctus sunt tres creantes, id est, tres personæ, quæ creant. Ita in proposito cum dicitur Pater, & filius sunt duo spirantes, sensus est duo supposita, vel duæ personæ spirantes.

Resolutio quæstionis. Breuiter ergo reducendo dicta in compendium, dico, quòd ista propositio est falsa, Pater & filius sunt duo spiratores. Quia, cùm terminus ille adiectiuus numeralis terminetur ad substantiuum, quia adiectiuum, vt diximus ad substantiuum vltimatè terminatur, ponit suum significatũ circa formale significatum illius nominis spirator, quod est vis spiratiua: ac ita significat illam in Patre & filio numerari, quod est falsum.

Hæc verò propositio, Pater & filius sunt duo spirantes, est vera: quia ille terminus numeralis, duo, nõ ponit suum significatum circa significatũ formale illius nominis spirans, quod est vis spiratiua significata cũ adiacentia ad suppositum: quia eius dependentia nõ terminatur ad adiectiuum, quod simili dependẽtia dependet: sed terminatur ad substantiuum, ad quod terminatur, ly, spirantes, quod est persona: & ideo significat numerationem, & pluralitatem personarum spirantium, ac proinde est vera.

Sed quid ad illam consequẽtiam: Sunt duo spirantes: ergo duo spiratores? Respondeo negando illam. Et cũ probas, quòd sicut singulare infert singulare, ita plurale infert plurale, dico cum Scoto vbi supra, quòd non oportet, quòd si ad aliquod antecedens sequatur aliquod consequens, quòd ad plurificationem antecedentis sequatur plurificatio consequentis, nisi quãdo consequens illud plurificatur, & distinguitur in antecedẽtibus, sicut genus distinguitur in speciebus. Et ideo valet, vnus homo: ergo vnum animal: duo homines: ergo duo animalia. In proposito verò supposita spirantia distinguũtur, & sunt plura, & ad suppositum spirãs sequitur spirator: sed hoc consequens, scilicet, spirator, nec distinguitur, nec numeratur numerato antecedente, scilicet, supposito, ideo arguendo spirans, ergo spirator: duo spirantes, ergo duo spiratores, est fallacia consequentis, arguendo a distinctione antecedentis ad distinctionem consequentis. Si autem quandoque apud sanctos (inquit Scotus) inuenitur, quòd Pater & filius dicuntur duo spiratores, debent exponi eorum authoritates, & sanè intelligi, id est, duo spirãtes: multæ enim authoritates sanctorum, quæ non sunt veræ de virtute sermonis, sunt exponendæ secundũ Magistrum distin. 12. primi sentẽtia.

Vnde notandæ sunt duæ regulæ maximè necessariæ ad aptè, catholiceque loquendum in diuinis.

Prima regula. Ad hoc, vt nomen substantiuum pluraliter prædicetur in diuinis, requiritur pluralitas formæ per illud significatæ. Et ideo istæ sunt falsę. Tres personę sunt tres creatores, tres dij, tres causæ, tria principia creaturæ: quia ratio creandi, causandi, & principiandi est vnica numero in Deo. Sed obserua, quòd quamuis ad pluralitatem substantiui requiratur pluralitas formæ per ipsum

ipsum significatæ, non tamen sufficit: quia quando substantiuum est concretum vltra pluralitatem formæ requiritur etiam pluralitas suppositi. Vnde D. Thom. 1. par. quęstione 36. articulo vltimo ad secundum ait, qd licèt pater habeat potentiam generandi, & spirandi, non dicitur plura principia, sicut habẽs artem pingendi, & fabricandi non dicitur duo artifices, sed vnus. Quando verò nomẽ est abstractum ad pluralitatem illius sufficit pluralitas formæ. Et sic dicimus in diuinis, paternitas, filiatio, & processio sunt tres relationes. Idem dicit Scotus in primo distinctio. 12. quęst. 1. in solutione ad vltimum.

Secunda regula. Ad hoc, quod nomina adiectiua prædicentur pluraliter in diuinis, sufficit, & requiritur pluralitas suppositorum: & sic pater & filius dicuntur duo spirantes, & tres personæ tres creantes. Hæc de secundo articulo.

ARTICVLVS III.

An pater & filius omnino vniformiter spirent Spiritum sanctum?

Nota. CIrca tertium articulum obseruandum est ex Doctore subtili eadem distinctio quæstione secunda, quod actus spirandi potest tribus modis considerari. Primo in se, & secundum se. Secũdo quatenus tendit in terminum productum, & spiratũ per ipsum. Tertiò in ordine ad supposita agentia. Et adhuc quartò in ordine ad virtutem spiratiuam.

1. Concl. Hoc posito, sit prima conclusio. Si actus spirandi consideretur in se, vel in ordine ad terminum, vel ad virtutem spiratiuam, vniformiter omnino spirant pater & filius. Probatur: quia actus spirandi est in se vnus omnino in vtroque, & ad eundem terminum, scilicet, Spiritum sanctum, & ab vnica virtute in vtroque existente dimanat: ergo, &c. In hac consideratione (inquit Scotus) nõ solum est vniformitas in spirando inter patrem & filium, sed vnitas.

2. Concl. Secunda conclusio. Si actus spirandi consideretur in ordine ad supposita spirantia non vniformiter spirant pater & filius. Probatur: quia sicut pater habet a se vim spiratiuam, filius vero a patre, ita quod filius spiret habet a patre, pater verò a se.

Obiectio. Sed contra. Pater spirat a se, filius vero a patre: ergo pater prius origine spirat quam filius, & per consequens per locum ab actiua ad passiuam Spiritus sanctus prius a patre spiratur, quam a filio. Ex quo sequitur, vel quod Spiritus sanctus non spiratur a filio, vel si spiratur, spiratur quando iam est a patre spiratus, & ita sequitur, quod filius actu agit.

Respõsio Scoti satis acuta. Huic argumento respondet Scotus acutissimè vbi supra litera A. his verbis. Dico, quod non est consimilis ordo inter patrem generãtem, & spirantem, sicut inter patrem spirantem, & filium spirantem. Vnde non est intelligendum, quod pater spirat, ante quam filius spiret, sicut pater prius origine generat, quam spiret propter ordinem principiorum in producendo: quia tunc filius non spiraret, vt argumẽtum concludit: quemadmodum Spiritus sanctus non potest generare filium iam præintellectum generari. Sed est iste ordo (inquit Scotus) quod in patre est primò vtraque fœcunditas a se,

intellectus, scilicet, & voluntatis. Secundo est in patre actus primæ fœcunditatis, scilicet, intellectus: & tunc est in filio secunda fœcunditas, scilicet, voluntatis, quia pater illam sibi per generationem communicauit. Tertiò est actus secundæ fœcunditatis per voluntatem simul a patre & filio habentibus tunc simul illam fœcunditatem. Non est ergo ordo originis inter spirationem patris & filij, quasi spiret pater in aliquo signo originis, in quo non spiret filius, sed in eodem signo originis simul spirant, sicut tres personæ simul creant. Est tamen ordo ibi in spirando: quia pater cum habeat vim spirandi a se, spirat a se, filius vero non spirat a se, quia vim spiratiuam non habet a se, sed ab alio.

Cōsectarium. Ex his sequitur, quod licet vis spiratiua sit in patre prius quam in filio, tamen ipsa spiratio actualis non est prius origine in patre, quam in filio. Pro cuius maiori intelligentia obserua, quod pater prius origine est pater, quam filius sit filius. Cuius ratio est, quia paternitas est conditio principij quo producitur filius. Similiter pater prius origine est Deus, quam filius, propter duas causas: Prima est, quia deitas cum intellectu est principium quo pater filio communicat diuinam naturā. Secunda, quia deitas est aliquid essentiale absque respectu ad creaturas, ac per consequens præcedit quodcunque notionale. Spiratio verò actiua, cum nec sit quid essentiale, nec ratio formalis, nec conditio principii, quo pater producit filium in esse spiratoris (quia pater producit filium in esse spiratoris per generationem, cuius principij ratio formalis & sufficiens est deitas cum intellectu, & conditio paternitas) nō est aliqua ratio, ob quam prius origine sit in patre, quam in filio, sed in eodem signo, quo est in patre, est etiam in filio.

Aliud cōsect. rium. Ex quo sequitur, quod in via Doctoris subtilis tenētis, quod pater & filius paternitate & filiatione distinguuntur realiter a Spiritu sancto, nō oportet concedere, quod pater & filius sunt prius origine spirator in actu secundo, quam sit Spiritus sanctus. Ratio est, quia ad hoc erat necessarium, quod spiratio actiua, vel esset principium quo spirandi, vel saltem conditio spirantis. Nihil autem horum est: quia principium quo spirandi est voluntas cum diuina essentia: conditio verò principij est paternitas & filiatio, quæ constituunt supposita re ipsa distincta a Spiritu sancto, quæ est conditio sufficiens ad spirandum: ergo, &c.

In opinione verò D. Thomæ tenētis patrem & filiū non distingui realiter a Spiritu sancto per paternitatē & filiationem, sed per spirationem actiuam, tenendum est, quod pater & filius, vt spirator actu, sunt prius origine Spiritu sancto: quia spiratio actiua est conditio necessaria principijs spirantis, quia per eam constituitur in esse distincto realiter a spirato. In doctrina tamen vtriusque Doctoris spiratio actiua est prior Spiritu sancto solum, vt via, per quam producitur.

Sed contra. Ex Scoto quolibet. octauo, art. secundo, pater prius origine causat & creat, quam filius: ergo similiter prius spirat, quam filius. Respondeo, quod idem Scotus soluit ibidem hoc argumentum dicendo

cendo patrem prius ordine causare, quam filium: nō quidem, quia actio causandi in aliquo signo fit a patre, in quo non sit a filio, sed hoc ideo, quia pater prius in se habet principium illius actionis, quam filius. Est ergo ordo in habendo principium, sed non in eliciendo actionem: quia in eodē signo elicitur actio a tribus.

3. Concl. Tertia conclusio. Nec plus, nec minus est Spiritus sanctus a patre, quam a filio. Probatur: quia ab vtroque est, tanquam ab vno principio per vnicam, & eandem vim spiratiuam.

Sed cōtra. Causa prima plus agit, quam secunda, ex prima propositione de causis: ergo omne, quod priùs producit, producit plusquā id, quod posterius producit: sed pater prius producit, quàm filius: ergo. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio est: quoniam in causis ordinatis est verum illud antecedens, quia habent aliam, & aliam virtutem causandi, & in priori causa est illa virtus principalior. In producentibus autem, quæ non habent rationem causę, sed principij tantū, non est vera illa propositio: quia in ipsis non est alia, & alia virtus principiandi, sed eadem: & ita non plus principiat primum principium, quam secundum, sicut nec causa superior plus causaret, quàm secunda, si eadem virtute causatiua causaret cum causa secunda. In proposito verò eadem virtus numero, ac idem principium quo, spirandi est in patre, & filio: ac proinde nec magis, nec principalius spirat pater, quàm filius, nec filius spirat, vt causa secūda, & pater vt prima: quia ad huc erat necessarium, quòd alia virtus esset in patre, & alia in filio, sicut alia virtus est in causa prima, alia verò in secunda: in patre verò, & filio est eadem numero virtus spiratiua, vt diximus.

Quid autem ad Augustinum dicentem. 15 de Trinitat. capitulo decimoseptimo. quod Spiritus sanctus est principaliter a patre? Respondeo, quòd idem Augusti. se exponit dicens, ideo principaliter dixi, quia quòd filius spiret, hoc habet a patre.

Ex quo sequitur, quòd pater non principalius spirat, id est, non perfectius, ac nobilius, quàm filius, quia tunc filius esset minus perfectus, quā pater: sed dicitur principaliter producere, quia primordialiter: habet enim a se principium spirandi. Et in hoc solo consensu potest concedi, quòd pater principalius spirat, quàm filius. Cōsectarium.

Sed quid ad Hieronymum dicentem Epistol. 88. Spiritum sanctum proprie a patre procedere? Vbi videtur annuere, quòd a filio non procedat propriè. Respondeo, Hieronymum numquam dixisse Spiritum sanctum non procedere proprie a filio, sed dixit, quod procedit proprie a patre per filium: ex quo non sequitur, quòd non procedat proprie a filio, cum ab vtroque possit proprie procedere.

Secundo respondeo cum Scoto, vbi supra, quòd pater producit Spiritum sanctum proprie, hoc est, tamquam proprietarius: proprietarius autem dicitur ille, qui in habendo rem non dependet ab alio, vsuarius vero, qui in vtendo re ab alio dependet non est proprie proprietarius. Pater igitur, qui vim spiratiuam habet a se, rectè dicitur proprie spirare.

Filius verò non sic proprie, id est, a se spirat, licet proprie, id est, non impropriè, vel imperfecte spiret.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum respondeo, quòd pater & filius nectuntur in Spiritu sancto, sicut in communi producto, & quæ sic nectuntur necessariò sunt distincta, alioquin non connecterentur: non tamen habent cõmune productum in quãtum distincta, sed in quantum vnum. Vnde productum vnum, scilicet, spiritus sanctus, est ab eis in quantum sunt vnum in vi spiratiua. Et confirmatur solutio: quia, vt supra diximus, de ratione intrinseca Spiritus sancti non est, ꝙ sit a duobus: ergo de ratione eius nõ est, quòd sit nexus, etsi de facto ita sit propter ordinem producendi, quem intellectus & voluntas habẽt in Deo: quia prius Deus producit per intellectum, quàm per voluntatem. Quocirca pater communicat filio voluntatem fœcundam ad spirandum: ac proinde ex intrinseco potentiarum ordine, in producẽdo necessariò spiritus sanctus est a duobus, sicut creatura a tribus personis: non quòd creatura necessariò ad sui productionem in causa prima, vt sic, requirat suppositorum trinitatẽ, sed ex natura principij productiui, quod prius producit ad intra, quàm ad extra: ac proinde trinitas personarum necessariò ad creaturæ productionem supponitur, licet non tanquam principium, vel conditio per se requisita in causa, vt sic, ad eius productionem. Sic in proposito spiritus sanctus necessariò est a duobus, patre, scilicet, & filio: quia fœcunditas ad productionem eius præintelligitur in duobus, ante eius productionem: sed nõ per se requiritur, quòd sit in duobus, vt spiritus sanctus producatur.

Ad secundum. Ad secundum concedo, quòd spiritus sanctus necessariò est a duobus propter rationem quæstione præcedenti assignatam cõclusione prima. Et quando inde colligis, quòd procedit ab eis in quantum tales, nego consequentiam: quia non procedit ab eis in quãtum pater & filius sunt, sed in quantum sunt vnus spirator, vtrumque producens substantiuè.

Ad tertium. Ad tertium respõdeo, quòd si spiritus sanctus non procederet, nisi ab vna persona sola, esset tertia persona realiter distincta a patre, & filio, vt controuersia precedente docuimus ex Scoto. Secundo dico, quòd per se loquendo spiritus sanctus intrinsecè habet, quòd sit persona: quòd autem sit tertia, non habet ex sua ratione intrinseca, sed conuenit illi in quãtum pater, & filius sunt duæ personæ, & spiritus sanctus est persona distincta ab eis. Tamen quod pater, & filius sint distinctæ personæ non per se pertinet ad rationem spiritus sancti: sicut si tres personæ diuinæ producunt vnum angelum solum, angelus ille esset quarta persona: sed hoc non haberet ex ratione sua intrinseca, nam idem omnino angelus esset, & eiusdem rationis, si in Deo, a quo producitur, esset vna persona sola.

Ad quartum. Ad quartum respõdeo, quòd supposito, quòd verbum productũ per intellectum, & eius productio necessariò supponatur ad productionem spiritus sancti, qui per voluntatem

tem producitur, & hoc ex ordine intellectus, & voluntatis in producendo, tamen quod verbum producatur non pertinet per se ad productionē Spiritus sancti, nec vt principium quo, aut quod, nec tanquam conditio principii, vt ex dictis patere potest. Sic supposito, quòd filius, & Spiritus sanctus producuntur, & similiter creatura, productiones verbi & Spiritus sancti necessario præsupponuntur ex natura principij productioni creaturæ, tamen productio verbi & Spiritus sancti non est conditio per se requisita ad productionem creaturarum secundum omnes: quia creatura eodem omnino modo produceretur, si in Deo vna sola persona infinite sapiens, & potens inveniretur, atque modo cum in ipso trinitas personarum reperitur.

Ad quintum dico, quod pater & filius spirant Spiritum sanctum in quantum sunt omnino vnum non in essentia, aut persona, sed quatenus sunt vnum in vi spiratiua. Et cum infertur, ergo pater esset duo principia productiua propter duplicem vim productiuam in eo, nego consequentiam: quia ad hoc, quod dicatur plura producentia, requiritur numeratio suppositorum: non enim aliquis dicitur plures scientes, quamuis habeat plures scientias, sed oporteret esse plura supposita ad hoc, q̄d sequeretur illud consequens. *Ad quintum.*



CONTROVERSIA DECIMASEPTIMA.

Vtrum pater & filius diligant se Spiritu sancto.



1. argum. PARS negatiua probatur: quia vel diligere sumitur essentialiter, vel notionaliter. Non essentialiter: quia quodlibet essentiale inest formaliter cuilibet personæ, & non per aliam, præsertim per productam a se, nõ enim pater est bonus per filiũ nec per Spiritum sãctum: ergo dilectio sumpta essentialiter non inest patri & filio per Spiritum sanctum. Si verò diligere sumitur notionaliter, ergo pater & filius spirant Spiritu sancto. Præterea probatur, quod ibi diligere non sumatur notionaliter. Quia actus notionales nunquam reflectũtur supra sua principia, non enim dicimus, quod pater generat se, aut spirat se: ergo si diligere sumatur notionaliter, non possumus dicere, q̃d pater & filius diligunt se Spiritu sancto.

2. argum. Secundo. Si pater & filius diligũt se Spiritu sancto: ergo pater diligit se Spiritu sancto, quia eodem videtur pater diligere se & filium: sed cõsequens est falsum, quia pater diligit se in primo signo originis, in quo Spiritus sanctus non intelligitur productus: ergo, &c.

3. argum. Tertio. Eodem diligunt se & creaturam: sed Spiritus sanctus non videtur esse id, quo pater & filius diligũt creaturam: ergo. Probatur minor: quia tunc sicut Spiritus sanctus ex vi productionis est amor, ita ex necessitate esset amor creaturæ, & per cõsequens necessariò diligeret creaturã.

Quartò. D. August. retractauit has propositiones, Pater est sapiens sapiẽtia genita, Pater intelligit se filio, ne cogeretur concedere patrem aliquã perfectionem accipere a filio: ergo propter eandem rationem deberet negare hanc propositionem, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. 4. argum.

Circa quæstionis titulum obseruãdum est, q̃ quamuis præsens quęstio proponatur de re, difficultas tamen circa veritatem propositionis versatur, an, scilicet, hæc propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, sit vera. Nam quantum attinet ad rem ipsam, siue diligere sumatur essentialiter siue notionaliter, patet quomodo se habeant pater & filius & Spiritus sanctus circa dilectionem & spirationem. Est ergo sensus tituli quæstionis, an præfata propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, sit vera & propria.

De hac re Scotus in primo d. 32. in solutione quæstionis primæ plures adducit opiniones. Quidã enim (vt Gotfredus) asserunt prædictam propositionem esse falsam, & recantatam in simili ab Aug. 1. retractat. c. 26. vbi retractauit istam, Pater est sapiens sapientia genita, cui prædicta nostra propositio assimilari videtur.

Sed hoc dici non potest, quia D. Augu-

Augustinus non solum diuersas materias retractādas seorsum retractat, sed etiam eandem materiam, quę in diuersis libris ponitur, si tamen recantanda est, pluries recantat: ergo istam recantasset seorsum, si recantanda esset.

Prætereà: quia D. Augustinus nō retractat aliorum sanctorum dicta, qui videntur istam propositionem concedere. Nam B. Hieronymus sup. Psal, decimum tertium, & decimum septimum, & alij, quos refert Magister in primo distinc. 10. & 32. concedunt tanquam veram prædictam propositionem. Nec per hoc, quod retractauit istam, Pater est sapiens sapientia genita, infertur, ꝙ & hanc recantauerit, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: quia non est de vtraque idem iudicium, vt in solutione quarti argumenti principalis dicemus.

Alij, vt Durandus in primo dist. etiam 32. quæst. 1. affirmant prædictam propositionē esse impropriam, & in rigore sermonis falsam, veram autem in hoc sensu, quòd pater & filius diligunt se amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sancto. Sed contrà: quia ita possent dici boni Spiritu sancto, quia bonitas appropriatur Spiritui sancto.

Alij verò asserunt huiusmodi propositionem esse impropriam, & esse veram in hoc sensu, quòd Spiritus sanctus est signum dilectionis diuinæ, vt sit sensus, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, vt signo dilectionis communis.

Hāc opinionem tribuit Scoto nouus quidam interpres primæ partis Diui Thomæ, quæst. 37. artic. 2, sed immeritò & falsò profectò, cū Scotus prædictam opinionem loco citato adduxerit, & statim reiecerit tanquam falsam hoc argumento, quia (inquit) ita posset dici, quòd pater & filius diligūt se creatura, quia creatura est signum dilectionis eorum, quòd vel merus Grammaticus si literam Scoti inspexisset, absque dubio animaduertisset. Hinc benigne lector, prospicere poteris & coniecturam facere, quàm frequenter a Thomistis falsa testimonia imponantur Scoto, si cum adeò manifesta sit in prædicto loco eius sententia, aliam ab eo reprobatam illi imponunt. Præterea falsum idem expositor asserit, affirmādo Doctorem subtilem cum Durando sensisse prædictā propositionem impropriam esse, cum ipse ibidem ita propriam esse, sicut hanc, Pater dicit se verbo, absque dubio affirmet.

Alij dicunt, quòd pater & filius diligunt se amore appropriato Spiritui sancto, & ideò dicuntur se diligere Spiritu sancto per appropriationem non per proprietatem: & hi sentiunt cum Durando supra citato. Sed hæc opinio reijcitur eadem ratione, qua Durandi opinionem reprobauimus.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

His opinionibus adductis super est opinionem D. Thomæ, & Doctoris subtilis in mediū proferre. Diuus ergo Thomas prima parte, quæstione trigesima septima articulo secundo, multis reiectis opinionibus suam ponit sententiam duplici præiacto fundamento.

Alterum est, quòd cum res communi- 1. Nota

muniter a suis formis denominationem accipiant, sicut album ab albedine, & homo ab humanitate, omne illud, a quo aliquid denominatur, quãtum ad hoc habet habitudinem formæ, vt si dicam, Iste est indutus veste, iste ablatiuus, veste, construitur in habitudine causæ formalis, quamuis non sit forma.

2. *Nota.* Alterum fundamẽtum est, quòd aliquid potest denominari ab eo, qđ ab ipso procedit. Procedit autem aliquid ab alio bifariam. Primò sicut actio: secundo sicut terminus actionis, qui est agentis effectus: & non solum contingit rem denominari ab ipsa actione, sed etiam a termino actionis, qui est effectus, quod euenit quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. Vtrumq; ostendit Diuus Thomas exemplis. Dicimus enim, quòd ignis est calefaciens calefactione, quamuis calefactio nõ sit calor, qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens. Dicimus etiam, quòd arbor est florens floribus, quamuis flores non sint forma arboris, sed quidem effectus ab ipsa procedentes. His positis sententia D. Thomæ sequentibus explicatur onclusionibus.

1. *Concl.* Prima conclusio. Hæc propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, falsa est, si diligere accipiatur essentialiter: quia hoc pacto pater & filius non se diligunt Spiritu sancto, sed sua essentia. Vnde Augustin. 15. de Trinitate, cap. 7. dicit. Quis audet dicere, Patrem, nec se, nec filium, nec Spiritum sanctum diligere, nisi per Spiritum sanctum?

2. *Concl.* Secunda conclusio. Si diligere accipiatur notionaliter, prout idem est, quod spirare amorem & producere Spiritum sanctum, hæc propositio est vera, Pater & filius diligũt se Spiritu sancto. Hanc conclusionem probat D. Tho. in hunc modum. Sicut florere est producere flores, & dicere producere verbũ, ita diligere notionaliter est producere Spiritũ sanctum: sed istæ conceduntur cõmuni sermone, tanquam veræ & propriæ, Arbor floret floribus, Pater dicit verbo: ergo ista debet concedi tanquam vera & propria, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: est enim consimilis ratio de hac atq; de illis. Et confirmatur ex præiactis fundamẽtis, vbi ostensum est denominationẽ agentis formalem nõ solum ab ipsa actione desumi, sed a termino actionis, qui est effectus agentis, quando talis effectus in intellectu actionis includitur, vt accidit in exemplis adductis, & in præfata propositione: ergo pater & filius verè & propriè dicuntur se diligere Spiritu sancto.

Tertia conclusio. Secundum mentem discipulorum D. Tho. legitimus sensus huius propositionis, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, est quod pater & filius diligẽdo se producunt Spiritum sanctum. Probant hanc conclusionem ex cõmuni sanctorum patrum sensu, qui, vt ipsi aiunt, prædictam propositionem in hoc sensu accipiunt. Vnde Hugo de sancto Victore in Epistola ad Bernardum de processione Spiritus sancti ait. Si rectè diceris amare amore, qui a te procedit, cur non dicentur pater & filius amare amore, qui ab eis procedit? Et statim. Si Spiritus sanctus esset amor cordis tui, sicut est amor patris & filij, quis posset negare Spiritu sancto sicut tuo amore te diligere? Idem videtur sentire 3. *Concl.*

Diuus Hieronymus Psalmo 17. Cuius verba sunt. Spiritus sanctus nec pater est, nec filius, sed dilectio patris ad filium, & filij ad patrem, seu dilectio, quam habet pater in filio, & filius in patre. Idem sentit D. Bonau. in 1. dist. 32. q. 2. Hæc de opinione D. Thomæ.

IMPVGNATIO
opinionis D. Thomæ.

HAnc opinionem Beati Thomæ acerrimè impugnat Scotus vbi supra multis argumentis, quæ Torres prima parte, quæstione 37. insolubilia arbitratur, vel saltē fatetur, se nec vidisse, nec scire eorum solutionem. Quocirca præter morem sententiam Diui Thomæ deserit. In primis arguit Scotus contra secundū fundamentum pro opinione D. Th. positum, cui sententia eiusdem Beati Tho. maximè innititur, in hunc modum. Quia, si agens denominari potest a termino actionis, qui est ipsius agentis effectus, quando in intellectu actionis includitur, ergo hæc erit concedenda tanquam vera, Aedificator ædificat ædificio, quia ædificium importatur, & includitur in ipsa actione, tanquam terminus intrinsecus, sed prædicta propositio negatur, quia est falsa: ergo fundamentum D. Thom. est falsum.

Secundò. Spirare distinctius importat spiritum sanctum, quàm diligere: sed hæc non conceditur, Pater & filius spirant spiritu sancto, vt omnes fatentur: ergo multò minus ista est concedenda, Pater & filius diligūt se spiritu sancto, si verum est D. Tho. fundamentum.

Tertiò. In actione significata per verbum, quod habet constructionē trāsitiuam præcise in terminum tanquam in rem productam, nunquam inuenitur agens denominari agens tali actione per effectū: equus enim non generat equo, nec artifex ædificat ædificio, vel ædificor: sed diligere acceptum notionaliter est verbū habens constructionem transitiuam prædicto modo, sicut spirare: ergo in actione per ipsum significata non dicitur agens agere tali actione per suum effectum: ergo hæc est falsa. Pater & filius diligunt se spiritu sancto, sicut & ista, Pater & filius spirant spiritu sancto.

Ex his sequitur, quòd exemplum Diui Thomæ, de florere floribus non est ad propositum, sed ad oppositū, quia florere non est verbum actiuū, sed neutrum: & ita nō significat formaliter productionem alicuius. Vnde ita bene diceretur arbor florere floribus, si a solo Deo immediatè in ipsa producerentur flores atque modo, cum ipsa eas in se producit. Quocirca, si florere acciperetur, vt verbū actiuum, iam esset falsum dicere, quòd arbor floret floribus, esset enim sensus, quòd arbor florificat floribus, quòd est falsum: verum tamen esset dicere, Arbor florificat flores: Similiter in proposito erit falsum dicere, quòd pater & filius diligunt se spiritu sancto, si diligere dicat actionem spiritus sancti productiuam, vel quod idē est, si diligere sumatur notionaliter. Vnde nota, quòd florere non est actus productiuus, sicut nec calere, vel lucere. Et ideò dico, quòd iste ablatiuus, floribus, non construitur cum hoc verbo florere in ratione effectus, vel termini producti percipsū in florere, tanquam per actionem, *Cōsectarium.*

sed

sed in ratione alicuius formaliter denominantis alterum per modū formæ, vt cum quis dicitur nitere vestibus, quod idem est ac esse nitidum vestibus. Sic etiam florere floribus idem est, quod esse floridū floribus, licet hoc diuersimodè significetur hinc & inde: quia per florere, significatur per modum fieri, per floridū vero per modum quietis & habitus.

Cōsectarium. Ex his sequitur, quòd nunquam effectus in ratione effectus denominat suam causam efficientem quatenus eius causa efficiens est, sed sub alia ratione, vt puta, quatenus est eius subiectum, vel alio modo se habet ad ipsum.

Præterea. Cum Beatus Thomas dicit. Hæc propositio est vera, Pater & filius diligunt se spiritu sancto, quia tunc diligere nihil aliud est, quam spirare amorem, sicut dicere est producere verbum, causalis illa est falsa, quia ex ea sequitur necessariò, q̄ istæ sint concedendæ, ædificator ædificat ædificio, Pater generat filio, pater & filius spirant spiritu sancto: quia ædificare est producere vel facere ædificium, generare est producere filium, spirare est producere spiritum sanctum, quas tamen falsas esse nemo est, qui ambigat.

Caietanus, vbi supra Diuus Thomas, nititur argumenta Scoti soluere. Et ad eorum solutionem præmittit, q̄ in intellectu actionis claudi effectum contingit bifariam. Primò, vt determinantem & specificantem actionem, sicut calor clauditur in calefactione & albedo ī dealbatione. Secundo modo clauditur effectus, vt coniunctus illi actioni, vt productum suæ productioni: & hoc modo sumitur in secundo fundamento Diui Thomæ, ita quòd sensus illius fundamenti est quandocunque in intellectu actionis tali termino significatæ clauditur effectus, vt effectus coniunctus suæ productioni, tunc producens denominari potest ab illo effectu in ablatiuo.

Respōsio Caietan. Nunc respondet Caietan. ad primum argumentum Scoti contra secundum Diui Thomæ fundamentū, negando consequentiam: quia ædificare non importat effectum, nisi primo modo, scilicet, specificatiue, quia ab ipso sumit speciem. Idem respondet ad secundum de spirare. Ad impugnationem exempli de florere, dicit Caietanus primo, quòd in exemplis non requiritur veritas. Sed sustinendo (inquit) exemplum dicimus, quod florere vere significat flores emittere: nec obuiat neutralitas verbi, quia hæc ad modum significandi, non ad rem significatam spectat.

Impugnatio et responsio. Respondendo ad Caietanum dico primò, quòd ipse exponit literam B. Thomæ, & non ad mentem eius, quia ex sua expositione apertè infertur aliquid contrarium doctrinæ Sancti Thomæ in eodem articulo. Quod sic probo. Caietanus asserit in secundo membro suæ distinctionis, quod quando effectus est coniunctus actioni, sicut effectus suæ productioni, tunc agens denominatur ab effectu in ablatiuo: sed omnis effectus cuiuslibet actionis est illi sic cōiunctus: ergo ab omni effectu poterit huiusmodi denominatio prouenire, quod est contra mentem Diui Thomæ, asserentis solum contingere huiusmodi denominationem cū effectus clauditur in intellectu actionis, & non in omnibus actionibus.

Deinde dico, quòd responsiones

ad Scoti argumenta sunt futiles, & voluntariæ. Cum ad primum & secundum dicit, quòd ædificare & spirare non important effectum nisi primo modo, scilicet, specificatiuè, & non secundo modo, vt coniunctum suæ actioni, dico, quòd hæc responsio est ad placitum. Quare enim magis calor clauditur in calefactione, vt coniunctus illi, quam ædificium in ædificatione, & spiratum in spiratione? Nulla profecto apparet differentia, nisi voluntaria.

Præterea. Quare Spiritus sanctus magis est coniunctus dilectioni notionaliter sumptæ, quam spirationi, cùm ex vi & natura vocis magis significetur vt terminus actionis per spirare, quàm per diligere notionaliter, quia spirare solam productionem notionalem dicit, diligere notionaliter non ita: quia respectum ad rem amatam importat.

Ad primam responsionem de florere dico, quòd illa contrariatur B. Thomæ: quia, vt ex eius litera deducitur, patet, quod illud exemplum accipit pro vero.

Secũda verò responsio, quam dat sustinendo exempli veritatem manifestè est falsa, quia de natura verbi neutrius est actionem non significare: ergo repugnat verbo, florere, eo quòd neutrum est actionem importare: ergo florere non est flores emittere, sed esse floridum floribus quasi in fieri. Cum dicit, quòd neutralitas spectat tantum ad modum significãdi & non ad rem significatam. Contra, quia ex hoc sequitur, quod saltẽ verbum neutrum quoad modum significandi importat actionem: ergo non importat neutralitatẽ, quod est contra eius naturã & modum intrinsecum. Per hæc patet Caietanum in his responsionibus defecisse.

Alij Thomistæ vidẽtes præfatam doctrinam ad nostræ difficultatis solutionem non sufficere, aduertunt, quòd actiones sunt in duplici differentia: Quædam sunt, inter quas & obiectũ, quod vltimo attingitur, mediat, vel mediare significatur aliquis effectus immediatus & proximus ipsarum: sicut inter ignem & lignum calefactum mediat calor, qui est effectus immediatus & proximus calefactionis: & in huiusmodi actionibus agens denominatur ab actione, & ab effectu. Nã dicimus, quòd ignis calefacit calefactione & calore, quòd Petrus narrat verbo res gestas Romæ. Non dissimiliter in diuinis dicunt isti authores, quòd pater dicit se verbo, diligit se Spiritu sãcto. Aliæ verò sunt actiones, inter quas & obiectum quod vltimo attingitur, nullus mediat effectus, nec mediare significatur: & tunc agens non denominatur ab effectu, sed tantum ab actione. Et ita dicimus, quòd ædificator ædificatione ædificat, non ædificio, Petrus generatione generat hominem, sed non homine. Et in diuinis pater, & filius non spirant se Spiritu sancto, licet spirent Spiritum sanctum, & pater æternus non generat filium filio, licet generet filium. Quòd si aliquis inquirat rationem huius differentiæ, respondent, quòd diuersus modus significandi terminorum facit, vt diuersis modis sit loquendum. Secundò respondetur, quòd cũ omne agẽs denominetur ab actione, & in actionibus primi generis effectus ille immediatus potius se teneat ex parte actionis, quàm ex parte obiecti vltimi, maximè si actiones imma-

nentes sint, hinc fit, quòd sicut agens denominatur a talibus actionibus, ita denominatur ab earum effectu, quod non contingit in actionibus secundi generis. Sic isti authores præfatæ difficultati satisfaciunt. Cæterũ, quia hæc doctrina coincidit cum ea, quam in explicatione Scoticę sentẽtiæ statim tradituri sumus, nihil contra eam dicemus.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris subtilis perquàm necessarium est, prius intelligere, quonam pacto hæc propositio vera sit. Pater dicit verbo se, & verbum, ac Spiritum sanctum: quia ex huius cognitione haud parum illius intelligentia depẽdet. Vt ergo veritatem huius propositionis percipias, primò obseruãdum est, verbum mentale nostrum, vtputa, intellectionem actualẽ a memoria genitam duplicem dicere habitudinem ad suum producens. Alteram geniti ad gignens: & illa pertinet ad secundum modum relatiuorum, quæ super actione & passione fundantur teste Philosopho 5. Meta. cap. de ad aliquid. Alteram declarãtis ad declaratum. Prima est realis & mutua. Sicut enim genitum dicit habitudinem realem ad gignens, sic & gignens ad genitũ, sicut filius ad patrem & pater ad filium. Secunda verò pertinet ad tertium modum relatiuorum, quæ vt mensura & mensurabile referuntur, & est non mutua. Sicut enim scientia refertur ad scibile, & non è conuerso: ita declarans ad declaratum, & non è contra. De quo controuersia vigesimanona erit sermo. Quod verò verbum nostrum vtramq; habitudinem inuoluat probatur: quia & est genitum, partus, ac proles memoriæ, & obiectũ, de quo nascitur, manifestat.

1. Nota. [left margin, beside "pẽdet"]

Secundò aduertendum, quòd, sicut notitia genita, quæ est verbum, declarat formaliter obiectum latens in memoria, vt in cõtrouersijs de verbo diximus, ita illud, quod producit notitiam actualem, datque illi istam vim declarandi, potest dici declarare ista notitia, quasi effectiuè. Exemplo res manifesta fiet. Si Petrus produceret speculum, & in eo imagines multarum rerũ, inter quas esset imago Petri, tunc speculum illud declararet res illas & Petrum quasi formaliter: Petrus autem res illas & se ipsum non formaliter, sed principiatiuè declararet. 2. Nota.

Et confirmatur: quia sicut assimilans est dans similitudinem, ita declarans actiuè sumptum est efficiens ipsam declarationem formalem in verbo: ergo, sicut assimilans, siue causans similitudinem dicitur assimilare rẽ alteri effectiuè, ita causans declarationem formalem in verbo dicetur declarare effectiuè. Similiter, quãtum spectat ad propositum, verbum diuinum dicit alium duplicem respectum. Vnum realem & mutuũ ad patrem producentem ipsum, qui est relatio geniti ad gignens, vel expressi ad exprimens. Verbum namque diuinum exprimitur a patre per memoriam fœcundam, cui ex vi suę productionis communicatur notitia infinita actualis, quæ, quia infinita, est declaratiua ac manifestatiua omnis declarabilis ac manifestabilis. Alium respectum, siue relationem dicit declarantis ad declaratum, non

solum

solum ad patrem, a quo exprimitur, sed etiam ad se ipsum (se enim declarat, ac manifestat) & ad omnia alia declarabilia: quia est infinitum. Et hæc relatio est tantum relatio rationis: quia non tantum est ad creaturam declaratam, sed ad se ipsum: relatio vero verbi ad creaturam non pōt esse realis, sicut nec Dei ad creaturam, & multò minus relatio eiusdē ad se ipsum: istud aūt declarare competit formaliter verbo, producenti autem ipsum competit principiatiuè, sicut memoriæ creatæ competit effectiuè. Hoc patet per exemplum de Petro producente speculum, vna cum multis imaginibus in eo relucentibus supra positum, in quo casu speculum formaliter declarat res in eo relucentes, Petrus verò effectiuè, quia produxit speculum vna cum imaginibus. Ita in proposito, pater æternus producit speculum æternū, scilicet, verbum, in quo relucent omnes res, quod quidem verbum explicat & manifestat res omnes formaliter: Pater autem verbo declarat principiatiuè quatenus communicat illi notitiā actualem infinitam, qua verbum actualiter declarat omnia.

3 *Nota*. Tertiò obserua, quod dicere multis modis accipitur in diuinis. Primò essentialiter. Sic accipitur a D. Anselmo in monologio, cap. 63. In qua significatione Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vnum dicens, & qualibet persona formaliter dicit, & nulla dicit alia ablatiuè, sicut nec alia intelligit, aut diligit, quia quęlibet persona intelligit omne intelligibile, & quælibet suo modo dicit illam intellectionem essentialem improductā. Secundo accipitur notionaliter. Et sic denotatur significare illam relationem originis, quæ est gignentis ad genitum: & hoc pacto solus pater dicit, non quidem verbo, sed verbum. In qua significatione intelligendum est illud Richardi sexto de Trinit. cap. vndecimo. Solus pater dicit. Tertiò modo potest ly, dicere, significare istam habitudinem rationis, quæ est declarare. Et hoc vel prout declarare competit alicui formaliter, vel prout competit non formaliter, sed principiatiuè, connotando tamen productionem, seu relationem realem generantis ad genitum, seu dicentis ad verbum per dictionē productum.

Primo modo verbum diuinū dicit omnia declarabilia, & se ipsum se ipso formaliter. Quod patet ex Augustino septimo, de Trinit. cap. tertio, dicente. Si enim hoc verbum, quod nos proferimus, temporale & transitorium & se ipsum ostendit, & illud, de quo loquimur, quanto magis verbum Dei, per quod facta sunt omnia? Et, dicere, sic sumptum est essentiale in diuinis, vt statim in quadā dubitatione dicemus. Si vero ly, dicere, importet illā relationē declarationis secundo modo, prout, scilicet, alicui competit principiatiuè, solum competit patri, de ipsoque solo dicitur, quòd dicat verbo, sicut Petrus producens speculū declarat speculo res in eo relucentes, quarū imagines simul cū speculo fuerant productæ. In hac significatione loquitur Aug. 7. de Trinit. cap. 1. & secundo, cum ait. Pater dicit verbo: & cum 15. de Trinitate, c. 14. dicit. Pater se ipsum dicens genuit filium sibi æqualem per omnia. In quibus locis accipit dicere pro principiatiuè declarare. Et sic principale significatum eius est essen-

essentiale, connotat tamen aliquid notionale, vt puta, relationem Patris exprimentis ad filium expressum: sicut donum principaliter importat relationem ad creaturam, connotando tamen processionem Spiritus sancti.

Reducendo in compendium claritatis causa ea, quæ diximus, dico quod habemus nonnullas propositiones veras. Prima est, quòd sumendo ly, dicere, essentialiter primo modo tres personæ dicunt, & nulla dicit alia ablatiuè, sicut nec alia intelligit. Ratio est, quia vna persona non potest esse forma alterius, quia persona nõ potest alteri cõmunicari, vt quo, atq; ideò vna persona non potest intelligere alia ablatiuè, si ibi ratio formæ dantis esse significetur.

1. Propos.

Secunda propositio. Si dicere sumatur secundo modo, scilicet, notionaliter, solus pater dicit non verbo, sed verbum. Nam sicut hæc est falsa, Pater generat verbo, ita & dicit verbo: & sicut hæc est vera, Pater generat verbum, ita & hæc, Pater dicit verbum.

2. Propos.

Tertia propositio. Si ly, dicere, sumatur tertio modo in prima significatione eius, hęc est vera. Verbum dicit se & omnia se ipso formaliter. Si verò sumatur in secunda acceptione eiusdem tertij modi hęc est vera. Pater dicit verbo se ipsum, verbum, & Spiritum sanctum, & omnia alia. Vnde D. Augustinus septimo de Trinit. cap. primo, sic ait. Verbo enim, quod genuit dicens est non verbo, quod profertur, & sonat, & transit, sed verbo, quod erat apud Deum, & Deus erat verbũ, & omnia per ipsum facta sunt, verbo ęquali sibi, quo semp & incõmutabiliter dicit se ipsum.

3. Propos.

Sed contra dicta argumẽtor. Hęc propositio est falsa. Pater generat se verbo: ergo & ista, Pater dicit se verbo: quia dicere idem valet, quod generare.

Obiectio.

Respondeo, quòd licet dicere & generare in Deo sint idem secũdum rem, differunt tamen in modo significandi: generare enim solum dicit relationem realem ad genitum, cum vero eiusdem ad se ipsum non sit relatio realis, sequitur, quòd pater non potest se ipsum generare, nec verbo, nec aliquo alio. Dicere verò tertio modo in secunda significatione primo importat relationem declarantis ad declaratum licet connotet relationem gignentis ad genitum. Et ratione primæ relationis, quam dicit ad res dictas & declaratas conceditur ista, Pater dicit se verbo, quia se ipsum declarat per verbum, sicut & alia. Hoc magis patebit in fine huius controuersiæ ante solutionem ad argumenta.

Solutio.

Sed dubium est, vtrum declarare formaliter omne declarabile sit proprium verbi, ita quòd soli illi conueniat? Respondet Scotus in primo, distinctione trigesimasecunda, litera B, negatiuè. Pro cuius intelligentia obserua, quòd declarare formaliter in diuinis conuenit notitiæ ingenitæ actuali, vnde actualis est, & ratione eius conuenit alijs. Quia verò hæc notitia ingenita actualis est formaliter in tribus personis, infertur, quòd declarare omne declarabile cõuenit tribus, & per consequens non est proprium verbi: appropriatur tamen verbo, quia magis conuenit cum proprio eius, quam cũ proprio aliarum personarum. Verbum namque ex vi suæ productionis est

Dubium notandũ.

noti-

notitia actualis genita, cui illa notitia ingenita declaratiua ex vi talis productionis communicatur. Vnde sic ait Scotus ibidem. Declarare non est proprium verbi, nec includitur in eius proprio, sed tantum est ei appropriatum, pro eo, quod verbum ex vi suæ productionis habet notitiā actualem sibi communicatam: pater autem licet habeat eādem notitiam, tamen ex ea vi, qua producit, est memoria, & non producit in quantum actualis notitia, vt in controuersijs de verbo diximus. Notitiæ enim actuali, vnde actualis est, conuenit declarare: & ideò declarare magis conuenit cum proprio filij, quam cum proprio aliarum personarum, & ita magis sibi appropriatur. Verè tamen est in omni alia persona, quia quęlibet habet actualem declarationem in quantum est actualis notitia, & æque declaratiua, sicut illa notitia actualis, quæ est verbum. Declarat igitur formaliter pater omnia se ipso, sicut filius declarat omnia se ipso, & Spiritus sanctus formaliter omnia se ipso declarat. Declarant etiam pater & filius Spiritu sancto principiatiuè, licèt isti modi accipiendi declarare formaliter, & principiatiuè non sint ita vsitati in ordine ad omnes personas, sicut illi, quibus verbum dicitur declarare formaliter, & pater principiatiuè verbo. Et ratio maioris vsitationis istorum verborum est propter appropriationē notitiæ actualis ad verbum. Hæc Scotus.

Sed, vt sententiā hanc Scoti percipias, reuoca in memoriam quæ supra in controuersijs de verbo diximus, vt potè, patrem æternum non producere verbum per actualē notitiam, seu intellectionem, sed per memoriam fœcundam, quæ solum dicit intellectum cum diuina essentia in ratione obiecti intelligibilis. Et ideò dicit Scotus, quod pater producit, non in quantum est actualis notitia, sed in quantum est memoria, vel habens memoriam. Insuper recole duas esse notitias in diuinis, alteram ingenitam actualem, qua tres personæ sunt formaliter intelligentes, alteram verò genitam atque productam, quæ est verbum & secunda Triadis persona. Et quia illa notitia actualis declaratiua omnis declarabilis communicatur verbo ex vi suæ productionis, quia producitur per intellectum, & præterea conuenit magis cum verbo, quàm cū alijs personis, propterea declarare formaliter appropriatur verbo.

Iam superest, vt quęstionem principalem absoluamus, videlicet, an hæc propositio sit vera, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto? Circa quā philosophandum est, sicut circa præcedentem.

Vnde aduerte primum, quòd sicut declarare bifariam accipitur, formaliter, scilicet, & principiatiuè, ita & diligere alijs duobus modis sumitur, primo formaliter, secundò principiatiuè. *1. Nota.*

Præterea. Sicut declarare formaliter tribus diuinis personis competit: ita & diligere ratione actualis dilectionis & amoris improducti, quo formaliter sunt diligētes, appropriatur tamē Spiritui sancto propter modum suæ processionis, cuius terminus formalis est dilectio ipsa actualis, quæ Spiritui sancto ex vi suæ processionis cōicatur. Præterea. Sicut declarare principiatiuè soli patri cōpe-

tit, quia solus ipse principiat verbũ, cui formaliter cõuenit ex vi suę productionis res omnes declarare: ita diligere principiatiuè solum patri & filio competit, quia ipsi tantum producunt Spiritum sanctum, cui ex vi suæ productionis communicatur amor essentialis, quo omnia formaliter diligit.

2. Nota. Secundò obserua, quòd amor in nobis dicit duas relationes. Alteram producti ad voluntatem, vt producentem, & hæc est mutua, sicut & relatio geniti ad generans. Alteram verò ad obiectum dilectum & amatum, & illa nõ est mutua. Quia, sicut scientia refertur ad scibile, & non è cõtra, saltem per relationem realem in ipso existentem: ita amor ad amabile, & non è contra; & sicut amor habet habitudinem ad obiectum, ita producens amorem ad ipsum amorem, & posset denominari ab illa habitudine, si esset verbum impositum significãs illam actiuè: ita in diuinis Spiritus sanctus, qui est amor per voluntatẽ productus, dicit habitudinẽ non solum ad id, a quo procedit, sed etiam ad res amatas, sicut verbum dicit habitudinem ad dicentem, & similiter ad res dictas. Prima habitudo est relatio realis. Quia sicut relatio geniti ad generans est realis, ita relatio procedentis ad id, a quo procedit tanquam a principio quod. Secunda habitudo est relatio rationis, quia relatio Dei ad creaturam, siue in esse reali, siue in esse intelligibili consideratam non potest esse realis, vt acutè satis docet Scotus in primo, distinctione trigesima, quæstione 2. Propter eandem rationẽ relatio verbi ad res dictas est relatio rationis. Præterea, quia eiusdem ad se ipsum non potest esse relatio realis: sed idẽ potest seipsum diligere: ergo relatio diligentis ad dilectum, vt sic, non potest esse realis.

Tertiò obserua, quòd licèt relatio & habitudo Spiritus sancti, ad id, a quo procedit, sit sibi propria, quia per eam in suo esse personali constituitur, relatio verò ad res amatas est communis toti Trinitati, quia sibi cõpetit per aliquid commune tribus personis, scilicet, per essentialem dilectionem, ei tamẽ appropriatur propter modum suæ originis & processionis. Ob hanc causam Scotus in primo, distinctione trigesimasecunda, quæstione secunda, lit. E, asserit Spiritum sanctũ ex vi productionis suæ non esse propriè, sed appropriatè amorem omnis amati necessariò. Idẽ dicendum est de verbo, quod est nomen proprium secũdæ personæ Trinitatis, & proprijssimè de ea dictum. Dicit namque relationem dicti, & expressi ad dicentem & exprimentem, & relationem ad res dictas, & declaratas per ipsum primo, vel concomitanter. Prima, quæ primò & principaliter nomine verbi importatur, est sibi propria. Secunda verò, quæ est ad res declaratas, est toti Trinitati communis, vt controuersia vndecima articulo tertio docuimus: quod & docet Scotus in primo, distinctione vigesimaseptima, quęstione tertia, & in quolibetis, quæstione octaua. Et ratio est, quia sibi competit per aliquid toti Trinitati commune, scilicet, per notitiam ingenitam, & essentialem: appropriatur tamen ipsi verbo pp modum suæ originis & productionis, vt controuersia citata docuimus. Ex quo infertur, quod esse declaratiuum oĩs intelligibilis, 3. Nota.

bilis, vel declarare formaliter omne intelligibile, non est proprium verbi, sed appropriatum. Propter hanc causam præcisè concessimus controuersia vndecima in solutione ad tertium principale, verbum diuinum appropriatè esse notitiam, & verbū omnis intelligibilis, quia per notitiam ingenitam & essentialem, quæ sibi appropriatur, propter modum suæ originis omne intelligibile declarat. Sed dices. Omne appropriatum est commune: ergo, si verbum appropriate est omnium intelligibilium verbum: ergo ratio verbi est toti Trinitati communis. Respondeo, quod verbum propriè sumptum est notitia genita, & expressa per dictionem: & sic ratio verbi soli filio competit: sed sumendo verbum pro notitia declaratiua præcisè, est toti Trinitati commune, appropriatur tamē ipsi secundæ personæ. Secundò dico, quod verbum diuinum dicitur appropriatè verbū lapidis non quidem ratione eius, quod sibi est proprium, sed solum, qua ex parte est lapidis declaratiuum, quod tribus diuinis personis est commune per notitiam essentialem.

4 *Nota.* Quarto obserua, quod sicut dicere sumitur illis tribus modis supra enumeratis, ita diligere potest sumi alijs tribus modis. Primò essentialiter: & sic tres personæ sunt vnū diligēs, & quælibet formaliter diligit sibi ipsi, & nulla diligit alia ablatiuè. Secundo potest accipi notionaliter, & tunc significat præcisè illam relationem realem originis, quæ est spirantis ad spiratum. Tertio potest accipi diligere nec merè essentialiter, vt primo modo, nec merè notionaliter, vt secundo, sed mixtè: & tunc primò & per se significat habitudinem & relationem diligentis ad res dilectas, nō formaliter quidem, sed principiatiuè: connotat tamen, & cōsignificat productionem Spiritus sancti, quem habitudo quædam ad res amatas consequitur. His ita constitutis superest, vt conclusionibus adhibitis more solito hanc difficilem controuersiam dissoluamus.

Prima conclusio. Si diligere sumatur primo modo, scilicet, essentialiter, tres personæ sunt vnum diligēs, & quælibet persona formaliter sibi ipsi diligit dilectione actuali in ipsa formaliter existente. Hæc conclusio duas habet partes. Prima est, qđ tres personæ sunt vnum diligens, quę vera est, sumendo ly, diligens, substantiuè: sic nāq. dici nequeunt tres personę tres diligētes, sicut nec tres Dij, vt controuersia decimasexta docuimus. Sumendo verò ly, diligens, adiectiuè tres personæ dici possunt tres diligentes, quia tunc non denotatur pluralitas formæ, sed suppositorum. Secunda pars conclusionis est, quòd quælibet persona formaliter diligit sibi ipsi dilectione in ipsa formaliter existente. Quam fatetur D. Aug. 15. de Trinit. cap. 7. inquiens. Et quia filius quoq. sapientia est genita de sapiētia, sicut nec pater ei, nec Spiritus ei intelligit, sed ipse sibi, ita nec pater ei meminit, nec Spiritus sanctus ei diligit, sed ipse sibi: sua enim est & ipse memoria, sua intelligentia, sua dilectio. Spiritus etiam sanctus, quia sapientia est procedēs de sapientia, non patrem habet memoriā, & filiū intelligētiam, & se dilectionem: nec enim sapientia esset, si alius ei meminisset, eique alius intelligeret, ac tantummodo sibi ipse diligeret: sed ip- 1. *Concl.*

se habet hæc tria, & ea sic habet, vt hæc ipsa ipse sit. Hæc Augustinus. In quibus verbis manifestè docet quamlibet ex personis diuinis sibi ipsi intelligere, & diligere intellectione & dilectione in seipsa formaliter existente.

2. Concl. Secunda conclusio. Si diligere accipiatur essentialiter, hæc propositio est falsa, Pater & filius diligũt se Spiritu sancto, & similiter illa, Pater diligit filium Spiritu sancto. Probatur: quia idem sunt esse & diligere patri & filio: sed impium est asserere, qđ pater & filius sunt, vel habent esse formaliter, vel principiatiuè per Spiritum sanctum, quia nec Spiritus sanctus potest esse forma, qua pater vel filius sit, cum sit suppositum perfectum & completum, cui esse formam & rationem formalem alteri, vt sit, prorsus repugnat: nec est principium, a quo pater & filius esse habeant, cum secuudum fidem Spiritus sanctus a patre & filio sit, & non è conuerso: sicut igitur pater & filius non habent esse per Spiritum sanctum formaliter, nec principiatiuè, ita nec intelligunt, nec diligunt se Spiritu sancto, sumendo intelligere & diligere essentialiter.

3. Concl. Tertia conclusio. Si diligere accipiatur purè notionaliter pro eo, qđ est spirare amorem infinitum, scilicet, Spiritum sanctum, hæc propositio, Pater & filius diligunt se Spũ sancto, nec est propria nec vera. Idẽ iudicium erit de hac, Pater & filius diligunt Spiritu sancto. Hæc conclusio videtur esse cõtra D. Tho. vbi supra. Asserit namque ibi, quod si diligere sumatur notionaliter, præfata præpositio est vera & propria. Sic eum interpretatur quidam eius expositor in commentario super illum locum. Iam probatur nostra conclusio. Hæc propositio, Pater & filius spirant se Spiritu sancto, est omnino falsa: q̃a sensus est, quod pater & filius producunt se spiritu sancto, qui omnino est falsus, & impius: ergo similiter hæc propositio, pater & filius diligunt se spiritu sancto est omnino falsa, si diligere sumatur purè notionaliter, prout idem est, quod spirare & producere. Patet consequentia, quia hæc propositio est eadem formaliter cum illa.

Secundò. Actus purè notionalis nunquam reflectitur supra principium & agens, a quo est, sicut pater non generat se, sed filium, nec spirat se, sed Spiritum sanctum: ergo accipiendo diligere pure notionaliter non possumus verè dicere Pater diligit filium Spiritu sancto, & pater & filius diligunt se Spiritu sancto.

Huic argumento respondet quidam Thomista per distinctionẽ antecedentis. Potest namq. actus notionalis bifariam significari. Primò per terminũ exprimentem solũ habitudinem notionalem, s. productionem termini: huiusmodi sunt generare, & spirare: & tunc non potest fieri reflexio supra principium actus seu ipsum agens, pater namq. non generat se filio, nec spirat se Spiritu sancto. Secundò potest significari actus notionalis per terminum exprimentẽ habitudinem ad terminum productũ, & ad obiectum: ita significatur actus notionalis spirandi, per hæc verba diligere, & amare: & tunc potest fieri reflexio supra ipsum agẽs, quia tunc non solũ significatur habitudo ad terminum productum, sed etiam

ad

ad obiectum, & ratione huius potest ille actus notionalis reflecti supra suum principium. Sic iste expositor satisfacit Scoti argumento: sed eius responsio nõ est ad propositum, sed ad oppositum, & ei, cuius est, contraria. Nã si in præfata propositione diligere non solum importat habitudinem ad terminum productum, sed etiam habitudinem ad obiectũ, ergo non sumitur ibi purè notionaliter, nec purè essentialiter, sed mixto modo. Nam ratione primæ habitudinis ad terminum productum per ipsum significatæ, vel connotatæ sumitur notionaliter, cùm illa habitudo notionalis sit, ratione verò secundæ habitudinis per ipsum significatæ, vel connotatæ, quæ est ad obiectum, sumitur essentialiter: quia huiusmodi habitudo est toti Trinitati cõmunis. Si igitur diligere vtramq; habitudinem importat, necessariò sequitur, ꝙ nec pure essentialiter, nec pure notionaliter, sed mixto modo accipiatur: & ita præfata solutio suo authori contradicit & fauet Scoto.

Tertiò. Hæc propositio, Pater dicit se verbo, est falsa, si dicere sumatur pure notionaliter, quouis essentiali per ipsum importato præciso, & secluso: nam tunc præfata propositio eadem est cum hac, Pater generat se verbo, quæ est omnino falsa: ergo similiter hæc propositio, Pater & filius diligunt se spiritu sancto erit falsa, si diligere accipiatur purè notionaliter, secluso & præciso quocumque essentiali per ipsum importato, & significato. Patet consequentia a paritate rationis.

4. *Concl.* Quarta cõclusio. Hæc propositio, Pater & filius diligunt se spiritu sancto est proprijssima & verissima. Probatur: quia D. August. lib. 6. de Trinitate, cap. 5. absolutè eam concedit. Et decimo quinto de Trinitate, capite decimo septimo, post longam disputationem colligit spiritum sanctum esse vinculum & nexum, quo pater, & filius se diligunt. Nec dici potest quod Diuus Augustinus eam retractauerit primo retractationum, capite vigesimo sexto cum retractauit istam, Pater est sapiens sapientia genita, vt supra ostendimus. Præterea: quia omnes fere Theologi eam tanquam veram & propriam concedunt, inter quos est Doctor subtilis, vbi supra, ubi præ cæteris elegantius & subtilius proprietatem, & veritatem eius explicat, & affirmat iuxta propriam & veram esse, sicut istam, pater dicit se verbo, quam veram esse, & propriam nullus ambigit. Ratione probatur conclusio. Hæc propositio est vera & propria, pater dicit se verbo: ergo similiter ista, pater & filius diligunt se spiritu sancto. Pater consequentia: quia sicut se habet verbum ad dicere, ita spiritus sanctus ad diligere.

Quinta conclusio. Cum hæc propositio, pater & filius diligunt se spiritu sancto, est propria & vera, diligere non sumitur essentialiter, vt patet ex secunda conclusione, nec purenotionaliter, vt patet ex tertia, sed mixto modo: & tũc primò, & per se significat habitudinem, & relationẽ ad res dilectas, connotat tamen habitudinem spirantis ad spiratũ. Hæc cõclusio ex supra dictis patet. Nam, si diligere in præfata propositione non sumitur purè essentialiter, nec pure notionaliter ex dictis a sufficienti diuisione, sequitur ꝙ sumatur mixto modo, vt tenet Scotus vbi su- 5. *Concl.*

pra in solutione ad primum principale. Et confirmatur: quia similiter philosophandum est de hac propositione, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, sicut de hac, Pater dicit se verbo: sed in hac propositione, Pater dicit se verbo, dicere sumitur non purè essentialiter, nec purè notionaliter, sed mixto modo, vt primo & per se importet relationē declarantis ad declaratū, secundario verò habitudinē generantis ad genitū: ergo similiter in illa priori propositione diligere nec sumitur purè essentialiter, nec purè notionaliter, sed mixto modo, ita vt primo importet habitudinē ad rem dilectam, secundariò vero habitudinem spirantis ad spiratum.

Sed ad plenam huius rei intelligētiam aduerte diligenter, quòd sicut illa habitudo declarantis ad declaratum per hoc verbum, declarare, significata potest alicui bifariam conuenire, nempe, formaliter & principiatiuè, vt supra diximus: ita similiter habitudo diligentis ad res dilectas, si esset aliquod verbum peculiare ad ipsam significandam impositum, posset significari, & vt cōuenit alicui formaliter, & etiā vt conuenit principiatiuè. Sicut aūt declarare conuenit verbo formaliter (se namque & patrem formaliter declarat, principiatiue vero conuenit patri, pater namq; producit verbū, quo se ipsum exprimit & declarat) ita diligere prout importat illā habitudinem ad res dilectas conuenit Spiritui sancto formaliter, patri verò principiatiuè. Vnde sicut pater non declarat se formaliter verbo, sed principiatiue, quia, scilicet, producit verbū, quod ipsum declarat: ita pater & filius non diligunt se formaliter Spū sancto, sed principiatiuè, quia producunt spūm sanctum ipsos diligentem. Sicut igitur hæc est vera, Pater dicit se verbo, quia producit verbū, quod ipsummet patrem declarat: ita hæc est vera, Pater & filius diligunt se spiritu sancto, quia producunt spiritum sanctum ipsos diligentem. Vnde pater & filius diligunt se voluntate tanquā principio dilectionis, dilectione principiatiua tanquā actione, & spiritu sancto tanquam termino per huiusmodi actionem producto, qui suos producentes diligit, sicut verbum patrem ipsum producentem explicat & declarat. Hoc explicatur exemplo. Ignis dicitur calefacere calore, qui est in ipso tanquam principio, calefactione verò, tamquam actione, calore autem producto, tamquam termino actionis, licèt non calefaciat se, sed lignū in quo calorem producit: quia calor non dicit habitudinem ad ignem, tāquam ad calefactum: spiritus autem sanctus dicit habitudinem ad suum principium, tāquam ad rem per ipsum dilectam, quæ importatur per hoc verbum, diligere, ac proinde dicuntur pater & filius diligere se spiritu sancto, quem producunt: etsi calor diceret habitudinem ad ignem, tamquam ad calefactum per ipsum, quę vtcumque per hoc verbum calefacere importaretur, diceretur ignis calefacere se calore, quem producit.

Sed contra dicta arguitur primo. Agens non denominatur a termino producto, hæc enim est falsa, Ignis producit calorem calore producto: ergo similiter ista erit falsa, Pater & filius diligunt se spiritu sancto, qui est amor ab eis productus.

Secundò. Hæc propositio est falsa, Pater & filius spirant se spiritu sancto:

sancto: ergo similiter hæc, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, quia diligere principiatiue idem est, quod spirare.

Nota. Ad primi argumenti solutionem obserua, quòd verba actiua, quæ productionem rei alicuius inuoluunt, quandoq. significant habitudinem præcisè in rem productam, & nullatenus in aliquid aliud, ita quod solũ rem ipsam productam vt sic respiciunt, sicut generare præcisè respicit generationis terminũ, vt sic, qui est res ipsa producta. Quandoque verò per rem productam trãsitionem significant in aliquid tanquam obiectum, vel materiam, ad quod res ipsa producta respectum & habitudinem habet: sicut calefacere per calorem productum significat transitionem in rem calefactã: propter quod ignis dicitur calefacere lignum calore producto, non tamen dicitur calefacere calorem, quia non respicit ipsum, tanquam obiectum, vel materiam, sed præcisè, tanquam terminum productum. Quando igitur verba actiua sunt primi generis, agens nõ denominatur a termino actionis producto. Nõ enim ignis dicitur producere calorem calore producto, quia tũc idem esset sui ipsius principium: nec ædificans dicitur ædificare ædificio propter eandem rationem: sed ignis dicitur producere calorem, & ædificans ædificare ædificium. Cùm verò verba actiua sunt secundi generis, agens bene denominatur a terminõ actionis: ignis namque dicitur calefacere lignum calore producto, quia per calorem respicit lignum tã quàm subiectum & materiam, circa quam agit. Similiter dicere significat transitionem in res dictas & declaratas per verbum, quod est terminus p dictionem productus, propter quod conceditur ista tanquam vera, Pater dicit se & alia verbo. Pariter diligere dicit transitionem per Spiritum sanctum productum in res dilectas, atque amatas: ac proinde vera est hæc propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. At verò, quia producere, generare, & spirare per terminum productum non dicunt transitionem in aliud, tanquam in obiectũ vel materiã, istæ propositiones sunt falsæ, Pater producit se verbo, Pater producit verbo, Pater generat se verbo, Pater generat verbo, Pater & filius pducũt se, vel spirãt se Spũ sãcto, & Pater & filius producũt, vel spirãt Spũ sancto. Et sic patet ad argumentum primum, & etiam ad secũdum.

Sed obijcies. Hæc propositio est falsa, Ignis calefacit se calore: ergo similiter ista, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Patet consequentia: quia calefacere, & diligere sunt verba secundi generis. *Obiectio.*

Respondeo negando consequentiam. Ad probationem dico differentiam esse inter illa duo verba, quia diligere cum dicat habitudinem & transitionem per terminum productum in res dilectas atque amatas tã quã in obiectum dilectum, sub quo ipsum agens continetur, est namque dilectionis obiectum, proinde ille actus diligendi reflectitur supra suũ principium mediante termino producto per eandem dilectionem. At quia calefacere non dicit transitionẽ per calorem in ipsum ignem agentem, tanquam in obiectum, subiectũ vel materiam, proinde non reflectitur supra suum principium, scilicet, ignem mediante calore. *Solutio.*

Obiectio. Sed dices. Hæc est vera, Pater dicit verbum verbo: ergo similiter hæc erit vera, Pater diligit Spiritum sanctum Spiritu sancto, quæ tamen videtur falsa.

Solutio. Respondeo concedendo consequentiam. Nam, sicut propositio sumpta in antecedēte est vera, quia pater principiat & producit verbū, quod seipsum declarat, vt ex Aug. supra docuimus: ita propositio assumpta in consequente est vera, quia pater principiat & producit Spiritum sanctum, qui seipsum diligit. Vnde verbum potest considerari, & vt terminus productus per dictionem, &, vt obiectum per se ipsum declaratū formaliter, principiatiue verò a patre. Similiter Spiritus sanctus potest cōsiderari, & vt terminus productus per spirationem, & vt obiectum per ipsummet Spiritum sanctum formaliter dilectum, principiatiuè verò a patre producēte Spiritum sanctum seipsum diligente.

6. Concl. Sexta conclusio. Sensus huius propositionis, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, est iste, Pater & filius producunt Spiritum sanctum diligentē seipsos: sicut sensus huius propositionis, Pater dicit se verbo, est, Pater producit verbum, declarans ipsum patrem. Vnde non minus propria est hæc propositio. Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, in sensu, quem nunc assignauimus, quam ista, Pater dicit se verbo, in sensu etiā paulò ante explicato. Semper igitur aspiciēdum est ad veritatem & proprietatem huius propositionis, Pater dicit se verbo, vt veritatem & proprietatem huius, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, intelligamus: nā sicut illa a nobis superius est explicata, ita etiam ista est explicanda. Nec maior difficultas est in explicatione huius, quam illius, nisi, quia illa quæ pertinent ad voluntatē, sunt minus nota nobis, quam ea, quæ ad intellectum spectant.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum dico, quod diligere nō accipitur ibi merè essētialiter, nec merè notionaliter, sed mixto modo, & ideo cōnotat notionem, scilicet, productionem Spiritus sancti, & significat illam habitudinem, quę consequitur Spiritum sanctum ad obiectum amatum, non quidem formaliter, sed principiatiuè. Sicut cum dicimus, Pater declarat se verbo, verbum illud, declarat, importat habitudinem patris ad rem declaratam principiatiuè in ordine ad patrem, & non formaliter, quia declarare in illa propositione conuenit verbo formaliter, principiatiue verò patri: ita cum dicimus, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, ly, diligere, importat relationem ad rem amatā in ordine ad patrem & filium principiatiue, in ordine verò ad Spiritum sanctum formaliter: quia pater & filius principiant Spiritum sanctum formaliter diligentem omnia.

Nota. Sed aduerte, quod diligere in præfata propositione ratione habitudinis, quam dicit ad obiectum amatū est quid essentiale quantum ad terminum illius habitudinis, qui non solum est Spiritus sanctus, sed omne necessario amabile. Et cum dicitur, ꝙ actus notionalis nunquā reflectitur supra suum principium, verum est

ratio-

ratione notionalis connotati: falsum est tñ loquendo de significato essentiali. Diligere ergo reflectitur supra suum principiũ non ratione productionis connotatæ, sed ratione habitudinis ad obiectũ amatum p ipsum diligere significatæ. Ista possunt manifestari exemplo de dicere. Quia eo modo, quo conceditur patrẽ dicere verbo, dicere nec est mere essentiale, nec mere notionale, sed connotat notionale, vt puta, gignitionẽ, & in genito importat habitudinẽ declaratiui in ordine ad oẽ declarabile: ita in proposito. Simile huius, licet non omnino perfectũ, reperitur in mitti, quod in diuinis connotat productionẽ æternã passiuã, principaliter tñ significat effectum tpalem, quẽ tota Trinitas operatur. Quantum verò ad connotatum non respicit totã Trinitatem in ratione principij sic, ꝙ vna persona non possit mitti ab alia, nisi ab ea procedat: quia filius põt mitti a Spiritu sancto sm̃ probabilem sententiam, a quo tamen non procedit.

Ad secũdum. Ad secundum cõcedo antecedẽs, & cõsequentiã, sed nego cõsequens esse falsum. Ad probationem dico, ꝙ pater in illo primo signo originis diligit dilectione & voluntate, vt in ipso est formaliter, sed spirando Spiritum sanctũ, qui necessariò est amor eius, diligit se Spiritu sancto principiatiuè, quia principiat amorem diligentem se & filium.

Ad tertium. Ad tertium D. Th. vbi sup. ad tertium, cõcedit hãc propositionẽ tanquam verã, Pater & Filius diligunt se & creaturã Spiritu sancto. Sed re vera ex hoc sequitur cõtra D. Th. ꝙ pater & filius diligentes se, & creaturã producunt Spiritum sanctum, ac per consequens, ꝙ Spiritus sanctus ex amore creaturæ ꝓcedit, quod omnes Thomistæ contra doctrinã D. Thomæ esse fatentur, & contra veritatẽ.

Scotus vbi supra litera G, negat hanc propositionem esse veram, Pater & filius diligunt se, & creaturas Spiritu sancto, licet, vt vidimus, concedat hanc tãquam propriam & veram, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Ratio Scoti est, quia in præfata propositione ly, diligere, sumitur pro hoc, quod est principiare amorem, amor verò, vt principiatus, solum est illius obiecti, de quo principiatur: at verò Spiritus sanctus, nec primò, nec concomitanter est amor creaturæ, quia cum creatura nõ ametur necessariò, non habet rationem obiecti in ꝓductione Spiritus sancti, qui summè necessariò producitur.

Sed obijcies. Si Spiritus sanctus solum est amor illius obiecti, de quo spiratur, ergo non est amor patris & filij, vt obiecti, quia secundum Scotum, dist. 12. primi sententiarum, q. 1. litera H, Spiritus sanctus de sola essentia, vt obiecto, & non de personis producitur.

Respondet Scotus in eodem primo, distinctione trigesimasecunda, in fine, quòd licet Spiritus sanctus ex vi suæ productionis sit primò amor essentiæ, tamen cõcomitanter potest dici amor trium personarum in ratione obiecti: quia illæ personæ sunt in natura primò amata, ex necessitate illius naturæ, non sic creaturæ. Ac proinde conceditur ista, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, hęc vero negatur, Pater diligit creaturã Spiritu sancto. Quia Pater non producit amorẽ, qui ex vi productionis suæ sit amor creaturæ, nec primò, nec cõcomitanter, quia cõpleta productione

Spiri-

Spiritus sancti necessaria, adhuc est contingentia, quod iste amor, qui est Spiritus sanctus sit amor creaturę, quia potest Deus nō diligere eam loquendo de amore efficaci, qui res in actu existentiæ respicit. Negat igitur Scotus Spiritum sanctum esse amorem creaturæ, quia nec primò, nec concomitāter est de ea, tanquā de obiecto.

Ad quartum. Ad quartū respondeo, quod illa propositio, Pater est sapiētia genita, meritò est retractata a Diuo Augustino, quia falsa. Cuius rōnem assignat idē Augustinus 7. de Trin. capite primo, his verbis. Quod si hoc est ibi esse, quod sapere nō per illam sapientiā, quam genuit, sapiens est pater, alioquin nō ipse illam, sed illa eum genuit. Quid enim aliud dicimus, cū dicimus, Hoc illi est esse, qđ sapere, nisi eo est, quo sapiens est? Quapropter quæ causa illi est, vt sapiēs sit, ipsa illi causa est, vt sit. Proinde, si sapientia, quā genuit, causa illi est, vt sapiēs sit, ēt vt sit, ipsa illi causa est: quod fieri non pōt, nisi gignendo eū, aut faciendo. Sed neq; genitricem, neq; conditricem patris vllo modo quisq; dixerit sapiētiam. Quid enim insanius? Hæc August.

Sed, vt hanc Augustini rationem percipias aduerte primò, quod sapere & intelligere ī diuinis sunt merè essentialia, dicūtq; actus merè essentiales.

Nota. Secundo obserua, quod actus aliquis essentialis in diuinis, & formalis non potest inesse alicui personę mediāte aliquo principio, vt quo, nisi tale principium respectu illius se habeat vno ex tribus modis. Primò ita, quod sit tali personæ principium formale essendi, sicut anima sensitiua est animali principium formale, constituens ipsum in esse sensitiuo, & sic per eam, vel ea sentit. Sic pater æternus sapit sapientia ingenita, quia ipsi sapiētia ingenita est principium formale sapiendi. Secundò, ita, quod sit sibi principium essendi principiatiuum. Sic pater, qui est sapientia ingenita, & improducta est principium filio essendi sapientem, quia pater communicat filio sapientiā. In hac significatione concedit Magister, quod filius est sapiens sapientia ingenita, a qua habet, quod sapiat. Tertiò, ita, vt sit principium subauthoritatiuum respectu talis actus, taliter, quod huiusmodi actus sit ab eo, principium tamen illius habeat ab alio. Si conceditur, quod pater creat verbo, quia verbum elicit actū creandi, principium tamen elicitiuū habet a patre. His positis, sic formatur ratio. Actus essentialis non pōt esse alicuius suppositi mediante aliquo principio, vt quo, nisi sit principiū eius aliquo ex modis prædictis: sed filius non pōt esse principium patris aliquo modo ex dictis, vt patet, quia nec principium formale, cū sit suppositum, nec principium principiatiuum, quia pater non est a filio, nec aliquid, quod est in patre, nec respectu alicuius actus pōt pater esse principiū subauthoritatiuum in ordine ad filium: ergo nullo modo pōt concedi, quod pater sapiat, vel sit sapiens sapientia genita. Meritò ergo Augustinus illam propositionē recantauit. *Ratio August.* Et sic concedo antecedens argumēti, sed nego consequentiā: quia diligere nō est actus merè essentialis. Quia licet ratione primi significati, vt diximus, sit essentiale, est tñ notionale rōne cōnotati, ac proinde, licèt negēt illa propositio, Pater sapit sapientia genita: nō proinde neganda est ista, Pater diligit se Spiritu sancto, sicut nec negatur ista, Pater dicit se verbo.

CON-

CONTROVERSIA DECIMAOCTAVA.

Vtrum charitas augeatur per additionem gradus ad gradum?

1. argũ. ARS negatiua probatur: quia ex Philosopho 6. Physi. simplex additum simplici nõ facit maius, vt punctus additus puncto: sed quælibet charitas est forma simplex: ergo charitas addita charitati non auget ipsam: ergo charitas non augetur per additionem gradus ad gradum.

2. argũ. Secũdò. Ille gradus de nouo productus, vel est eiusdem speciei, vel diuersæ a gradu præexistenti: non diuersæ, nam duo gradus caloris non differunt specie: si verò sunt eiusdem speciei, ergo differũt numero, ac per consequens duo accidentia solo numero differentia sunt in eodem subiecto: quod implicat, quia numerica accidẽtium distinctio a subiectis desumitur: ergo si vnum est subiectum, vnicum erit indiuiduum.

3. argũ. Tertiò. Stat formam indiuisibilem magis ac minus recipere: ergo nõ augetur forma per additionem, nec minuitur per ablationem. Probo antecedens. Visio est indiuisibilis operatio, & intellectio similiter, & stat has intẽdi & remitti, dum obiectum magis, vel minus comprehenditur: ergo intẽsio, & remissio non fiunt per additionem, vel ablationem.

4. argũ. Quartò. Ex duobus entibus in actu non fit vnum per se, sed ex actu, & potentia secundum Aristotelem septimo Metaphysicorum, & secũdo de Anima: sed charitas præcedens, & subsequens sunt duo actus: ergo si augmentum charitatis fit per additionem, sequitur quòd charitas aucta nũquam erit vnum per se, quod est absurdum.

Quintò. Secundum authorem sex principiorum forma est simplici, & inuariabili consistens essentia: igitur infra essentiam formæ non reperiuntur gradus, per quorum additionem augeatur. Patet consequentia: quia iam forma non haberet simplicem essentiam. 5. argũ.

IN hac controuersia hunc ordinem seruabo. Primò inquiram, an charitas augeatur. Secũdò, an in augmento & intensione charitatis, & cuiuslibet alterius qualitatis intensibilis, gradus formæ præexistens corrumpatur nouo gradu eiusdem formæ adueniente. Tertiò, inquiram de quæsito, an, scilicet augeatur per additionem gradus ad gradum. Vltimò ad rationes principales.

ARTICVLVS PRIMVS.

An charitas augeatur?

QVantum ad primum articulum, qui facilis est, nonnulla sunt prænotãda, quę ad sequentium articulorum intelligentiam haud parum conducent.

Primò

1. Nota. Primò obseruandum, quòd quantitas est duplex. Quædam est quantitas molis, quę ad secundum pertinet prædicamentum, ac proinde est in genere entis determinato. Alia est quantitas virtutis, & perfectionis: & hęc non est alicuius generis determinati, sed omnia circuit genera, potestque reperiri tam in ente infra genus quàm in ente extra genus, de qua Augustin. quinto de Trinitate ait. In his, quæ non sunt mole magna illud est maius, quod est melius. Hæc distinctio de quantitate, habetur apud August. 6. de Trin. c. 7. & 8.

2. Nota. Secundò obserua, quòd sicut est duplex quantitas, ita est duplex motus in quantitate. Vnus, qui est ab imperfecta quantitate molis ad perfectam, qui dicitur augmentum: vel è cõuerso a perfecta quantitate ad imperfectam, qui dicitur diminutio. Alius, qui est ab imperfecta quantitate perfectionis ad perfectam, vel quod idem est, ab imperfecto gradu formæ ad perfectum, & dicitur intẽsio: vel a perfecto gradu formæ ad imperfectum, & dicitur remissio; licet etiam communi vocabulo, augmentatio, & diminutio dicantur.

3. Nota. Tertio obserua, ꝙ sicut quantitas molis, secundum quã aliquod subiectum mouetur, habet partes, & est diuisibilis, estq; citra terminũ suum: ita prædicta quãtitas perfectionis in formis accidentarijs, secundum quam subiectũ mouetur, habet partes suo modo, & est diuisibilis, estq; citra terminũ suę pfectionis, vel saltem nõ necessariò est in termino suę pfectionis.

4. Nota. Quartò obserua, ꝙ magis, & minus, & maius & minus, & cõueniũt, & differunt. Conueniunt quidem: q̃a ambo sumuntur secundum quãtitatem, vel modum aliquem quantitatiuum. Conueniunt pręterea in hoc, quòd dicũt relationem ad inuicem, nam maius dicitur respectu minoris, vt linea bipedalis dicitur maior per respectum ad lineam pedalem, quæ est minor: & maius dicitur respectu minus, vt nix dicitur magis blba respectu sacchari minus albi. Differunt tamen: quia maius & minus reperiũtur in quantitate, siue molis, siue virtutis secundum se, & absolutè considerata, absque ordine & comparatione ad subiectum. Vnde forma dicitur in se maior vel minor, sicut calor dicitur maior, vel minor. & similiter linea dicitur maior, vel minor: cæterum magis, & minus fundantur in quantitate, secundũ quod habet esse in subiecto, vnde subiectum dicitur magis, vel minus tale, ratione quantitatis quam habet.

Secundò differunt, quia maius, & minus, reperiuntur in quantitate virtutis, & molis. Nam sicut dicitur hæc linea maior, vel minor alia, ita, & vnus calor alio est maior, aut minor: cæterum magis, ac minus, solũ fundantur in quantitate virtutis: vnum enim album dicitur magis, aut minus album, quàm aliud: vna tamen quantitas non dicitur magis, aut minus quantitas, quàm alia, nec vnum quantum magis aut minus quãtum quam aliud.

Ex his infertur, quòd comparatio secũdum maius, aut minus est prior & præsupponitur ab illa, quæ est secundũ magis aut minus: prius enim est considerare formam in se, quàm in ordine ad subiectum. Vnde vbicumque est comparatio secundũ magis & minus, ibi reperitur comparatio secundum maius, & minus: quia *Cõsectarium.*

magis

magis, & minus in subiecto est per maius & minus in forma: vnũ enim subiectum est magis album, quam aliud, quia eius albedo est maior & intensior, quam albedo alterius.

Conclus. His suppositis sit vnica conclusio: Charitas pôt augeri & esse maior & minor, & subiectũ sm ipsam pôt dici magis vel minus tale. Quod possit augeri probatur ex Augustino ad Bonifaciũ, vbi dicit, q charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Rõne sic. Forma diuisibilis hñs gradus suæ perfectionis, si est extra terminũ suæ perfectioni debitũ, pôt augeri: sed charitas in viatoribus est hmõi, estq; circa suum terminũ: ergo pôt augeri. Consequentia tenet: maior est nota: quia illa est cã pcisa, pp q̃ forma augeri pôt: minor verò pbatur, quia ex opposito charitas nõ esset perfectior ĩ vno, q̃ in alio. Ex quo rursus infertur, charitatem Virginis non esse, vel saltem in via non fuisse perfectiorẽ, & meliorẽ charitate alicuius viatoris, quod est hæreticum.

Secũdo. Propterea dicimur Christiani viatores, quia affectibus mẽtis Deo appropinquamus: sed hanc appropinquationẽ facit charitas, quia per ipsam mens Deo vnitur: ergo de ratione charitatis viæ est, vt posst augeri: nam si non posset augeri, cessaret viæ processus.

Tertiò. Quantitas præmij attenditur secundum mensuram charitatis, & perfectionem actus meritorij, sed certum est, quod alicui charitati debetur maius præmium, & alicui minus: ergo vna est maior alia: ergo potest augeri & intẽdi. Ex his infertur, quòd charitas pôt esse maior & minor, & quòd subiectum per eam potest dici magis vel minus tale, nã per maiorem charitatem est magis charum, & per minorem minus charũ. Et sic patet nostra conclusio, & est cõmunis sententia omnium Theologorum, & oppositum est erroneum.

Sed contra. Illud quod augetur, mutatur, vel mouetur: sed charitas non potest mutari vel moueri, quia non est subiectum motus: ergo.

Secundò. Augmentum est motus ad quantitatem: sed charitas non est quantitas: ergo non augetur. Si dicas charitatem esse quantam quãtitate virtutis, licet nõ molis, contra. Quantitas virtutis, quæ est in charitate, attenditur secũdum obiecta: secundum quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda: ergo charitas non augetur.

Ad primum distinguo antecedẽs. Aliquid enim potest augeri bifariã. Primò per modum subiecti: & sic vera est maior: sed charitas hoc modo augeri haudquaquam potest. Secundo potest aliquid augeri per modũ termini, cuius augmentum propriè dicitur intensio: sed sic maior est falsa: & hoc modo augetur charitas, sicut & quælibet alia forma intẽsibilis.

Ad secundum dico, quòd charitas est ens quantum quantitate virtutis. Et ad obiectionem dico quod quantitas extẽsiua charitatis attenditur penes obiecta, ad quæ se extendit: & sic charitas nec crescit, nec diminuitur: quia quantumuis minima sit, se extendit ad omnia diligenda: quantitas verò intensionis aliunde prouenit, secundum quam crescere potest charitas. Hæc de primo articulo. Videantur Doctores in 1. d. 17. & D. Thom. 2. 2, q. 24. art. 4.

ARTICVLVS II.

An in augmento charitatis, & cuiuslibet qualitatis intensibilis gradus forma praexistens corrumpatur nouo gradu eiusdem formae adueniente?

CIrca secundum articulum fuit opinio Gotfredi, vt refert B.Th. in 1.dist.17.q.8.asserentis, in augmẽto charitatis, & cuiuslibet alterius formae, formam praexistẽtem corrumpi, & aliud indiuiduum perfectius generari. Exempli causa. Si calor, vt quatuor, in subiecto existẽs augetur, & intenditur, totus ille calor, vt quatuor corrumpitur, & producitur de nouo alius calor, vt quinque, vel vt sex: nihil igitur formae praeexistentis manet idẽ numero, in forma aucta & intensa secundum istam opinionem, sed totum corrumpitur. Hanc sñiam sequitur Burleus, vt aliqui referunt. Potest aũt haec opinio his rationibus confirmari. Prima ratio. Primi termini motus sunt incõpossibiles, nec possunt esse simul, ac proinde semper aliquis terminorũ abijcitur, vt puta, terminus a quo: sed forma maior & minor sunt termini motus intensionis, nam a forma minori per se proceditur ad maiorem, sicut a termino in terminum: ergo cũ forma augetur, illa, quae praefuit, abijcitur. Consequentia est nota: minor verò satis videtur manifesta: maior aũt est Aristot. 5.Physic.text.comm.26.

1.argu.

2. argu. Secunda ratio. Motus ex 4.Physic. facit distare terminũ a termino: sed motus intensionis non potest facere distare terminum a termino, nisi corrumpendo ipsum, vt patet: ergo.

3.argu. Tertia ratio. Sicut est in motu ad vbi, ita proportionaliter est in alijs: sed in illo motu mobile in qualibet parte motus est in alio & in alio vbi, & mutat totum locũ: ergo similiter subiectum in alijs motibus est sub alia & alia forma, & nõ potest simul esse sub priori forma imperfecta, & sub posteriori perfectiori, sicut nec quòd mouetur localiter, non potest esse sub vbi priori & posteriori: ergo in motu intensionis non potest esse mobile sub priori forma & posteriori: ergo altera abijcitur.

Quarta ratio. Duo motus numero non possunt terminari ad eundẽ terminum numero, intrinsecum mobili, vt subest motui: sed acquisitio prima formae, & intensio eius sunt duo motus numero: ergo termini illorũ non sunt idem numero: sed isti termini sunt forma minor & maior: ergo forma maior, & minor non sunt idem numero: ergo altera nõ manet, aut duo accidentia solo numero differentia sunt in eodem subiecto. 4. argu.

IN hac controuersia est communis sententia tenens, in intensione formae nõ corrumpi gradum formae praeexistentem, sed ipsum augeri. Ita tenet Scotus in primo, distinctione decima septima, quaestio.3. Capreolus, q. 2. conclus. 3. vbi ait, quod in intensione qualitas, quę prius inerat, intenditur: Gabriel, quaest.4. & communiter omnes Doctores eadẽ dist. 1. idem sustinent Diuus Thom.2.2. q.24.artic.5. & 1. 2. quaest.51. art.1. ad 2. & Caietanus ibidem.

Pro intelligentia huius sententiae obseruandum ex Scoto vbi supra, & in 4. distinct. 10. quaestione 2. litera O, quòd termini motus sunt in duplici differentia. Alij sunt primi, & formales: alij verò sunt concomitantes. Nota.

tes.

Termini motus sũt in duplici differẽtia tes. Termini primi ſunt, priuatio & forma: termini verò concomitantes ſunt, qui terminis primis coniũguntur: illi ſunt incompoſsibiles, non tamen iſti. Exempli cauſa. In generatione viuentis ſubſtantiali, termini primi ſunt inanimatio & animatio, terminus verò, a quo concomitans ipſam inanimationem eſt corpus organicum: licet autem inanimatio, & animatio ſint ſimul incompoſsibiles, nõ tamen corpus organicum & animatio. Similiter in corruptione viuẽtis, ſuppoſita corporeitatis forma, termini primi ſunt forma, & priuatio eiuſdem formæ, ſeu animatio & inanimatio: illa eſt terminus a quo, iſta ad quem (quia ſicut generatio eſt a non eſſe ad eſſe, ita corruptio ab eſſe ad non eſſe) corpus autẽ organicum eſt terminus a quo concomitans animationem: vnde animatio, & inanimatio ſeu forma & priuatio eiuſdẽ formæ ſunt ſimul incompoſsibiles, ſed non corpus organicum, & inanimatio.

Eodem modo in augmentatione terminus a quo per ſe, & primus eſt priuatio quantitatis perfectæ, vel quantitatis, quæ de nouo acquiritur: terminus verò per ſe ad quẽ eſt quãtitas de nouo acquiſita: cæterum terminus poſitiuus concomitans ipſam priuationẽ, quæ eſt terminus a quo, eſt quantitas præexiſtẽs augmentationi, quæ eſt compoſsibilis cũ quantitate de nouo acquiſita, licet quantitas noua, & priuatio eiuſdem ſint incompoſsibiles. Ita pariter in motu intenſionis formarum, de quo agimus, priuatio gradus formæ, qui acquiritur, & gradus ipſe qui acquiritur, ſeu ipſa forma, ſunt termini primi & incompoſsibiles: ſed non ipſa forma præexiſtens, & illa pars eiuſdem quæ acquiritur, imò exiſtunt ſimul: non enim ſunt termini primi, ſed concomitantes terminos primos intenſionis. Similiter in motu locali (vt omnes motus percurramus) terminus per ſe a quo eſt priuatio vbi acquirendi, terminus ad quem eſt ipſum vbi acquirendum, qui duo termini ſunt omnino incompoſsibiles: ſed terminus cõcomitans ipſam priuationem vbi acquirendi eſt vbi, in quo eſt mobile. Vnde quando mobile mouetur localiter, priuatio vbi, acquirendi, neceſſariò abijcitur vbi acquiſito, cæterum vbi, quod ipſam priuationem concomitatur, manere poteſt: ſicut maneret, ſi idem corpus virtute diuina moueretur motu acquiſitiuo loci, quin priorem locũ deperderet, ſicut accidit corpori Chriſti, qui ſimul manens in cęlo acquirit exiſtentiam ſub ſacramento, & pariter ſi idem angelus intra locum adæquatum moueatur, non deſerendo priorem locum.

Prima concluſio. In intenſione non corrũpitur qualitas remiſſa præexiſtẽs. *1. Concl.* Probatur primò. Quia, quod *1. Ratio.* corrumpitur, ſi eſt accidens, aut corrumpitur a contrario, ſicut calor a frigiditate: aut defectu conſeruantis, vt lumen in aere extincta lucerna: aut ad corruptionem ſubiecti: nam deſtructo ſubiecto corrumpuntur eius accidentia. Sed illa qualitas remiſſa non corrumpitur a contrario in ipſa intenſione, quia intenſa qualitas quę inducitur & remiſſa, cum ſint eiuſdẽ ſpeciei, non ſunt contrariæ: nec corrumpitur ex defectu conſeruantis, quia manet ipſum agens intendens: nec ad corruptionem ſubiecti, cum idem ſubiectum ſemper maneat in

tota

tota intensione: ergo non corrumpitur, nam si corrumperetur, aliquo dictorum modorum corrumperetur.

2. Ratio. Secundò. Eadem ratio videtur esse in augmēto quātitatis molis, quæ in augmento & intensione qualitatis, quæ habet quantitatem virtutis: sed in augmento quātitatis molis nō corrumpitur quantitas præexistens: ergo nec in intensione qualitas corrumpitur qualitas præexistens, & remissa. Consequentia tenet, cum maiori vera: probatur minor: quia ex opposito sequitur, quòd quotiescunque puer crescit, amittit totam quantitatem, quæ præcessit augmentum eius, & similiter quando aqua additur aquæ, & fit maior, corrumperetur quantitas præexistēs: quę sunt contra apparentiam, & rationem.

3. Ratio. Tertiò. Eo modo, quo Philosophus concedit motum in accidentibus, & similiter magis, & minus ad motum requisita, negat hæc omnia in substantijs: sed si in accidentibus non esset augmentum, nisi per corruptionem præexistentis, & generationem noui, non magis saluaretur motus, & magis ac minus in accidentibus, quam in substantijs: ergo nō fit augmentum in accidentibus per corruptionem præexistentis, & generationem noui: aut male negat Aristoteles motum in substantijs, ac magis & minus. Probatur minor: quia pariter in substantijs vna forma imperfecta abiecta, & expulsa, generatur alia perfectior: si ergo vult Aristoteles motum, ac magis & minus esse in accidentibus, & non in substantijs, hoc ideo est, quia idem accidens potest intendi & remitti, non vero eadem substantia.

4. Ratio. Prætereà. Aristoteles primo de generatione ait, quod oportet auctum manere: sed manere nō dicitur illud, quod de nouo acquiritur: ergo manet idem quantum auctum. Nec valet aliquid quorundam expositio dicentium, dictum Aristotelis debere intelligi de substantia, vel subiecto: quia vt ex contextu literę deduci potest, loquitur de aucto formaliter, vt auctū est, ac per consequens, vt quātum est, & ita intelligit, quod quantitas manet: ergo similiter in intēsione qualitatis manet quantitas remissa præexistens, aucta tamen & intēsa.

Item Auicēna in suo Physico primo & secundo tractatu dicit, ꝙ albedo aucta est stabilis: ergo manet. Et octauo Metaphysicorū, capitulo secundo dicit, quod Aristoteles docuit aliquid fieri ex alio duobus modis. Primò, quasi extrahendo vnum ex alio, vt album ex nigro, & isto modo illud, ex quo fit, non manet: alio modo sicut perfectum ex imperfectò, vt ex puero fit vir, & isto modo id, ex quo res fit, manet idem secundū substantiam: ergo.

2. Concl. Secunda conclusio. In remissone qualitatis nulla qualitas eiusdē speciei cum ea, quæ remittitur, generatur. Exempli causa. Si remittitur frigiditas per actionē ignis, nihil frigiditatis tunc gignitur, sed potius illa frigiditas præexistens paulatim destruitur, & expellitur a suo subiecto. Probatur. Quando calidum agit in frigidum remittit illud, tunc secundum opinionem Gotfredi inducitur nouum indiuiduū frigiditatis: quęro a quo agente: Non a contrario: quia per se & naturaliter contrarium nō generatur a contrario, sed corrumpitur. Non a frigido præexistente: quia illud non est tunc secūdū istam opinionem,

nionem, quia corrumpitur. Nec a frigido remisso generato: quia tūc idē generaret seipsum: ergo non datur causa, a qua gignatur. Dices forsitan, quod gignetur ab vniuersali generante, scilicet, cœlo. Sed hæc responsio videtur fuga & irrationabilis in proposito, quia nulla cogit ratio, ob quam ad cœlum confugiamus. Item sequeretur ex opposito, quòd dum aqua redit ad frigiditatē, & paulatim remittitur calor, ꝙ aqua destruit calorem intensum & producit calorē remissum, quod est falsum: quia intelligi non potest, quòd aqua habeat virtutem productiuam caloris.

3. Conclu. Tertia conclusio. In intēsione charitatis, non corrumpitur præexistens charitas. Hæc conclusio ex præcedēti patet. Nam charitas augetur ad modum naturalium qualitatum: ergo, si naturales qualitates sic augentur, ꝙ qualitas præcedens intensionem nō corrumpitur in ipsa intensione: similiter charitas præcedens augmentū non corrumpetur in ipso augmēto. Patet conclusio proprijs rationibus. Primo: quia aliter charitas corrumperetur per actum eius perfectissimū, per quem augetur habitus: quo nihil absurdius dici potest: quia tunc actus per proprium actum destrueretur, quod rationi veræque Philosophiæ contrariatur.

Secundò, & suppono quod licet non necesse sit Deum augere charitatem in illo instanti, in quo elicitur actus meritorius, quo meretur charitas augeri: tamen potest tunc Deus augere charitatem, ita quòd augmētum, quod quis meretur simul tempore detur quādo actus elicitur: non enim meritum necessario debet præcedere tempore pręmium, quidquid alij dicant, vt alibi Deo duce docebimus. Hoc supposito sic argumentor. Iste actus, qui meretur augmentum charitatis est meritorius: igitur supponit charitatem in isto instanti, in quo elicitur. Quæro quam? Non istam nouam partem, quæ acquiritur, quia ista sequitur actum, sicut præmium meritum: ergo præsupponit istam, quæ præexistebat: ac per consequēs non corrumpitur illa in illo instanti: quia si corrumperetur, tunc in illo instanti non posset actus meritorius elici, in quo quis meretur augmentum: quia non est charitas, a qua egrediatur, vt meritorius esse possit.

Sed dicet aliquis forsitan proteruiendo, quod Deus nunquam auget habitum in instanti, in quo habetur actus meritorius respectu augmenti, sed semper posterius duratione: eo quod non auget habitum propter actum, in quantum elicitur a tali habitu, sed in quantum est in acceptatione diuina, in quo etiam manet post instans, in quo elicitur.

Sed hæc responsio est omnino improbabilis, quia non euadit difficultatem in alijs, quia in virtutibus moralibus, & intellectualibus virtus augetur per actū elicitum, & non quādo ille actus non est: quia quod non est nihil causat: ergo quando actus ille inest, tunc est ratio augendi habitum: ergo si tunc generatur nouum indiuiduum, & corrumpitur indiuiduum, quod præfuit, sequitur quod actus augmentatiuus habitus nō elicitur ab habitu, sed a sola potentia: quod est inconueniens, quia tunc actus augmentatiuus habitus esset imperfectior, quam alius non augmentatiuus habitus.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum cōcedo maiorem, & nego minorem: nam termini primi, & per se ac formales sunt priuatio gradus intensi, seu gradus acquirendi, ratione cuius intenditur forma & ipsemet gradus, quæ duo sunt omnino incompossibilia: cæterum forma minor est terminus concomitans terminum a quo primum, & formalem, scilicet, priuationem, ac proinde non est incompossibilis cum forma maiori intensa.

Ad 2. Ad secundum dico, quod motus facit distare terminū a termino, pro quanto termini eius primi ac formales sunt inter se in eodē subiecto incōpossibiles: quamobrem alter semper abijcitur in motu intensionis, nō quidem forma remissa, sed priuatio gradus intensi.

Ad 3. Ad tertium dici potest, quòd id, quod accidit in vno motu, non oportet accidere in alijs motibus, licèt ille sit mensura aliorum: quia nō opus est mēsuram, & mensuratum in omnibus conuenire.

Secundo dico, quod duo vbi possunt esse simul: ac proinde neganda est minor, saltem de possibili, non enim necesse est mobile mutare locum, quia manens in eodem loco potest mutari seu moueri ad alium virtute diuina.

Tertiò dico aliam esse rationem in motu locali, atque in alijs motibus, quia in alijs motibus terminus ad quem qui est ipsum vbi, non intenditur: nam mobile, quod localiter mouetur, non maiorem locum occupat in fine motus, quam in medio, ac proinde non mirum, si alium & alium locū habeat intermedium antequam ad vltimū vbi perueniat.

Ad quartum dico, quòd duo motus sibi inuicem succedentes nō possunt terminari ad eādem realitatem numero, quia tunc idem bis produceretur: sed bene possunt terminari ad duas realitates, seu duos gradus eiusdem formæ, qui nati sunt facere vnū vnitate homogeneitatis: sicut ex albedine præexistēte in subiecto, & alia superaddita efficitur vna albedo, vel, sicut ex duabus aquis efficitur vna aqua. Dico ergo, quod ad vnam formam perfectam, habentem diuersos gradus, & realitates, possunt esse duo motus, alter acquisitiuus primi gradus, & formæ remissæ, alter vero intensiuus eiusdem formæ. Ad 4.

ARTICVLVS III.

An charitas augeatur per additionem gradus ad gradum?

QVantum ad tertium articulum sunt duæ celebres opiniones. 1. Opinio. Altera est Beati Thomæ, & Caietani locis articulo præcedenti citatis, quem omnes eius discipuli sequuntur, inter quos sunt quidam noui interpretes secunda secundæ eiusdem sancti Thomæ. Asserit ergo sanctus Thomas augmentum charitatis, & cuiuslibet qualitatis fieri per maiorem radicationem in subiecto.

Altera opinio est Doctoris subtilis in primo, distinctione decimaseptima, quæstione tertia asserentis, 2. Opinio augmentum charitatis, & cuiuslibet qualitatis intensibilis fieri per additionem gradus ad gradum.

EX-

EXPLANATIO
opinionis D. Thomæ.

Nota. PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ obserua, quod cum species rerum consistant in indiuisibili, secundum Aristotelem octauo Metaphysicorum, text. 10. sintque sicut numeri, quibus additio vel subtractio fiat, dissoluitur species, qualitates, quæ intenduntur & remittuntur nullam habent gradualem magnitudinem secũdum suas rationes, & entitates reales, sed sunt formæ secundũ suas entitates simplices, & indiuisibiles: q̃a huiusmodi gradualis magnitudo intra eandem speciem videtur impossibilis, nã gradus additus gradui variat speciem, sicut vnitas addita numero variat numeri speciem. Hoc posito sententia Beati Thomę sequentibus explicatur conclusionibus.

1. Concl. Prima conclusio. Non est de ratione intensionis alicuius qualitatis, q̃d fiat per remissionem contrarij, sed hoc accidit qualitati secũdum quod est in subiecto participante contrarium, sed de necessitate intensionis est, quod qualitas educatur de imperfecto ad perfectum. Hanc conclusinem ponit Beatus Thomas in primo, distin. 17. quæstio. 2. articulo. 2. ad 3. quam sic probat. Quia in diaphano, in quo nihil est contrariũ luci, intenditur lumen secundum crementum virtutis illuminantis: ergo de necessitate intensionis qualitatis non est, quod fiat per remotionẽ contrarij, & per consequens accidit ei, quod sic aliquando fiat. Quod vero de necessitate intensionis sit, q̃d educatur qualitas de imperfecto ad perfectum patet, quia aliter non est intelligibilis intensio qualitatis.

2. Concl. Secunda conclusio. Intensio qualitatis non fit per additionem gradus ad gradũ, sic quod qualitas addatur qualitati. Hanc conclusionem ponit idem Beatus Thomas vbi supra, cum ostendit charitatem non augeri per additionem charitatis ad charitatẽ: nam quoad hoc idem est iudiciũ de omni qualitate. Hanc conclusionem probat ibidem Beatus Thomas, argumento secundo posito in principio huius controuersiæ. Eandem conclusionem tenet secunda secundæ, quęstione 24. artic. 5.

3. Concl. Tertia conclusio. Ponere qualitatem augeri per hoc, q̃ magis firmatur & radicatur in subiecto, & quòd non augetur essentialiter, est aperta contradictio. Conclusionem hanc ponit Beatus Thomas secunda secũdæ, quæstione vigesima quarta, artic. 4. ad 3. vbi sic ait. Quidam docuerunt charitatẽ nõ augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto. Sed hi propriam vocem ignorauerunt: cum enim sit accidens, eius esse est inesse, vnde nihil aliud est ipsam secũdum essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto, quo est eam magis in subiecto radicari.

4. Concl. Quarta conclusio. Qualitas augetur per hoc, quod educitur de imperfecto ad perfectũ. Vnde Diuus Thomas in primo vbi supra sic ait: Quando charitas augetur nihil ibi additur: sicut dicit Philosophus 4. Physicorum, quod aliquid efficitur magis album, vel magis calidum, non per additionem alicuius albedinis, vel caloris, sed quia illa qualitas, quæ prius inerat, intenditur sũ propinquitatẽ ad terminũ. Sed hæc conclu-

sio secundum modernos Thomistas sic venit intelligēda, quod agēs, verbi gratia, ignis, producit primò calorem in aqua educendo illum de potētia ad actum: cæterum cum postea illum intendit, nō producit de nouo alium calorē, sed illum et, quē prius produxerat, magis imprimit subiecto atq. efficit vt intimius inhæreat. Sed si quæras, in quo cōsistat huiusmodi maior inhærentia, respondent consistere in hoc, quod calor, verbi gratia, magis ac magis actuat & afficit subiectum, magisque ab ipso participatur. Qualitatem ergo augeri p hoc, quod deducitur de potentia ad actum, non est aliquam qualitatem de nouo produci: sed illā prius productā magis ac magis subiecto participari, magisq. in ipso radicari.

5. Concl. Quinta conclusio. Omnes præfatæ conclusiones sunt etiam intelligendæ de augmento charitatis, quia charitas, secundum sanctum Thomam, eo modo augetur intēsiuè, quo & cæteræ qualitates. Hæc de opinione beati Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doct. subtilis.

1. Nota. AD intelligentiā opinionis Doctoris subtilis, quæ multo communior ac verior est, primum obseruare oportet, quod in calore, & in qualibet alia qualitate intensibili duas magnitudines cōsiderare possumus: alteram, secundum quam plures subiecti partes informat, & hæc dicitur magnitudo, & quantitas extensionis, quæ est qualitati externa, a subiecto proueniens: alteram vero, secundum quam ipsa qualitas maior, aut minor est in seipsa, dicimus enim plus albedinis inesse lacti, quam saccharo, vel maiorem esse albedinem lactis, quam sacchari: & talis magnitudo dicitur magnitudo intensionis.

Secundo obserua, quod latitudo formæ est magnitudo, & quantitas extensionis formæ simul cum quantitate intensionis: vt si sit aliqua forma in aliquo subiecto intensa & extensa, tota illa ipsius extensio cū intēsione, eiusdem latitudo dicitur. 2. Nota.

Tertio obserua, quod gradus formæ est duplex, vt colligitur ex Doctore subtili in primo, dist. 17. qō. 6. ibi ad argumenta in oppositum, solutione ad primum, litera X. Alius est quidditatiuus, a quo sumitur differentia specifica rei, secūdum istum gradum cōsistunt essentiæ rerum in diuisibili, sicut numeri, vt ait Aristot. octauo Metaphysicorum, tex. 10. Nam si gradus quidditatiuus addatur, vel subtrahatur mutatur species, sic quod alia species constituitur a præexistenti, vel de non species fit species. Exemplum vtriusque. Si rationale additur diffinitioni equi necessariò constituit speciem aliam ab equo, scilicet, speciem hominis: si verò addatur animali de non specie facit speciem determinando naturā animalis ad esse hominis. 3. Nota.

Alius est gradus formæ indiuidualis, qui est quædam realitas formæ nata vniri & coniungi cum alia realitate eiusdem formæ: quæ si sola sit in subiecto, est quoddam indiuiduū, in quo tota rō & essentia ipsius formę saluatur, q̄a est pars ei9 homogenea. Exēpli causa. Sint duæ albedines ī gradibus remissis existētes, vel per se, vel in subiectis suis. Istæ duæ albedines sunt duo indiuidua albedinis,

dinis, de quibus prędicatione speciei de indiuiduo dicitur, & prædicatur ipsa albedo in cõmuni sumpta, quia est natura specifica cõtinens tanquã partes subiectiuas hanc & illam albedinem: si tamen per possibile, vel impossibile illæ duæ albedines in eodem subiecto ponerentur, efficerent vnã albedinem intensiorẽ: sicut hæc aqua & illa aqua si iungantur, efficiũt vnã aquam maiorem. In calore ergo intẽso, verbi gratia, vt quatuor, consideramus quatuor gradus caloris, quorum quilibet est calor, sicut quælibet pars aquæ est aqua, etsi per se esset constitueret vnicum caloris indiuiduum: qui non sunt gradus ad quidditatem caloris pertinẽtes, quia tunc ratio & essentia caloris nõ posset sine ipsis esse. & intelligi. Quod tamẽ est falsum: quia ita bene saluatur natura caloris in calore, vt vnũ, sicut in calore, vt quatuor, & in minimo, sicut in maximo: sicut natura aquæ ita bene saluatur in vna gutta, sicut in toto mari, quia illa gutta ita est aqua sicut tota aqua maris. Sunt autem isti gradus, gradus perfectionales formæ, quia quanto plures gradus tales habet, tantò est perfectior, non quidem secundum essentiam, sed secundum existentiam.

Nota 4. Quartò obserua, quòd forma habens huiusmodi gradus potest bifariam considerari, primò secundum suam rationem specificam quidditatiuam: & sic sumpta non recipit magis aut minus, nec maius aut minus: non enim vnus calor est magis calor, quã alius, nec maior alio, si præcisè secundum rationem quidditatiuam caloris consideretur.

Secundo potest considerari secundum ꝙ in suis indiuiduis existit: & in hac consideratione recipit maius aut minus, calor enim vt quatuor maior est, quam calor vt tria, licet nõ sit magis calor. Ex hoc infertur, quod in calore intenso est aliqua realitas, quæ non est in remisso, ratione cuius dicitur maior: nam aliter intelligi haud potest, quonam pacto vnus calor sit maior quam alius, sicut non potest intelligi, quod vna quãtitas sit maior alia, nisi aliqua realitas, vel quantitas sit in vna, quæ non sit in alia, quod infra latius patebit.

Nota 5. Quintò obseruare oportet quam vnitatem efficiãt huiusmodi gradus perfectionales. In primis non constituunt vnum per identitatẽ, sicut genus & differentia cõstituunt speciẽ, a qua re ipsa non distinguuntur, nec inter se. Ratio huius est, quia vnus gradus qualitatis põt esse sine alio: nã calor vt duo potest consistere sine vlterioribus gradibus. Similiter vnus gradus formæ gigni potest sine alio, vt calor vt duo sine alijs gradibus caloris, & pariter corrũpi. Quæ autem sic se habent, quòd vnũ illorum potest esse, gigni, aut corrũpi sine alio, non sunt vnum per identitatem realem, imò distinguuntur necessariò secundum rem. Nec fit vnum ex huiusmodi gradibus, sicut ex materia, & forma, vel sicut ex actu & potentia, quia cum huiusmodi gradus sint eiusdẽ rationis & speciei, nullus potest esse alterius materia, vel forma. Nec constituunt vnum aggregatione, sicut lapides in aceruo, quia tunc non efficerent vnum per se, sed vnũ per accidens. Quod falsum esse constat, quia albedo verbi gratia, vt sex, est vnum indiuiduum per se, cum prędicationem sui generis, & speciei per se recipiat, quod enti per accidẽs

haudquaquam competere potest. Faciunt ergo huiusmodi gradus vnũ vnitate homogeneitatis, sicut plures partes aquæ cõstituunt vnam aquã, & plures partes quãtitatis vnã quãtitatem, & plures partes carnis vnam carnem, & vniuersaliter, sicut partes homogeneæ totũ homogeneum. In quo partes sic se habent quod vna alterã non informat, licèt omnes concurrant ad totius constitutionem, sicut in toto heterogeneo: vt, verbi gratia, in homine, pes & tibia, manus & brachium ad totius hominis constitutionem concurrunt, licet nulla illarum partium alteram informet.

Sed obijcies. Quilibet gradus formæ est singularis propria singularitate: ergo multi gradus tales nõ possunt constituere vnum indiuiduum. Probatur antecedens, quia quilibet producitur sine alio: ergo non sunt vnum indiuiduum. Probo consequentiam: quia plura indiuidua non possunt facere vnum indiuiduum, sicut plures homines vnum numero hominem efficere nequeunt.

Respondeo negando consequentiam: plura enim numero distincta possunt concurrere ad vnius indiuidui constitutionem, vt patet in constitutione cõpositi naturalis, vbi materia & forma, quæ proprijs singularitatibus cõstituuntur, & distinguuntur (vt in controuersijs super secundum sentẽtiarum docebimus) vnum tamen constituunt indiuiduum.

Sed obijcies. Duo indiuidua possunt vnicum indiuiduũ constituere: ergo duo ligna, vel duo homines numero distincti poterũt vnũ lignum, vel vnum hominẽ constituere, quod tamen omnino falsum esse ex se patet. Respondeo, ꝙ antecedens nõ est intelligendum in vniuersali de omnibus indiuiduis, sed de his, quæ vltimam actualitatem non habent, cuiusmodi sunt partes compositi naturalis, atq; omnium homogeneorum, quæ natæ sunt totius entitatem participare: cuiusmodi non sunt indiuidua perfecta, quæ nullius possunt esse partes. Ad argumentum ergo, vel negandum est antecedens, si vniuersaliter intelligatur, vel si conceditur, est negãda cõsequentia, quia ex particularibus colligit conclusionem.

Nota. Vltimò obserua ex Scoto in quarto, distinctione duodecima, quæstione prima, litera A, quòd hoc vocabulum, accidens, potest accipi vel pro per se significato eius, vel pro eo, qđ denominatur ab isto per se significato. Significatum per se huius nominis, accidẽs, est inhęrens, siue in actu, siue aptitudine, id verò, quod denominatur ab eo, est albedo, dulcedo, color & similia. Si accidens sumatur pro per se significato, impossibile est illud intelligi sine subiecto: ac proinde inhęrentia est de ratione intrinseca eius, sicut de ratione intrinseca albi est albedo. At verò si accidens sumatur pro eo, quod denominatur ab accidente, inhærentia non est de intrinseca ratione eius: nõ enim est de ratione intrinseca albedinis, etiam prout est in subiecto inhærentia actualis, quia sine ea potest intelligi secũdum suam specialem rationem albedinis, & similiter esse.

1. Concl. His positis sit prima cõclusio. Nulla qualitas augeri potest secundum essentiam. Probatur: quia essentiæ rerum consistunt in indiuisibili, sicut numeri, ex Arist. 8. Metaphys. tex. 10 ergo nõ possunt intendi nec remitti, & per cõsequens nec augeri. Et confirma-

firmatur. Quia, si qualitas secundum essentiam, verbi gratia, calor, posset intendi, vel remitti, augeri, vel diminui, vnus calor secundum essentiam esset maior calor alio, vel magis calor, quam alius: sed consequens est omnino falsum, vt de se patet: ergo, &c. Probo sequelã, quia ad intensionem, & remissionẽ necessariò id sequitur, quia intensum necessario est maius remisso, vt calor intensus vt duo, est maior, quam calor vt vnum.

Obiectio. Sed contra; esse accidentis est inesse: ergo si intensio, & augmentatio qualitatis fit per maiorem radicationem inhærentiæ in subiecto, sequitur necessario (saltem secũdum sententiam eorum, qui hoc tanquã verum fatentur) quod augetur secundum essentiam.

Solutio. Respõdeo negando antecedens: non enim de essentia accidentis est inhęrentia actualis, sumendo saltem accidens pro connotato, vt pro albedine, colore, & similibus. Quod verum esse sic ostẽdo: quia accidens (vt albedo, verbi gratia) potest esse & intelligi absque huiusmodi inhærentia ad subiectum: ergo talis inhærentia non est de essentia eius. Consequentia tenet: antecedens probatur. Et in primis, quod possit esse absque huiusmodi inhærentia, satis apertè constat: quia in sacramento Eucharistiæ accidentia sine subiecto existũt. Sed dices forsitan, in sacramento altaris solam quãtitatem esse sine subiecto, qualitates verò, quæ ibi reperiuntur, subijci in quãtitate, sine qua esse nequeunt.

Respondeo, ita se habere, quod qualitates subijciuntur in quantitate: cæterum sicut per Dei potentiam huiusmodi qualitates possunt esse absque substantia, ita pariter absque quantitate. Et ratio est, quia dependentia qualitatis ad substantiam est essentialior, quam dependentia eiusdem ad quantitatem: quia dependẽtia ad prius essentialior est, quam ad posterius: ergo si per Dei potentiam potest esse qualitas sine dependẽtia actuali ad substantiam, multo magis sine dependentia ad quãtitatem. Ex quo infertur, quod etiam possit intelligi qualitas sine depẽdentia ad substantiam, quia si potest esse sine huiusmodi dependentia, multo melius poterit sine ea intelligi.

Secunda conclusio. Ex maiori radicatione formæ in subiecto, etiam si per huiusmodi radicationem intẽdatur, non sequitur, quod augeatur forma secundum essentiam: Probatur. Radicatio & inhærentia actualis non est de essentia accidentis sumpti pro cõnotato, nec aliquid sibi intrinsecũ: ergo per maiorem radicationẽ nõ infertur intensio eius in subiecto secundum essentiam. Patet consequentia: quia ex mutatione & variatione eorũ, quæ rei insunt p accidẽs, non variatur eius essentia, & p consequens nõ intenditur. Ex his infertur non valere istam consequentiã, Albedo magis, ac magis radicatur in subiecto, vel augetur & intenditur p maiorem radicationem & inhęrentiam: ergo intenditur secundum essentiam: sicut non sequitur, intenditur inhærentia albedinis in subiecto: ergo intenditur albedo secũdum essentiam. Et ratio est: quia inhærentia actualis albedinis in subiecto, nec est de essentia albedinis, nec eã consequitur necessario: imò nec inhærentia aptitudinalis est de ratione intrinseca & essẽtiali accidẽtis sumpti *2. Concl.*

pro connotato: quia cū aptitudo rei sequatur essentiam eius, nullo modo eam ingreditur, quod latissimè Deo duce in controuersijs quarti sniarum demōstrabimus. Ex his sequitur oppositum tertiæ cōclusionis B. Th. supra positæ, vt puta, nō implicare cōtradictionē, ꝙ qualitas augeatur per hoc, qđ magis firmatur, & radicatur in subiecto, & quod non augeatur secūdū essentiā. Præterea. Si nō stat formā augeri per maiorem radicationē in subiecto, nisi augeatur secundū essentiā, ergo cū ex D. Tho. intensio formæ fiat per radicationem in subiecto, necessario omnis forma, quæ intenditur augetur & intenditur secūdum essentiam: ergo formæ rerum non consistunt in indiuisibili: & rursus: ergo non bene negat idem S. Th. intensionem formæ fieri per additionem gradus ad gradum per hoc qđ essentiæ rerum consistunt in indiuisibili, cum semper augeantur secundum essentiam ex mente eius, cum per ipsum non stet formam intendi per radicationem maiorem in subiecto, quin augeatur secundum essentiam: nec aliter quam per radicationem augeri possint secundum eum.

3. Concl. Tertia conclusio. Realitas positiua, quæ præexistit in qualitate minori & remissa, non est tota realitas positiua, quæ est in qualitate maiori & intensa: vnde si qualitas maior separaretur a subiecto, haberet in se totam realitatem minoris & aliam additam, omni habitudine ad subiectū remota: sicut quantitas molis maior separata a subiecto, ēt si per impossibile non haberet inclinationē ad subiectū, haberet in se totā realitatē q̄titatis minoris positiuā, & aliquam aliam. Conclusio est Scoti, vbi supra.

Et probatur primò. Contraria in summo sunt incompossibilia in eodē, in gradibus verò remissis sunt cōpossibilia: sed huius incompossibilitatis causa non est, nisi, quia aliqua realitas est in gradu intenso, quę non est in remisso. ergo realitas positiua, quæ præexistit in qualitate minori & remissa, non est tota realitas, quæ est in maiori & intēsa. Consequentia tenet cū maiori: probo minorē: quia si tota realitas, quæ est in intēso, esset in remisso, nō esset repugnātia intensi ad intensum, sicut nec remissi ad remissum. Quod sic probo. Quia ratio hmōi repugnātię nō videtur aliūde proficisci, quā ex alia & alia realitate in contrario intenso, q̄ non est in remisso. Nisi dixeris illam oriri ex habitudine aliqua formarum contrariarū ad subiectū. Quod tñ falsum esse constat, quia prior est incompossibilitas formarum in se, quā formarū in subiecto recipiente, nam quia sūt incompossibiles in se, ideò non possunt recipi in eodē, & non è conuerso: ergo istud, quod est ratio incompossibilitatis in formis intēsis oppositis, est aliquid positiuū in eis secundū se & nō tantū in ordine ad subiectū. 1 Ratio.

Secundò. Subiectū habet esse per formam: ergo qualis est forma, tale esse dat subiecto: ergo si forma est in se indiuisibilis, dat esse indiuisibile & indiuisibiliter: ergo si forma est talis, ꝙ in ipsa secūdū se non est aliqua maioritas pfectionis, subiectū secundū eā nō dr̄ magis tale. Et confirmatur. Quia, vt art. 1. huius cōtrouersiæ diximus, cōparatio formę sm̄ maius & minus prior est, q̄ sm̄ magis & minus, vnde prius forma est in se maior, q̄ subiectum per eam dicatur magis tale: ergo si forma sm̄ se non est 2. Ratio.

maior,

maior, aut minor in perfectione, sub iectum per eam non erit magis aut minus tale.

3 *Ratio.* Tertio. Et suppono, quod motus intensionis formæ est alius, ac distinctus a motu acquisitionis eiusdẽ: quia isto finito potest ille incipere, nã genito primo caloris gradu in ligno, potest actio ignis cessare, & deinceps põt idẽ calor ab eodẽ intendi. Hoc posito sic argumentor. Motus intensionis est motus realis nouus distinctus a motu acquisitionis: ergo habet terminum realem nouum: sed hic terminus nouus non est forma remissa, quia hæc fuit terminus motus acquisitionis: ergo est alia ab ea distincta de nouo genita: ergo qualitas augetur per additionem nouæ qualitatis ad præexistentem: igitur cum implicet idem bis produci, necessum est fateri terminum motus intensionis esse alium a termino motus acquisitionis, ac per consequens per motũ intensionis inducitur noua realitas distincta a forma præexistente.

Respõsio Thomistarum. Sed respondent Thomistæ dicentes, motum intensionis ad eandẽ omnino realitatẽ, sed alio modo se habẽtem terminari: vnde per motum intensionis non producitur (vt aiunt) aliqua noua realitas, sed prȩexistens intenditur, & magis radicatur.

Cõfutatio Respõsionis. Sed contra: quia motus intensionis est motus realis nouus: ergo habet terminum realem nouum: ergo non terminatur ad terminum antiquum, quia ille non est nouus. Præterea. Motus intensionis albedinis, vel terminatur ad eundẽ terminum sub eadem ratione formali, ad quem terminatur motus acquisitionis eiusdẽ, vel non. Si primum, ergo vterque terminatur ad albedinẽ sub ratione albedinis: vel ergo ad eundem albedinis gradum, vel ad alium & alium. Si primum, habeo intentum. Si ad eundem sub eadem ratione, ergo idem bis producitur, semel per motum acquisitionis, & semel per motum intensionis. Si verò dederis sm. scilicet quod terminatur motus acquisitionis, & motus intensionis albedinis ad eundem terminum sub alia tñ & alia ratione formali, ergo illi duo motus sunt alterius rationis & speciei, quod nullus hucusque concessit. Dices, sicut prius, quòd ad eundem terminum terminantur, sed sub alio & alio modo se habentem. Contra. Vel ille alius modus se habendi tenet se ex parte rationis formalis termini formalis, ita quod in ea includatur, vel eam antecedit, vel consequitur. Si primum, ergo ille variat rationem formalem termini, & per cõsequens ipsius motus. Si sm, ergo impertinẽter se habet ad terminum intrinsecũ intensionis, & per consequens assignata ratio est nulla. Item productio hominis sub albedine terminatur ad aliquid reale de nouo productum: ergo cum motus intensionis sit productiuus formæ, terminabitur ad aliquid reale per ipsum productum: ergo non ad idem, nisi sub alia realitate eiusdem rationis. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia motus intensionis est motus seu actio productiua.

Adhæc. Ista radicatio vel est forma absoluta, vel relatiua. Si primũ, cum illa sit maior & minor, vel intẽditur per additionẽ realitatis ad realitatem, vel per maiorem radicationẽ. Si primũ mihi dederis, habeo qđ intendo. Si vero sm admiseris, ergo radicatio augetur per maiorem radica-

dicationem: & tunc quæram de illa alia radicatione, & sic erit processus in infinitum. Si verò est forma respectiua, ergo non potest esse in ea magis & minus, nisi per magis & minus in fundamento, quod est qualitas, quæ augetur: ergo, &c.

Vltimò. Quia si intẽsio fieret per maiorem radicationem in subiecto, non posset saluari intensior forma: quia aliquando forma minus radicata in subiecto, potest esse in se intensior: sic uti rubor qui ex verecundia nascitur, intensior est rubore, qui in alio est qualitas possibilis.

1. Obiect. Sed obijcio contra dicta. Primò Quod additur alteri, prius est, quam ei addatur, intelligiturque ab eo distinctum: sed qualitas sequens non põt intelligi, vt distincta a priori: ergo non intenditur qualitas per additionem. Probatur minor: quia distinctio accidẽtis est ex ordine ad subiectum, ratione cuius non potest intelligi vt distincta, quia vtriusque idẽ est subiectum.

2. Obiect. Secundò. Esse cuiuscunq; secundum Porphyrium est vnum & indiuisibile, non suscipiens magis & minus per intensionem & remissionẽ: ergo infra essentiam formæ non possunt accipi gradus, secundum quos fiat intensio per additionem.

Ad primã obiectionem. Ad primam obiectionẽ respõdeo, ꝙ sicut datur generatio simpliciter, per quam habetur primum esse rei, & aggeneratio, quæ dicitur nutritio. Ita suo modo est duplex qualitatis productio, vna simpliciter, qua habetur prima qualitas, alia verò, qua habetur maior & intensior qualitas. Prima vocatur formæ acquisitio, secunda vero eiusdem formæ intẽsio. Sicut igitur non prius in aliquo temporis instanti est caro habita per nutritionem, quam sit vnita carni præexistenti, sed simul tempore & in eodem instãti, in quo gignitur, vnitur: ita similiter qualitas, quæ per intensionem habetur, non prius existit in aliquo instanti, quam intelligatur vnita. Cum igitur dicis id quod alteri additur, alteri præintelligitur distinctum, dico hoc verum esse prius natura, vel intelligentia, sed nõ tempore, & secundum existentiam.

Ad probationem dico, quòd accidentia non habent suam distinctionem numericam a subiecto (vt in cõtrouersijs secundi, Deo fauente, dicemus) sed indiuiduantur per proprias singularitates, per quas sine ordine ad subiectum intelliguntur, vt distincta: ita in proposito.

Ad secũ. Ad secundam dico, dictum Porphyrij intelligendũ esse de esse quidditatiuo, & specifico cuiuscunque rei, sed non de esse indiuiduali, ad ꝙ gradus, quos in formis intensibilibus & remissibilibus ponimus, spectant.

Sed obijcitur tertio in hũc modũ. Si sententia Scoti de augmento charitatis per additionẽ gradus ad gradum esset vera, sequeretur ꝙ calidũ, vt vnũ, posset efficere calidũ, vt octo: consequens aũt est falsum, & contra sententiam cõmunem philosophorum asserentiũ a proportione minoris virtutis nõ fieri actionẽ: ergo, &c. Probo sequelã. Calidum vt quatuor potest fieri magis calidum per additionem vnius gradus caloris, vt affirmat Scotus: sed calidum vt vnũ potest educere de potẽtia materiæ vnũ gradum caloris: ergo poterit efficere calidum vt quinque, & sic deinceps vsque ad summum gradum caloris.

Respondeo, quod calidum vt vnũ, in subiecto calido, vt septem nõ potest aliquid producere, quia effectũ quẽ poterat producere inuenit productũ. Secundo: quia calidum vt vnum nõ põt de potentia calidi, vt septem, calorem educere propter suæ actiuitatis imperfectionem: quia calor, qui a calido, vt vnũ educi poterat, iam est eductus, & per consequens potentia ad ipsum iam est in actu.

4. Concl. Quarta conclusio. Charitas augetur per additionẽ gradus ad gradũ. Hæc cõclusio satis colligitur ex præcedẽtibus. Nam si charitas augetur ad modum cæterarũ qualitatum, infertur manifestè, quod augetur p additionẽ gradus ad gradum, sicut & aliæ qualitates, sicut supra manet probatum.

Sed peculiari quadã ratione probatur nostra conclusio. Quia, si charitas maior non haberet plus realitatis, quàm charitas minor, tunc charitas cuiuslibet beati esset æqualis in natura charitatis charitati Christi: & cũ sm̃ Aug. 6. de Trinit. c. 7. in rebus incorporeis idem sit maius esse, quod melius esse, charitas cuiuslibet beati esset ęque bona & meritoria cũ charitate Christi Domini: & si prẹmium essentiale correspondet quantitati charitatis, quilibet beatus erit æque essentialiter beatus cum Christo, quod est plusquam falsum.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum dico, maiorem esse intelligendam de simplici simplicitate opposita quantitati molis, quod additum alteri nõ facit maius sm̃ molem: vt punctum additũ puncto, & albedo addita subiecto nõ facit subiectum maius secundum molem: & in hac significatione forma est quid simplex: sed hæc simplicitas nõ impedit formæ intensionem, quæ ad quantitatem virtutis & perfectionis spectat. Ex his collige duplicem esse simplicitatem: aliam oppositam quantitati molis, & hac simplicitate sunt simplicia entia spiritualia, & omnes qualitates, etsi de per accidens sint quantæ: aliam verò oppositam quantitati virtutis, sicut punctus, qui nullam habet perfectionẽ: nec relatio vnde relatio est. Quod est simplex prima simplicitate non facit maius secundum molem, & quod est simplex secunda simplicitate nõ facit perfectius. Sic soluit subtilis Doctor vbi supra hoc primum argumentum, cui non parum videtur inniti B. Thom. 2. 2. vbi supra.

Ad secundum. Ad secundum dico, quod ille gradus de nouo productus est eiusdem speciei cum præexistenti. Et cum infers, ergo differunt numero, libẽter illud concedo: quia habet suam propriam differentiam indiuidualem, quæ ab ipso separari nequit: est enim idem realiter sibi, qua distinguitur numerice ab omni alio indiuiduo.

Sed dices. Accidentia indiuiduãtur per subiectum: ergo cum sit idem subiectum vtriusque gradus, erunt idem numero. Respondeo negando antecedens. Primò, quia categoriæ sunt omnino impermixtæ, ac proinde in vnaquaq; illarum reperitur supremum & infinitum, quod est indiuiduum, sine alterius adminiculo: ergo in genere substantiæ est indiuiduum sub ratione indiuidui absque accidenti, vel ordine ad accidens aliquod: & similiter in genere qualitatis

tis erit cōsiderare indiuiduum absq; substantia, & ordine ad ipsam. De quo latissimus erit sermo in controuersijs secundi. Prætereà. Albedo & dulcedo in hoc lacte sunt duo indiuidua numero & specie distincta, cum tamen sint in eodem subiecto: ergo numerica distinctio accidentiū non desumitur ex subiectis. Sed quomodo, cum prædicti gradus sint numero distincti, posint vnum indiuiduum constituere, dictum est prius notab. 4.

Ad tertium. Ad tertium dico, ꝙ visio & intellectio intenduntur etiam secundum additionem gradus ad gradū: quod accidit cum de imperfecto ad perfectum, de confuso ad distinctum procedit intellectio.

Ad quartum. Ad quartum dico, ꝙ ex pluribus, quæ sunt alterius rationis, non fit vnum per compositionem, nisi ex actu & potentia, vel ex actuali, & potentiali: ex his verò, quæ sunt eiusdem rationis bene potest effici vnū, quin alterum per modum actus, alterum verò per modum potentiæ se habeat: vt patet in homogenijs, vt in aqua, ex pluribus enim aquis efficitur vna aqua.

Ad quintum. Ad quintum dico, ꝙ illa definitio formæ intelligitur de forma sm̄ esse quidditatiuum & specificum, quod nec magis, nec minus recipit, nec in eo gradualis hæc intensio reperitur. Vnde nouus quidam Thomista, etsi doctissimus 2.2.q.24.ar.5.decipitur, dum arbitratur aliquarum formarū essentiam non consistere in indiuisibili: earum, scilicet, quarum essentiæ ex ordine ad aliud desumuntur. Et istę (inquit) intra eandem speciem & essentiam secūdum suum esse quidditatiuū possunt esse maiores, & minores: sicut, quia essentia sanitatis sumitur ex ordine conueniētiæ ad naturam subiecti, est intra eandem speciem maior aut minor.

Certè (vt dixi) decipitur iste Doctor: nam Aristoteles vniuersaliter loquutus est, cùm dixit rerum essentias in indiuisibili cōsistere, sicut numeros, nec vllam excipit speciem, & ab omnibus eius interpretibus sine exceptione accipitur prædicta propositio. Et sanè, si sanitas secundum suam essentiam nō consisteret in indiuisibili, vna sanitas posset dici magis sanitas, quam alia, quod est absurdum. Dices forsitan, sat esse, quod dicatur maior aut minor. Respondeo, ꝙ licèt sm̄ gradualem intensionem ad esse indiuiduale spectantem, vna sanitas posit dici maior alia, sicut vna albedo respectu alterius est maior, aut minor ea, non tamen secundum esse quidditatiuum: non enim alium gradum quidditatiuū habere potest vel plures: in vna enim essentiali definitione cōueniunt ex ęquo. Profectò iste expositor, vt S.Th. sententiam defendat a Peripateticorum semitis prorsus recedit. Non ergo concedas vllam qualitatem secundum essentiam augeri.

Ad illud ex 4. Physic. cui tertia D. Tho. conclusio, eiusq; sententia inniti videtur, respondeo, apud Arist. haudquaquam inueniri: nusquam enim Arist. asseruit aliquid non fieri magis album per additionem albedinis ad albedinem.

CON-

CONTROVERSIA DECIMANONA.

Vtrum charitas possit augeri in infinitum?



1. argum. PArs affirmatiua probatur. Primò. Charitas non habet vnde limitetur: ergo ex natura sua potest crescere in infinitum. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia si limitaretur, maximè ex sua natura vel ex parte principij & causæ efficientis, vel ex parte subiecti: sed ex nullo istorum limitationem accipit: ergo non habet vnde limitetur. Cõsequentia est nota cum maiori: minorem probo, sigillatim. Primò. Non limitatur ex natura sua: quia illa forma, quæ est similitudo & participatio diuini esse, & diuinæ charitatis, potest augeri in infinitum, attingendo semper perfectius & perfectius esse diuinum, & diuinam charitatem: sed charitas est huiusmodi, siquidem nobis præbet diuinum quoddam esse: ergo quantum est ex parte sui potest crescere in infinitum.

Nec limitatur ex parte subiecti: quia forma recepta, præsertim charitas, semper ampliat capacitatẽ recipientis: quia charitas dilatat, vt patet per August. super Psalmum 118. in illo versiculo, Cucurri cum dilatasti cor meum, vbi ait, quod merendo dilatatur cor ad maiorem gratiã recipiendam: & Glossa super illud Pauli ad Philippen. 3. Ego non arbitror comprehendisse &c. dicit, Desiderans nunquam senescere desiderio capax efficeris: ergo ex parte subiecti non limitatur: neque ex parte efficientis, quia eius immediatũ efficiens est Deus, qui est infinitus & omnipotens: ergo non habet charitas vnde finiatur & limitetur.

Secundò. Augmentum charitatis est secundum accessum ad diuinam similitudinem: sed quantumcunque aliquis accedat ad eam, adhuc distat ab ea in infinitum: ergo potest adhuc accedere in infinitum. 2. argum.

Tertiò. Non potest deueniri ad supremam charitatẽ: ergo est augmentabilis in infinitum. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia quacunque gratia & charitate signata põt fieri alia perfectior intra eandem speciem: ergo non potest dari suprema charitas. Probo antecedẽs. Quæcunque gratia signata erit finita: ergo absque contradictione, & repugnantia potest intelligi alia perfectior, quia per hoc non intelligitur infinita: ergo illa est dabilis absq; repugnantia, alioquin nõ posset intelligi vt possibilis, cuius oppositũ probat argumentum. 3 argum.

Quartò. Indiuiduum, quod augetur & intenditur per indiuiduũ eiusdem rationis & speciei, quantum est ex parte sua potest intendi in infinitum: sed charitas intenditur per additionẽ indiuidui eiusdem speciei, vt puta, per additionem nouę charitatis 4. argum.

tatis ex præcedenti controuersia: ergo potest intendi in infinitum.

5. argu. Quintò. Nulli homogeneo repugnat crescere in infinitum secundũ se: sed charitas est quoddam homogeneum, quia quælibet pars charitatis est charitas: ergo sibi nõ repugnat secundum se crescere in infinitum. Probo maiorem, quia nullũ homogeneum determinat sibi certã quantitatem molis vel perfectionis, quia æqualiter saluatur ratio eius cum minore & maiore, sicut patet de igne, de aqua, de linea, &c.

6. argu. Sextò. Si charitati repugnaret augeri in infinitum, maximè, quia est creatura, cui repugnat infinitas, sed hæc ratio est nulla, quia huiusmodi infinitas non ponit charitatem extra creaturæ limites, nam etsi linea esset infinita, esset creatura: ergo augeri potest in infinitum.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquirã, an charitas in statu viæ habeat terminum sui augmẽti. Secundo, an sit dabilis tanta gratia in gradu finito, qua maior dari nequeat. Tertiò, an charitas viæ possit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An charitas in statu viæ habeat terminum sui augmenti.



1. Argu. CIrca primum articulum videtur, quod charitas viæ necessariò habeat terminum sui augmẽti. Primò, quia secundum diuinam prædiffinitionem terminus gloriæ est omnibus prædestinatis præfixus: ergo etiam charitatis: ergo secundum legem ordinariam nullus poterit vltra progredi: ergo, &c.

Secundò. Si charitas viæ potest in infinitum crescere, sequitur, quod quilibet Christianus possit peruenire ad tantam charitatem, quantam habuit Beata Virgo secundum extẽsionem actus vel habitus: consequens est falsum, & contra nobis reuelata: ergo, &c. 2. argũ.

Pro intellectu huius difficultatis obserua, quod vt aliquid dicatur possibile absolutè, secundum legem communem a Deo stabilitam, non requiritur, quod secundum diuinam prouidentiam & prædiffinitionem possit ita se habere, sed sufficit, quod secundum communem cursum nobis reuelatum sit possibile, licet secundũ diuinam prouidentiam, & prædiffinitionem non possit fieri. Exemplo res manifesta fiet. Iste præscitus secũdum legem communem saluari potest, non tamen secundum ordinem diuinæ prouidentiæ, & prædiffinitionis: & profecto, si, vt res dicatur possibilis secundum communem legem, requireretur, quòd posset fieri secundum diuinam prouidentiam, sequeretur, quòd secundum cõmunem legem & ordinariam non possent res aliter fieri, quam fiunt: sed consequens est falsum, nam secundum communem legem præscitus potest saluari, & tamen nõ saluatur: ergo, &c. Probo sequelam, quia diuina prouidentia, & prædiffinitio frustrari haud potest. 1. Nota.

Prima conclusio. Secundum fidẽ Catholicam tenẽdum est, neminem posse in hac vita peruenire ad talem gradum charitatis, vt absolutè loquẽdo non possit in eadem charitate cre- 1. Concl.

te crescere. Concl. hæc est diffinita in Concilio Viennensi sub Clemente V. & habetur in Clementina ad nostrum de hæreticis, & in Concilio Trident. sess. 6. cap. 10. Et probatur conclusio testimonijs sacrarum literarum Ecclesiastici 18. dicitur, Ne verearis, vel secundum aliam literam, ne cesses vsque ad mortem iustificari. Et Apocalypsi 22. Qui iustus est iustificetur adhuc, id est, quantumque quispiam sit iustus, sibi curandũ est, vt amplius crescat in iustitia. Cui consonat illud ad Galatas 6. Bonum facientes non deficiamus. Et D. August. super illud ad Philip. 3. Fratres, ego me non arbitror comprehendisse, &c. sic ait, Nemo fidelium, etsi multum proficiat, dicat, sufficit mihi: q enim dicit, sufficit, de vita exijt ante finem, vbi dixisti, sufficit mihi, defecisti.

Ratione probatur conclusio. Nam si viator non posset amplius in charitate proficere, sequeretur, q non posset mereri: sed consequens est falsum, quia iam tunc esset extra viam; nam proprium eorum, qui sunt in termino, est non posset mereri: ergo, &c. Et rursus, sequeretur, q non posset demereri, & per consequens, q citra priuilegium speciale esset impeccabilis. Probo sequelam: quia meritum & demeritum ad eundem statum pertinent; nam qui potest mereri potest demereri, & qui non potest mereri, non potest demereri: ergo si non posset mereri, nec demereri.

2. Concl. Secunda cõclusio. De facto & ex suppositione diuinę prouidentię nũquam perueniet aliquis ad tantam charitatem, quantam habuit Beata Virgo. Patet: quia secundum communem sanctorum, & Ecclesiæ sensum, Beata Virgo super choros Angelorum exaltata est, & post suum filium primum obtinet locum.

Tertia conclusio. Si communem legem attẽdamus, secundum quam potest quilibet proficere dum viuit, possibile est, vt quis perueniat ad tãtam sanctitatem, quantam habuit Beata Virgo: imò & ipsa Beata Virgo secundum hanc legem communem potuit habere maiorem sanctitatem. *3. Concl.*

Quarta conclusio. Supposita diuina prouidentia, & prædestinatione, secundum quam cuilibet beato est assignata determinata gloria, & per consequens determinata charitas, nullus potest peruenire ad tantã gratiam & charitatem, quantam habuit Beata Virgo. Probatur: quia nullus est præordinatus ad tantam gloriam & charitatem, quantam habet Beata Virgo, hæc autem copulatiua est impossibilis, Petrus est prædestinatus ad tãtam charitatem, & Petrus ipse habet maiorem charitatem. *4. Concl.*

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primũ concedo antecedens, & primam cõsequentiam, sed nego secundam: nam vt supra diximus, aliquid est possibile secundum legem communem, quod repugnat fieri in actu secundum ordinem diuinæ prouidentiæ, & prædiffinitionis: pręscitus namque potest saluari secundum communem legem, sed stante diuina prouidentia, & prędiffinitione nõ potest fieri, vt saluetur. *Ad primum.*

Ad secundum, patet per idem. *Ad secũdum.*

AR-

ARTICVLVS II.

An sit dabilis tanta gratia in gradu finito, qua maior dari nequeat.

1.Opin. Circa secundum articulum est triplex opinio. Prima est fratris Ioannis Bassolis Scoti discipuli in 1. dist. 17. q. 3. quæ duplici conclusione constat.

Prima. Si charitas sumatur secundum se, extra subiectum, cum augeatur per additionem nouæ charitatis, potest intendi & augeri in infinitũ: sic quod extra subiectũ per Dei potẽtiam est dabilis charitas creata infinita, ea infinitate, qua albedo esset infinita, si daretur albedo habens infinitos albedinis gradus.

Secunda conclusio. Quia capacitas cuiuscumque subiecti est finita; charitas nõ potest intendi in aliquo subiecto in infinitum, sed deueniendum est ad tantam charitatem, vt non posit recipi maior in subiecto.

2.Opin. Secunda opinio est B.Th. secunda secundæ, q.24. art.7. & Capreoli in 1. dist. 17. q. 2. & nouorum interpretum, secundæ secundæ S. Thom. vbi supra S.Th. asserentium charitatem posse augeri in infinitum, quia secũdum se non habet intrinsecum terminum sui augmenti.

1. Nota. Pro intelligentia huius opinionis B. Thom. est obseruandum primò, infinitum accipi posse bifariam, primo categorematicè pro eo, quod actu finem non habet, cuiusmodi est Deus & linea actu infinita si daretur. Secundo syncategorematicè pro eo quod est, non tantũ, quin maius, vel non tot quin plura, qua ratione dicimus partes cõtinui esse infinitas.

Secundò obserua, quod charitatem augeri in infinitum syncategorematice potest intelligi dupliciter, primo, quia quacumque charitate data in vno supposito potest Deus in alio producere maiorem. Secundò, quia quacumque charitate data in vno supposito, adhuc in eodem potest esse maior. His positis sententia D. Thom. duabus explicatur conclusionibus. 2. Nota.

Prima conclusio. Nemo potest peruenire in hac vita ad talem charitatis gradum, vt, absolutè loquendo, iam non posit crescere in charitate. 1. Concl.

Secunda conclusio. Charitas secũdum rationẽ suæ speciei potest crescere in infinitum, sumendo ly, infinitum syncategorematicè: id est, quacumque data potest dari maior intra eandem speciem. Fundamentum huius conclusionis est primum argumentum in principio huius cõtrouersiæ positum. Hæc de opinione B. Thom. 2. Concl.

Tertia opinio est Doctoris subtilis in 3. dist. 13. q. 1. affirmantis gratiam, & charitatem habere terminum intrinsecum sui augmenti, taliter, quod est creabilis gratia summa finita, quę nõ posit crescere, qualem Christũ Dominum habuisse affirmat, eandem sententiam tenet Caiet. secunda secundæ, q.24. art.7. & 3. p. q. 7. art. 9. quæstio. 10. art. 4. & Durand. in 3. dist. 13. q. 1. & in 1. dist. 17. quæst. 9. 3. Opin.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

Pro intelligentia huius Scoticæ sententiæ obseruandum est primo ex eodem Scoto, vbi supra, quod summum accipitur bifariam. Primò posi- 1. Nota.

positiue per excedentiam ad omnia alia. In qua significatione illud dicitur summum, quod omnia alia superat ac vincit, sic Deus dicitur summũ ens in genere entis. Secundo dicitur aliquid summum negatiue, per non excedi ab aliquo, quo pacto illud dicitur summum, quod a nullo exceditur, etsi aliquid sibi æquetur. Hoc pacto genera decem dicuntur suprema, quia à nullo genere exceduntur, cum supra se non habeat genus aliquod, sed nullum illorũ dicitur summũ positiuè, quia omnia sunt æqualia, in hoc quod est, non habere genus supra se.

2. *Nota.* Secundò obserua, quòd gratia bifariam accipitur, vt ait Durand. vbi supra, primò pro acceptione diuina, sicut inter homines dicitur vnus alteri gratus, quia est acceptus, & sic gratia nõ dicit aliquid subiectiuè in homine grato, sed solam denominationem extrinsecam ab actu diuino. vel humano. Secundo accipitur gratia pro aliquo dono spirituali diuinitus homini collato, quo mediante constituitur in esse quodam diuino, fitque diuinæ naturæ consors & ad gloriam acceptus: & huiusmodi donum est quædam qualitas. Idem dicendũ est de charitate, quæ est idem re ipsa cum gratia secundum Doctoris subtilis sententiam. In præsenti controuersia loquimur de gratia & charitate prout est quædam qualitas creata ipsis animabus inhærens, vt tenet cõmunis Theologorum sententia.

3. *Nota.* Tertiò obserua, circa magnitudinem, siue intẽsiuam, siue extensiuã, duos esse terminos & limites; alter est intrinsecus, alter extrinsecus. Intrinsecus est cum datur certa quantitas, quam possit res attingere, ita, vt maiorem nõ possit: & talis terminus dicitur maximum quod sic: & terminari per maximũ qđ sic, nihil aliud est, quam quod res aliquam quantitatem possit attingere, vt maiorẽ nõ possit. Terminus extrinsecus est, cũ datur quãtitas, quam propter ipsius magnitudinem res non potest attingere, minorem tamen illa potest attingere, vt si dicas decem põdera nõ possum portare, quodlibet minus possum: tunc decem pondera essent minimum quod nõ, quia inter multa pondera alia, quæ tu portare non potes, illud est minimum. In præsenti articulo quærimus, an charitas habeat terminum intrinsecum sui augmẽti, vltra quem absolute repugnet sibi progredi.

Quartò obserua, duplicẽ esse processum, alterum ad materiam, alterũ vero ad formã: secundum priorẽ proceditur ad ipsum fieri, secundum posteriorem ad factum esse. Exemplum primi, in diuisione continui, vbi per vnam diuisionem proceditur ad aliam, propter quod ad ipsum fieri dicitur esse processus. Exemplum secundi, in augmẽtatione, vbi res augetur per additionem quantitatis. In primo processu nõ est status, sed abitur in infinitum, qui vna diuisione facta est potentia ad aliam, & illa ad actũ reducta adest statim alia reducenda, & sic in infinitum: est enim cõtinuum diuisibile in semper diuisibilia, vt docet Arist. 6. physico. In secundo vero processu status contingit, quia procedimus ad formam & perfectionẽ: omnis autem forma præsertim naturalis habet certam ac determinatã perfectionem, datur. n. supremus calor in igne, & suprema siccitas in terra. Cui con- 4. *Nota.*

ARTICVLVS II.

An sit dabilis tanta gratia in gradu finito, qua maior dari nequeat.

1. Opin. CIrca secundum articulum est triplex opinio. Prima est fratris Ioannis Bassolis Scoti discipuli in 1. dist. 17. q. 3. quæ duplici conclusione constat.

Prima. Si charitas sumatur secundum se, extra subiectum, cum augeatur per additionem nouæ charitatis, potest intendi & augeri in infinitũ: sic quod extra subiectũ per Dei potẽtiam est dabilis charitas creata infinita, ea infinitate, qua albedo esset infinita, si daretur albedo habens infinitos albedinis gradus.

Secunda conclusio. Quia capacitas cuiuscumque subiecti est finita, charitas nõ potest intendi in aliquo subiecto in infinitum, sed deueniendum est ad tantam charitatem, vt non possit recipi maior in subiecto.

2. Opin. Secunda opinio est B. Th. secunda secundæ, q. 24. art. 7. & Capreoli in 1. dist. 17. q. 2. & nouorum interpretũ, secundæ secundæ S. Thom. vbi supra S. Th. asserentium charitatem posse augeri in infinitum, quia secũdum se non habet intrinsecum terminum sui augmenti.

1. Nota. Pro intelligentia huius opinionis B. Thom. est obseruandum primò, infinitum accipi posse bifariam, primo categorematicè pro eo, quod actu finem non habet, cuiusmodi est Deus & linea actu infinita si daretur. Secundo syncategorematicè pro eo quod est, non tantũ, quin maius, vel non tot quin plura, qua ratione dicimus partes cõtinui esse infinitas.

Secundò obserua, ꝙ charitatem augeri in infinitum syncategorematice potest intelligi dupliciter, primo, quia quacumque charitate data in vno supposito potest Deus in alio producere maiorem. Secundò, quia quacumque charitate data in vno supposito, adhuc in eodem potest esse maior. His positis sententia D. Thom. duabus explicatur conclusionibus. 2. Nota.

Prima conclusio. Nemo potest peruenire in hac vita ad talem charitatis gradum, vt, absolutè loquendo, iam non possit crescere in charitate. 1. Concl.

Secunda conclusio. Charitas secũdum rationẽ suæ speciei potest crescere in infinitum, sumendo ly, infinitum syncategorematicè: id est, quacumque data potest dari maior intra eandem speciem. Fundamentum huius conclusionis est primum argumentum in principio huius cõtrouersiæ positum. Hæc de opinione B. Thom. 2. Concl.

Tertia opinio est Doctoris subtilis in 3. dist. 13. q. 1. affirmantis gratiam, & charitatem habere terminum intrinsecum sui augmenti, taliter, ꝙ est creabilis gratia summa finita, quę nõ possit crescere, qualem Christũ Dominum habuisse affirmat, eandem sententiam tenet Caiet. secunda secundæ, q. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. art. 9. quæstio. 10. art. 4. & Durand. in 3. dist. 13. q. 1. & in 1. dist. 17. quæst. 9. 3. Opin.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

PRo intelligentia huius Scoticæ sententiæ obseruandum est primo ex eodem Scoto, vbi supra, quod summum accipitur bifariam. Primò posi- 1. Nota.

positiue per excedentiam ad omnia alia. In qua significatione illud dicitur summum, quod omnia alia superat ac vincit, sic Deus dicitur summũ ens in genere entis. Secundo dicitur aliquid summum negatiue, per non excedi ab aliquo, quo pacto illud dicitur summum, quod a nullo exceditur, etsi aliquid sibi æquetur. Hoc pacto genera decem dicuntur suprema, quia à nullo genere exceduntur, cum supra se non habeāt genus aliquod, sed nullum illorũ dicitur summũ positiuè, quia omnia sunt æqualia, in hoc quod est, non habere genus supra se.

2. Nota. Secundò obserua, quòd gratia bifariam accipitur, vt ait Durand. vbi supra, primò pro acceptione diuina, sicut inter homines dicitur vnus alteri gratus, quia est acceptus, & sic gratia nō dicit aliquid subiectiuè in homine grato, sed solam denominationem extrinsecam ab actu diuino. vel humano. Secundo accipitur gratia pro aliquo dono spirituali diuinitus homini collato, quo mediante constituitur in esse quodam diuino, fitque diuinæ naturæ consors & ad gloriam acceptus: & huiusmodi donum est quædam qualitas. Idem dicendũ est de charitate, quæ est idem re ipsa cum gratia secundum Doctoris subtilis sententiam. In præsenti controuersia loquimur de gratia & charitate prout est quædam qualitas creata ipsis animabus inhærens, vt tenet cōmunis Theologorum sententia.

3. Nota. Tertiò obserua, circa magnitudinem, siue intēsiuam, siue extensiuā, duos esse terminos & limites, alter est intrinsecus, alter extrinsecus. Intrinsecus est cum datur certa quantitas, quam possit res attingere, ita, vt maiorem nō possit: & talis terminus dicitur maximum quod sic: & terminari per maximũ qđ sic, nihil aliud est, quam quod res aliquam quantitatem possit attingere, vt maiorē nō possit. Terminus extrinsecus est, cũ datur quātitas, quam propter ipsius magnitudinem res non potest attingere, minorem tamen illa potest attingere, vt si dicas decem pōdera nō possum portare, quodlibet minus possum: tunc decem pondera essent minimum quod nō, quia inter multa pondera alia, quæ tu portare non potes, illud est minimum. In præsenti articulo quærimus, an charitas habeat terminum intrinsecum sui augmēti, vltra quem absolute repugnet sibi progredi.

Quartò obserua, duplicē esse processum, alterum ad materiam, alterũ vero ad formā: secundum priorē proceditur ad ipsum fieri, secundum posteriorem ad factum esse. Exemplum primi, in diuisione continui, vbi per vnam diuisionem proceditur ad aliam, propter quod ad ipsum fieri dicitur esse processus. Exemplum secundi, in augmētatione, vbi res augetur per additionem quantitatis. In primo processu nō est status, sed abitur in infinitum, qui vna diuisione facta est potentia ad aliam, & illa ad actũ reducta adest statim alia reducenda, & sic in infinitum: est enim cōtinuum diuisibile in sem per diuisibilia, vt docet Arist. 6. physico. In secundo vero processu status contingit, quia procedimus ad formam & perfectionē: omnis autem forma præsertim naturalis habet certam ac determinatā perfectionem, datur. n. supremus calor in igne, & suprema siccitas in terra. Cui con- 4. Nota.

 sonat

sonat illud Aristo.2. de Anima.tex. Com.41. Omnium natura constantium est finis tam magnitudinis,quã accretionis. Et comm.3. Physic.tex. com.60.& 61.63.& 68. expresse fatetur in processu ad formam esse statum necessario, quem statum negat in numeris, quia crescunt per diuisionem continui, in qua proceditur ad materiam.

5.*Nota.* Quintò obseruãdum est, dictum philos.3.physi.tex.69. vt puta,quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, id est, si potest esse quantum decem cubitorum,tantum est in actu.

Sed contra hanc Aristotelicã sententiam obijcio, vt magis eius veritas elucescat, quia in numeris possibile est procedere in infinitum in potentia,at nullus numerus est actu infinitus. Respondet Commentator vbi supra, quod in numeris fit augmentum secundum diuisionem cõtinui: in diuisione vero continui proceditur ad materiam, & per consequens numeri crescunt ex processu ad materiam. Continuum verò crescit & augetur eundo ad formam, in processu autem ad formam necesse est esse statum, non autem in processu ad materiam, & ideo in quãtitate cõtinui est status in maius, non autem in multitudine numerorũ, sicut nec in diuisione cõtinui est status in minus. Hæc expositio non placet Sco. in 3.distinctione 13.quastio.1.ideo aliter eam explicat, dicendo, quod sententia Philosoph. intelligitur de quando molis,secundum quam quãtitatem quantũ contingit esse in potentia, tantum cõtingit esse in actu: imò tantum est in actu, quia secundum Aristotelem nullum quantum potest maiorari,nisi per additionem partium alterius quantitiam præexistentis. Si enim contingeret quantũ molis posse esse infinitum in potentia,tantum contingeret esse in actu, & ita esset quantũ infinitum in actu: hoc est impossibile: ergo & illud sm̃ Philoso. sed sm̃ Theologos loquẽdo de diuina potentia, põt esse aliquod quantũ maius in potẽtia, quã est in actu: quia Deus potest maiorare aliquod quantũ nõ apponendo partes ablatas ab alio quanto, sed de nouo eas producendo. Sed an possit efficere quantũ infinitum in actu dubiũ est in vtramque partem disputabile.

Sed prædictam Aristo. sententiam ad quantũ virtutis applicando oportet intelligere, quomodo verum esse possit, q. quantum ens virtutis contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu: nam secundum Thomistas charitas potest esse infinita, & implicat esse actu infinitam: item possibile est in numeris procedere in infinitum,attamen numerus infinitus est impossibilis.

Respondeo secũdum Doctorem subtilem,prædictam propositionem inniti huic alteri. In quibuscunque permanentibus,sicut potest aliquod inferius esse vnicum factibile, seu creabile vnica factione: ita & supremum erit vnicũ creabile vnica creatione, & si illud supremum est infinitum, erit etiam vnicum factibile. Exemplum. Calor vt vnum est vnicũ factibile vnica factione: ergo & calor vt quindecim erit vnicum factibile vnica factione: ergo si calor potest intendi in infinitum, erit etiã vnicum factibile,& per consequens vnica actione factibilis. Aliud exemplum. Supremum cælum est in se

vnum

vnum factibile & creabile, & si posset esse infinitum, cum sit vnũ factibile, posset esse infinitũ in actu, quia quodlibet vnum factibile est ab aliqua potẽtia producibile in actu. Hoc colligitur ex Commentato. 3. Phy. Com. 69. vbi ait, quod in maioratione quantitatis omnes potentiæ, quæ sunt in tali maioratione sunt vnius potentiæ demõstratę, hoc est, est vna potẽtia ad supremum actum in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multę potentiæ, quarũ vna reducitur in actum post aliam. Exẽpli causa. In calefactibili est vna potẽtia ad calorem vt vnum, & alia ad calorem vt duo, alia ad calorem vt tria, & omnes istę potentię continentur in potẽtia, quę est ad calorem vt tria, sicut illi tres gradus caloris ad quos erant illæ potentiæ; continentur sub calore vt tria. Sicut ergo omnes gradus caloris, qui sunt in calore, verbi gratia, vt decem, continentur in calore vt decem, ita in potentia ad calorem vt decem continentur omnes potentiæ ad decem caloris gradus, singulæ ad singulos. Sed in diuisione continui potentiæ multę non sunt partes vnius potentiæ demonstratæ vel determinatę, id est, non est ibi aliquis vnus actus, in quo contineantur omnes actus terminantes potentias ordinatè reducibiles ad actum, non enim vna diuisio includit necessario præcedentes, sed ita se habent, quod nulla includit aliam, ac proinde non potest assignari vna potentia, in qua alię includantur, sed singulæ sunt necessario ad singulas diuisiones. Dicere ergo, Sunt partes vnius potentię demõstratæ omnes potentiæ, quę reperiũtur in maioratione entis quãti, tantũ valet sicut dicere: Quando in aliquo quanto molis vel virtutis sunt plures actus ordinati, quorum quilibet est per se factibilis, ibi supremũ in potentia potest simul esse in actu, quia per vnicam actionem sibi adæquatam potest reduci ad actum. Exẽplo res manifesta fiet. Sicut calor secundum vnum gradum est per se vnum factibile: ita secundum alium gradum si separaretur, erit per se vnũ factibile, & vbi vniuntur isti duo gradus, erit per se vnum factibile, & similiter calor includens omnes gradus caloris erit vnicum factibile: ergo vnica actione effici poterit. In his verò, in quibus sunt multæ potẽtiæ ordinatæ in fieri, non potest aliquod summũ possibile dari in actu tantum, quãtum contingit esse in potentia, sed vltra quodlibet factibile in fieri potest fieri aliquod maius, licet non vnica factione: sicut accidit in numeris, vbi non potest dari supremus numerus, quia non est dabilis suprema diuisio, quæ omnes alias præcedẽtes includat, sed omnes sunt ordinatæ in fieri, non se inuicem includentes. Cum ergo numerus maior causetur secundum aliam & aliã diuisionem, sicut non est dabilis suprẽma diuisio omnes alias includẽs, ita nec supremus numerus includẽs omnes alios. His ita constitutis sequentibus hæc quæstio explicatur conclusionibus.

Prima conclusio. Capacitas siue potentia susceptiua cuiuscunq. creaturæ in ordine ad gratiam est necessario & intrinsece finita & limitata. *1. Concl.*
Probatur: quia capacitas & potentia susceptiua sequitur naturã, cuius est potentia; sed omnis creatura habet naturam necessario intrinsecè finitã: *2. Ratio.*

ergo capacitas & potentia susceptiua cuiuscunque creaturæ est necessario finita. Patet consequentia: quia potētia susceptiua alicuius naturæ nec maior, nec perfectior potest esse ipsa natura, cuius est potentia: quia intrinsece sequitur illam, quasi effectus suam causam, effectus autē nullo modo potest esse sua causa perfectior. Sicut igitur omnis natura creata est finita & limitata, ita omnis eius potentia siue actiua siue passiua sit, necessario est finita: non enim possibile videtur capacitatem entis finiti terminari ad formam infinitam.

2 *Ratio.* Secundo. Potentia actiua entis finiti necessario est finita & limitata intrinsece & ex natura rei: ergo potentia passiua alicuius finiti necessario est limitata. Antecedens est notum: consequentia vero patet a paritate rationis.

3 *Ratio.* Tertiò. Potentia creaturæ receptiua gratiæ est volūtas, vel essētia creaturæ, sed voluntas vel essentia creata intrinsece & ex natura rei est finita: ergo potentia receptiua gratiæ in quacunque creatura est necessariò finita. Conclusio hæc est communis Theologorum sententia. Nam, licet aliqui, vt Thomistæ, affirment capacitatem animæ & angeli augeri per aduentum unius gradus charitatis & gratiæ ad alium gradum suscipiendum, fatentur tamen capacitatē creaturæ, quæ gratiam præcedit, esse in se & intrinsece finitam: quod fatētur necessariò asserentes ipsam per aduētum charitatis augeri & dilatari. Nam si ipsa, vt præcedit gratiam, esset infinita secundū eos, haud quaquam eam augeri faterentur, quia infinitum augeri nequit.

Secunda conclusio. Capacitas animæ vel angeli non augetur per aduētum charitatis & gratiæ. Conclusio hæc est contra D. Tho. & eius discipulos vbi supra, sed eam tenet Scotus vbi supra lit. L. & D. Bonauent. in tertio dist. 13. artic. primo, quæstione tertia, in solutione ad vltimum. Eandem tuentur Leuchetus Scoti interpres apud Scotum loco citato, & Ioannes Basollis in primo, distinct. 15. quæstio. 3. articulo tertio. Et probatur nostra conclusio. Primo: quia quando duæ causæ concurrunt ad constituendum & causandum aliquod tertiū, posterior non dat priori aliquid pertinens ad propriam causalitatem eius: sed materia est aliquo modo prior forma in constitutione compositi: ergo forma non dat materiæ aliquod pertinens ad causalitatē ipsius materiæ: ergo nō dat ei aliquā potentialitatem & capacitatem, quæ ad ipsius materiæ causalitatem pertinet: ergo charitas cum sit forma non dat subiecto aliquam capacitatem, & per consequens non auget capacitatem sui subiecti. Et confirmatur: quia materia & forma sunt causæ primo diuersæ: ergo neutra dat alteri causalitatem. Sed forte dices, quod licet charitas secundum vnum gradum non augeat capacitatem subiecti in ordine ad se, bene tamen in ordine ad alium gradum. Contra. Primus gradus gratiæ non auget capacitatē animæ in ordine ad seipsum, sed eam præsupponit: ergo nec auget eam in ordine ad alium gradū. Probo consequentiam: quia charitas est forma eiusdem rationis in quocunque reperiatur: ergo capacitas eius in quocunque, est eiusdem rationis: ergo non potest capacitas ali- 2. *Concl.*

qua

qua ad gratiam augeri per charitatē receptam, quia tunc hæc capacitas & illa ad primum gradum charitatis non essent eiusdem rationis: ergo tota naturaliler præsupponitur cuicūque gradui gratiæ, sicut præsupponitur primo charitatis gradui.

1. Respō. Caiet. Caietanus secunda secundæ, quæstione vigesimaquarta, articulo septimo, nititur dissoluere hanc rationem, ad quod efficiendum supponit duplicem in anima potentiam ad gratiam, aliam remotam, aliam vero proximam. Prima est potentia animæ nuda secundum se considerata. Secunda vero est ipsamet disposita per aliquam superuenientem dispositionem ad talem formam. Et licet potentia subiecti (ait Caietanus) secundum se ipsam non varietur, augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura varietur, eadem tamen potentia secundum dispositionē variatur, & fit, & corrumpitur & augetur. Nunc dicit ad argumentum, ꝙ licet potentia & capacitas animæ remota ad gratiam minimè varietur, nec augeatur, sitque eiusdem rationis respectu cuiuscunq; gradus charitatis & gratiæ, potentia tamen proxima animæ ad charitatem augetur per aduentum charitatis. Et sicut charitas in quocunque gradu est eiusdem rationis secūdum speciem, non tamen est eiusdem perfectionis infra latitudinem illius speciei, quia charitas vt duo perfectior est, quàm charitas vt vnū, licet ambæ sint eiusdem speciei: ita capacitas proxima est eiusdem rationis secundum speciem, & augetur infra latitudinem illius speciei. Capacitas ergo remota est eiusdem rationis: capacitas vero proxima est etiam eiusdem rationis, sed augetur. Sic soluit Caiet. Scoti argumentum.

2. Respō. Caiet. Sed dicit deinde idem Caiet. falsum esse, quòd forma non det materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem: quia forma disponens dat materiæ esse subiectum propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et cum obijcitur, quod causa posterior nō dat aliquid priori, respondet absolute, falsum esse, quia de causa disponēte priorem per sui aduentum, euidenter conuincitur esse falsum.

1. Nota. Sed vt falsitas responsionum Caietani & vis Scotici argumenti magis eniteat, obseruādum est, qualitatem spiritualem immediatè recipi & subijci, vel in essentia naturæ spiritualis, vel in potentijs eius. Exempli causa. Gratia vel subijcitur in essentia animæ, vt vult S. Thom. vel in voluntate, vt vult Scotus. Item licet charitas & iustitia sint in voluntate, sicut in subiecto, nullatenus concedi debet charitatem subijci in iustitia, vel iustitiam in charitate, sed ambæ subiiciuntur immediate in voluntate: sicut licet dulcedo & albedo sint in lacte, non tamen dulcedo subijcitur in albedine, vel albedo in dulcedine. Similiter etsi decem gradus albedinis successiue in eodem subiecto recipiantur, haud quaquam concedendum est posteriorem recipi in priori sicut in subiecto, sed in ipsa superficie vel substantia.

2. Nota. Secūdò obserua, ꝙ qualitates sunt in duplici differentia: aliæ, quæ per remotionem contrarij introducuntur in subiecto, sicut calor & frigus: aliæ vero, quæ cum non habeant cōtrarium positiuè oppositum, fiunt in subiecto absq; contrarij remotio-

ne, sicut in aere causatur lumen, & gratia in anima, quia nec lumen habet aliquod contrarium positiuum in aere, nec gratia in anima. Est autē differentia inter susceptiua istarum qualitatum. Nam priorum qualitatum susceptiua, cū per remotionem contrarij disponantur ad suscipiendam oppositam qualitatem, nec possit contrarium remoueri, nisi per cōtrariam qualitatem, per primum gradum qualitatis aduenientis disponūtur ad secundum, & per secundum ad tertium: at vero in susceptiuis posteriorum qualitatum aliter se res habet: nam cum in ipsis non sit contrarium formæ inducendæ remouendum, ipsa sunt satis disposita secundum se ad quemlibet gradum suscipiendum. Exemplum. Lumen in aere non habet contrarium remouēdum, sed solam negationem, vel priuationem, ac proinde aer ex se est satis dispositus, non solum ad primum luminis gradum, sed etiam ad supremum. Pariter. Gratia superueniens animæ peccatrici non habet in anima aliquid sibi contrarium positiue, sed solam negationem vel priuationem: ac proinde posito primo gradu gratiæ in anima sufficiēter est disposita ex natura rei ad supremum gradum gratię, licet de facto non tribuatur maior gratia, nisi posita dispositione ex lege Dei ad eam requisita.

3. Nota. Tertiò obserua, quòd licet susceptiua formarum naturalium, quæ per remotionem contrarij introducuntur, per primum gradum disponantur ad secundum, & per secundum ad tertium, nūquam tamen capacitas & potentia eorum susceptiua augetur & intenditur: si enim aer secundum se est tantum capax caloris, vt octo, nunquam per superuenientem calorem maioris caloris efficietur capax: nam sicut natura aeris non augetur per calorem, ita nec capacitas eius naturalis per eundem calorem vnquam crescet & augebitur.

Cōfutatur 1. Respōsio Caietan. Nunc respondeo ad primam Caietani responsionem, quòd licet charitas superueniens efficiat & reddat animam magis dispositam ad maiorem gratiam, nō tamen ampliat eius capacitatem, vt maioris gratiæ capax efficiatur, quàm antea: aliud enim est disponi subiectum ad susceptionem formæ, aliud vero eius capacitatem crescere & augeri. Primum concedimus, secundum vero negamus. Præterea. Cum charitas non habeat in anima aliquod contrarium positiuū, per ipsam expellendum, sed solam priuationem, licet ipsa, vt sub tali priuatione & auersione a Deo, non sit digna gratiæ, & ad susceptionē eius secundum legem à Deo pręscriptam debeat disponi, tamen ex natura sua capax est cuiuscunque gradus gratię & ad eius susceptionem satis disposita: siquidem in ea non est aliquid positiuum gratiæ contrarium, quod ab ea sit remouendum. Non ergo primus gradus charitatis superueniens auget capacitatem animæ in ordine ad secundum, nec ipsam dilatat, licet concederemus Caietano, quod per ipsam disponitur ad aliam.

Respōsio. Sed dices forsitan. Hæc omnia satis apertè ostendere potentiam animæ ad gratiam remotam haudquaquam intendi & augeri per superuenientem gratiam, sed id non probare de potentia proxima.

Confutatio Resp. Contra. Nam per potentiam proximam animæ ad charitatem, vel intelligis

telligis ipsam animæ capacitatem, prout subest alicui gradui gratiæ & charitatis, vel aggregatum ex anima & charitate, vel ipsam nudã animæ potentiam? Si primum, ergo ipsa potentia proxima animæ non augetur. Probo consequentiam: Nulla potentia naturalis alicuius qualitatis susceptiua sub quocunq. gradu eiusdem qualitatis concipiatur, augetur, & intenditur in ordine ad vlteriorem gradum, licèt disponatur in ordine ad ipsum: ergo nec anima, vt subest alicui gradui charitatis, augebitur in ordine ad alium. Cõsequētia patet a paritate rationis: antecedēs vero satis patet ex tertio notabili, & nũc denuo probatur. Nam si verbi gratia, in aere primus gradus caloris auget aeris capacitatē in ordine ad sm̃, ergo & tertius in ordine ad quartum, & sic in infinitũ: ergo, si calor posset esse infinitus, posset recipi in aere, quod implicat, cũ eius capacitas sit finita, & limitata. Præterea. Gratia superueniēs im mediatè recipitur, sicut in subiecto, in essentia animæ, vel in voluntate, & nullatenus in ipsa gratia præexisten te, quia cũ sint eiusdem rationis neutra alterius subiectum esse potest: ergo, si potentia susceptiua gratiæ quæcunque illa sit, siue proxima siue remota, augetur, & intenditur, necessum erit ipsam animæ essentiam, vel voluntatem augeri & intendi, cum ipsa sola sit immediatum subiectum charitatis cuiuscunque. Si verò per potentiam proximam gratiæ intelligas secundum, vt puta, aggregatum ex naturali potentia animæ & gratia præexistente, rem omnino absurdã admittis; quia vnius actus per se est vna potentia per se, & vnũ per se susceptiuum: ergo cum gratiæ quilibet gradus sit vnũ per se, eius potentia susceptiua non debet esse totũ per accidens, cuiusmodi est aggregatũ ex aïa & gratia: ergo vel sola anima, vel solus primus gradus gratiæ erit potentia susceptiua gradus superueniētis. Præterea: quia oēs gradus gratię siue charitatis sunt eiusdem speciei: ergo respiciunt susceptiuũ eiusdē speciei: ergo cũ primus gradus respiciat tanquam potentiam susceptiuam, animæ essentiam, vel voluntatem practi sè, similiter & alij sequentes. Quod tertium concedi nequeat, omni procul dubio patet: quia sicut natura animæ intendi & augeri non potest, ita nec eius naturalis capacitas: & Caietan. ipse hoc concedit.

Secunda ipsius Caietani responsio facile impugnatur: quia, cùm forma & materia sint causæ primò diuersæ in ratione causãdi, neutra alteri causalitatem tribuere potest. Pręterea: quia causalitas materiæ est materializare, vt ita loquar, causalitas verò formæ informare: quomodo ergo forma poterit materię causalitatem tribuere, cum eius causalitas sit prorsus distincta a materiæ causalitate? Et cõfirmatur; quia materia in ratione causæ præcedit naturæ ordine formam: ergo prior est causalitas materiæ, quam formæ: ergo forma nullã causalitatem tribuit materiæ, siquidem eius causalitas ad causalitatem formæ præsupponitur. Manet ergo argumentum Scoticum in sua vi, & robore, nec per Caietan. responsiones aliquo modo debilitatur. *Cõfutatur 2. Caiet. Resp.*

Secundo probatur nostra conclusio: Forma est actus & cõplemētum materiæ, & potentiæ susceptiuæ: ergo quanto plus datur materiæ de for

ma, tantò plus actuatur & completur ac reducitur ad actum, & per consequens magis recedit a possibilitate & a ratione potentiæ. quia quanto plus datur alicui de actualitate, tanto plus recedit a possibilitate, & potentialitate: ergo per gratiam, & charitatem nõ augetur capacitas ad gratiam, sed actuatur, & completur ac terminatur.

3. Concl. Tertia conclusio. Charitas nõ potest intendi & augeri in infinitum in aliquo subiecto. Probatur. Capacitas cuiuscunq. creaturæ est necessario finita & limitata, ex prima conclusione, & per charitatem superuenientem nõ augetur, ex secunda conclusione: ergo in nulla creatura potest charitas augeri in infinitũ. Probatur consequentia: quia capacitas finita necessariò est determinata ad formam finitam, & limitatam: ergo cum peruentum fuerit ad gradũ formæ, ad quem subiectum determinatur necessario, nõ poterit vlteriorem gradũ recipere, quia prædictus gradus est sibi omnino adæquatus, ac cõmensuratus. Ex his infertur, quod cũ charitas ex B. Tho. augetur per maiorem radicationem in subiecto, nequaquam potest in infinitum augeri: quia, vt diximus, capacitas subiecti est omnino & intrinsecè finita ac limitata.

Dices forsitan, quod licet charitas non possit in eodem subiecto signato intendi in infinitum, vt satis apertè manet demonstratũ, bene tamen in diuersis: quocunq. enim subiecto dato poterit a Deo effici aliud perfectius, ac perfectiorem tribuere charitatem & intensiorem. Respondeo, ꝙ licet cõcederemus, quod quacunq. creatura intellectuali data potest Deus aliam perfectiorem denuo producere, nõ inde infertur, quod in ipsa possit magis intendi charitas, q̃ in alia minus perfecta: quia (vt in controuersijs tertij Deo auxiliante ostendemus) omnia susceptiua gratiæ, cum sint eiusdem rationis, quatenus susceptiua sunt gratiæ, licèt secũdum proprias naturas specie differãt, vt angelus & anima, æqualis gratiæ & charitatis sunt capacia.

Quarta conclusio. Si ly, summũ, accipiatur positiuè, non est dabilis summa gratia, nec summa charitas: patet: quia quacunque gratia creata, potest Deus etiam sibi equalem producere: ergo non est dabilis summa gratia, si ly, summum, positiuè accipiatur. Patet consequentia: quia summum hoc modo illud est, quod omnia excedit, nec ab aliquo exceditur, nec aliquid ei ęquatur. 4. Concl.

Quinta conclusio. Dabilis est charitas adeò perfecta, vt non possit ab aliqua alia excedi, & per consequẽs, erit summa negatiuè. Ex quo rursus infertur, quod charitas non potest in infinitum protendi & augeri, sed habet intrinsecum terminum sui augmenti, vltra quem non est possibilis processus. Probatur primo: quia secundum Commentatorem, vt notabili quarto diximus, processus in infinitum in ordine ad formam, & perfectionem, est impossibilis: sed processus in augmento charitatis est ad formã, & perfectionẽ, vt patet: ergo est impossibilis huiusmodi ꝓcessus in infinitum in augmento charitatis. 5. Concl. 1. Ratio.

Secundò. Charitas est participatio quædam ipsius Dei: ergo necessario ſm̃ aliquem gradum determinatum capit partem infinitæ perfectionis, ita ꝙ necessario includit determina- 2. Ratio.

mina-

minatum gradum respectu charitatis infinitæ. Antecedens est notum: consequentia probatur: quia eo ipso, quod est participatio, est finita ac limitata ad determinatum gradum, vt patet in alijs formis, quæ eo quod sunt quædam infiniti esse participationes, sunt necessario finitæ, vt calor & frigus, & aliæ formæ naturales.

3. Ratio. Tertiò charitas limitatur omnino ex parte suæ naturæ, & ex parte efficientis, atque subiecti: ergo nullo modo potest in infinitum augeri. Consequentia est nota: antecedens probo. Primo limitatur ex natura sua, quia cum ex se sit quædam participatio Dei, necesse est, vt secundũ aliquem determinatum gradum infinitæ perfectionis partem capiat, ita quod necessario includat determinatum gradũ respectu charitatis infinitæ, sicut est determinata participatio. Patet in alijs formis naturalibus, quæ eo quod sunt infiniti esse quædam participationes, necessario participant diuinum esse in gradu finito ac limitato.

Dices fortè, discrimen esse nõ paruum inter charitatem, & alias formas, quia aliæ formæ sunt veluti æquiuocæ participationes infiniti esse, at vero charitas est participatio vniuoca diuinæ charitatis, quia ipsa & charitas diuina vniuocatur in ratione communi charitatis. Contra: quia intellectio intellectus creati nõ minus vniuocatur cum diuina intellectione in ratione intellectionis cõmunis, quàm charitas creata cũ charitate diuina, & tamen secundum omnes intellectio creata non potest intendi in infinitum, sed necessario est limitata: ergo ratio assignata non sufficit ad hoc, quod charitas possit in infinitum participare diuinũ esse, & non aliæ formæ. Idem patet de iustitia creata, quæ necessario habet intrinsecum terminum. De his in solutione ad primum iterum dicemus. Secundo, ex parte efficientis limitatur: quia naturam limitatam de nihilo efficit. Tertio limitatur charitas ex parte subiecti quia, vt supra ostendimus, capacitas cuiuscunque creaturæ ad gratiam necessario est finita ex se, nec per charitatem augetur, vt iam probauimus.

Quartò arguitur. Omnis potentia ad entitatem permanentem & perfectã est reducibilis ad actũ: sed potentia ad charitatem est huiusmodi: ergo potest ad actum reduci: ergo si potest augeri in infinitum erit dabilis charitas infinita actu: sed hoc est omnino falsum: ergo non est augmentabilis in infinitum. Maior huius rationis ostenditur (nam cætera patent) quia, vt supra docuimus ex Commentatore, omnes potẽtiæ quæ sunt in augmento quantitatis præsertim virtutis, sunt vnius potentiæ demonstratæ ac determinatæ, id est, est vna potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multæ potentiæ, quantum vna reducibilis est ad actũ post aliam: ergo, &c 4. Ratio.

Quintò arguitur. Secundum Philosophum octauo Physicorum, nullus motus alterationis potest esse infinitus: motus intensionis & remissionis est motus alterationis: ergo nullus talis motus potest tendere in infinitum: ergo nulla qualitas potest in infinitum augeri. 5. Ratio.

Sexto. In omni forma recipiente magis, & minus est dare terminum 6. Ratio

in

in minimo ex ipsa natura formę: ergo similiter est dare terminũ in maximo: ergo cum charitas recipiat magis & minus, necessariò habet terminum in maximo, sicut & in minimo. Probo antecedẽs. Quia si per motum diminutionis, & remissionis non esset deuenire ad infimum gradum, in quo forma posset saluari, sed semper esset inuenire imperfectiorem gradum, tunc actio calidi remittentis frigidum posset procedere in infinitũ, hoc autẽ est inconueniens, quia tunc calidum posset agere in infinitũ, & quod nunquam introduceret calorem in subiecto semper remanente in eo frigiditate: ergo, & cæt. Probo priorem consequentiam. Quia natura deducibilis de paruo ad maxima, si non habet terminum in maximo, ita nec in minimo, vt patet secũdum multos in magnitudine: ergo per oppositum, si habet necessario terminum in minimo, habebit terminum in maximo.

Sed dices argumentum concludere de formis naturalibus, quæ diminui possunt, nõ tamen de charitate, quæ tota simul amittitur.

Contra. Quia licet ita sit de facto, tamen, cum gratia sit composibilis cum peccato, fieri posset absolutè loquendo secundum Dei potentiam peccata paulatim ipsam corrũpere, quia Deus potest paulatim ipsam destruere: ergo tunc posset motus remissionis in infinitum progredi.

7. *Ratio.* Septimò. Quantamcumq; charitatem Deus potest creare vnica creatione, tantum potest creare: ponatur in esse, quòd tantam creet quantam potest: ergo nõ potest aliam maiorẽ creare vnica creatione: ergo illa est suprema creabilis. Prima consequẽtia est euidens. Quia admisso, q̃ Deus creet vnica creatione totam gratiam quantam vnica creatione creare potest, euidenter sequitur, quòd vnica creatione nõ posset aliam maiorem creare, quia iam illa data nõ esset tanta quanta vnica creatione est creabilis. Secunda consequentia etiam est manifesta: nam si illa non est suprema creabilis, quæro a te an illa maior ista sit vnica creatione creabilis, vel non. Si primum: ergo illa gratia admissa non est tota, quę vnica creatione creari potest, quod est oppositum hypothesis datę. Si verò secundũ dederis, quæro, an illa maior gratia sit vnicum indiuiduũ, vel an partes eius possent facere vnum indiuiduũ, vel nõ. Si primũ: ergo illa gratia maior est vnicũ creabile: ergo vnica actione creari poterit, quod est contra te. Si verò secundum admiseris, ergo aliqua pars illius gratiæ est adeò suprema, vt nullatenus additionem patiatur: ergo dabilis est suprema gratia.

Octauo. Accipio infimã gratiam, quæ sit A. quæro. In ascendendo, aũt est status ad aliquam supremam gratiam, & habetur propositum: aut nõ, sed potest procedi in infinitum, tunc sequitur, quod quantò aliqua gratia magis excedit A. erit perfectior: ergo illa quæ in infinitum excedit A. quæ est gratia infima, erit in infinitum pfectior, & per consequens erit intensiue infinita: ergo cum videatur a diuino intellectu, vt vnicũ obiectum creabile, poterit Deus vnica creatione creare gratiam infinitam: ergo, si non das gratiam finitam supremam dabis infinitum in actu. 8. *Ratio.*

Huic argumento solent respondere Thomistæ, q̃ illud consequens, scilicet, illa, quæ in infinitum exce- *Responsio Thomistarum.*

dit.

dit A. est in infinitum perfectior, est de subiecto nõ supponente, quia nõ datur, nec potest dari aliqua gratia, quæ in infinitum excedat hanc infimam. Hæc responsio aliquos conuincit Scotistas, vt fateantur argumentum Doctoris subtilis nullius esse efficaciæ.

Confutatio. Sed ego prædictam respõsionem ita confutandam esse censeo. Quia, si gratia potest in infinitum augeri, ergo sunt infinitæ potẽtiæ ad infinitos gradus gratiæ: ergo cum ex supradictis omnes potentiæ ad entitatẽ permanentem sint vnius potentię determinatæ, ac demõstratæ, erit vnica potẽtia ad vnicum actum infinitum, in quo continentur oẽs actus, ad quos sunt omnes illę potentiæ. Et confirmatur: quia quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu in entibus permanentibus ex Aristot. 3. Physic. & Commentatore ibidem. Et hæc de secundo articulo.

ARTICVLVS III.

An charitas viæ possit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ?

1. *Argu.* CIrca tertium articulum videtur, ꝙ charitas viæ nunquam possit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ. Primò: quia actus charitatis in via non potest æquari actui charitatis in patria, quę est fruitio, quia isti actus differunt specie: ergo nec habitus charitatis viæ poterit æquari habitui charitatis patriæ.

2. *Argu.* Secũdò. Quantitas charitatis vna sola est, s. intensiua: sed charitas viæ non potest esse ita intensa, sicut charitas patriæ, quia corpus, quod corrũpitur, aggrauat animã: igitur, &c.

Ad solutionem huius difficultatis duo maximè adnotant Thomistæ. *1. Nota.*
Alterũ, ꝙ formæ sunt in duplici differentia: nã aliæ sunt naturales, vt nigredo, quæ tales dicuntur, quia ex principijs naturæ oriuntur: aliæ sunt animales, vt visio, auditio, intelligere, velle, &c. quæ animales dicuntur, quia a potentia animali procedunt.

Alterum est, latissimum esse discrimen inter has formas naturales, & animales. *2. Nota.* Nam formę naturales, quę ex principijs merè naturalibus dependent, solum habent vnicam perfectionem intensiuam, quæ secundũ Sanctum Thomam attẽditur penes maiorem radicationem in subiecto, sed secundum Scotum secundũ pluralitatẽ graduum naturalium eiusdẽ formæ. At verò formæ animales habent duplicem quantitatem perfectionis intẽsiuæ, vnam ex parte obiecti, alteram ex parte subiecti: vt videre est in visione, quæ põt intendi ex parte obiecti quatenus mihi fit propinquius, nam ex maiori vel minori propinquitate ad obiectum nascitur ipsum magis minusvè videri, & etiã ex parte subiecti in quantum videns maiori conatu, & attẽtione potentiæ fertur in obiectum. Has vero quantitates perfectionis diuersas esse ex eo patet; quia stat vnã intendi, & augeri alia non aucta. Exempli causa. Augetur visio ex parte obiecti p hoc, quod obiectum fiat potentię propinquius, etiam si potentia eodem modo conetur, & similiter obiecto eodẽ modo se habẽte visio intendi potest ex maiori potentiæ attentione. Eodẽ modo charitas habet duplicẽ quantitatem perfectionis intensiuæ: alteram ex parte subiecti, quæ attẽditur penes maiorem conatum, & attẽtionem

nem potentiæ ad obiectum charitatis: alterã verò ex parte obiecti, quæ attenditur penes maiorem propinquitatem ad obiectũ charitatis, hoc est, penes maiorem participationem charitatis infinitæ. His animaduersis respondet quidam nouus expositor 2. 2. D. Thom. q. 24. art. 7. duabus conclusionibus.

1. Concl. Prima conclusio. Si loquamur de perfectione charitatis ex parte subiecti, nulla charitas viatoris peruenire potest ad quantitatem perfectionis charitatis comprehensoris, ita quòd, si attendamus perfectionem intensiuam charitatis prouenientem ex attentione potentiæ, nunquam charitas vię poterit habere ęqualitatẽ cum charitate patriæ. Probatur: quia anima nostra dum est cõiuncta corpori corruptibili trahitur ab ipso corpore, ne tanto conatu feratur in Deũ per charitatẽ, sicut fertur anima beati: corpus enim, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitãtem. Ex quo fit, vt anima in corpore corruptibili existens nunquam possit totaliter ferri in Deum, bene tamen anima beati.

2. Concl. Secunda conclusio. Si sermo sit de charitatis perfectione ex parte obiecti, quæ attenditur penes maiorem propinquitatem ad obiectum, charitas viæ potest æquari charitati patrię, ipsamq; excedere ac vincere. Itaque homo viator potest tantum crescere in charitate per opera meritoria, vt adæquet charitatem Angelorum: sicut de Beatissima Virgine piè credit Ecclesia, ꝙ eius charitas adhuc in hoc sęculo exuperabat Angelorũ, & Archangelorum charitatem. Hanc sententiam tenet Conradus super 1. 2. quæst. 67. art. vlt. Caietanus 2. 2. qõ. 24. art. 7. Et probatur: quia charitas viæ est eiusdem speciei cum charitate patriæ, & quantitas perfectionis ex parte obiecti est eiusdem rationis in vtraque: ergo poterit charitas viæ ex parte obiecti adæquare charitatem patriæ.

His duabus conclusionibus respõdet quæstioni prædictus nouus expositor 2. 2. S. Thom.

Sed prędicta distinctio perfectionis charitatis a Caietano desumpta mihi plenè non satisfacit, ideò aliter prædictam absoluo difficultatem.

Suppono tamen, ꝙ intensio charitatis ex supradictis attenditur nõ penes maiorem, vel minorem radicationem in subiecto, sed penes gradualem intensionem, quam per additionem gradus ad gradum fieri supra docuimus. 1. Suppositio.

Suppono etiam, ꝙ perfectio charitatis potest considerari, vel ex parte subiecti, vel ex parte obiecti, secundum quod aliter, vel aliter se habet respectu potentiæ. 2 Suppositio.

Prima conclusio. Si perfectio charitatis attendatur secundum suã gradualem intẽsionem, charitas vię potest esse maior, quam charitas patrię. Probatur: quia charitas viæ & patriæ sunt eiusdem speciei: ergo illa potest esse maior ista. Et probatur in Virgine Deipara, cuius gratia, & charitas in via fuit maior, quàm gratia, & charitas Angelorum, & Archangelorũ. 1. Concl.

Secunda conclusio. Charitas viæ in ordine ad actum nõ potest ęquari charitati patriæ quantumuis minimæ, ille enim actus, qui elicitur a charitate ex pſentia obiecti, semper est perfectior, quàm actus elicitus ab eadem in absentia eiusdem obiecti. 2. Concl.

Vide

Vide Sco. in 3. d. 31. solu. ad primũ,

Sed dubitabis, an hæc maior perfectio actus charitatis patriæ proueniat ex parte habitus? Et videtur qđ non, quia eadem charitas æque intensa potest poni in via & in patria. Respondeo, quod illa maior perfectio prouenit ex præsentia obiecti.

Ad argumenta in principio articuli posita.

Ad 1. Ad primum dico, quod procedit in casu secundæ conclusionis.

Ad 2. Ad secundum, transeat maior, sed nego minorē: nec probatio aliquid concludit,

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum, patet ex dictis quõ charitas limitationē habeat, & ex ratione sua intrinseca, & ex parte subiecti, atq; etiā ex parte efficiētis.

Ad 2. Ad secundum concedo maiorem & minorem, & nego consequentiā. Et ratio est, quia cum ille accessus sit per charitatis participationē, necessariò habet terminum sicut & ipsa charitas participata, per quam ad Deum accedimus.

Ad 3. Ad tertium, nego antecedens. Et cum probas illud, quia quacunque gratia data potest dari maior, hoc ego nego. Et cum obijcis, quod quæcunque gratia signata erit finita, ergo potest intelligi absque repugnantia alia perfectior, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia ista cum sit in termino nõ potest excedi ab aliqua gratia: est enim contradictio, quod hæc gratia sit in termino suæ perfectionis, & quod alia sit vel intelligatur perfectior.

Sed obijcies. Si intelligatur sibi addi aliquis gradus finitus nõ erit infinita, ergo nõ repugnat ei augmentũ.

Respondeo, negando consequentiam. Quia aliquid infinitum intelligibile potest repugnare alteri intelligibili finito: sicut si intelligatur album addi nigro, tunc vtrunq; est finitũ, & id, qđ additur, & id cui additur, & tamen repugnat vnum addi alteri in aliqua perfectione: quia repugnat omnino, ꝙ nigrum sit perfectio albi & ècontra. Sic in proposito, cum charitas est in termino absque repugnātia & incõpossibilitate, non põt intelligi sibi addi aliquem gradum. Ad 4.

Ad quartum nego maiorem: quia est deueniendum ad gradum perfectissimum gratię, cum ex supradictis gratia habeat terminũ intrinsecum sui augmenti. Vnde, licet creata summa gratia possit creari alia distincta in numero minor, vel æqualis illi summæ, non tamen potest ei superaddi, quia iam est in termino.

Ad quintum respondeo, quòd saltem homogeneis, in quorũ augmēto proceditur ad maiorem perfectionem intensiuam, repugnat posse augeri in infinitum, cuiusmodi est charitas atq; gratia. Et hoc patet ex his, quæ articulo secundo adnotauimus Ad 5.

Ad sextum dico, quod eo ipso, ꝙ charitas est creatura, participat esse diuinum secundum gradum determinatum. Et cum dicis, quòd quamuis intelligatur infinita, non proinde concipitur extra rationem creaturę, quia linea si esset infinita, nihil minus esset creatura, fateor: sed ratio, ob quam repugnat sibi infinitas est, quia omnis creatura eo ipso, ꝙ creatura, habet esse participatum secundum aliquem perfectionis gradum determinatum. Hactenus de hac difficili controuersia. Ad 6.

CON-

CONTROVERSIA VIGESIMA.

Vtrum vna persona diuina inexistat in alia?

1. *Argu.* ARS negatiua probatur primò. Inter psonas diuinas nō est confusio: ergo vna non est in alia. Antecedens probatur ex illo Athanasij. Neq; confundentes personas, &c. Consequētiam sic ostendo: quia, si quodlibet esset in quolibet iuxta opinionem Anaxagoræ, esset maxima confusio, vt docet Philosophus in Physicis: ergo, si personę diuinæ essent in se inuicem, esset inter eas confusio.

2. *Argu.* Secundò. In quocumq; est filius, in eo est filiatio: ergo, si in patre est filius, in patre erit filiatio, ac per consequens pater erit filius: quia forma existens in alio, necessariò ipsum denoīat tale sm̄ exigētiam suæ naturæ.

3. *Argu.* Tertiò. Si aliquid esset in deitate, quod non esset ipsa deitas, esset composita, vel componibilis: ergo, si persona habet aliquid in se, quod non est ipsa, erit composita, vel componibilis: sed, si vna persona est in alia, persona diuina habet aliquid in se, quod non est ipsa: ergo est composita, vel componibilis. Prima consequentia patet a paritate rationis. Antecedens probatur ex D. August. 11, de ciuitate Dei, capite decimo. Vbi sic ait. Ideò simplex est Deus, quia est illud, quod habet, excepto, quòd persona dicitur relatiuè ad aliam, & non est ipsa: ergo, &c.

4. *Argu.* Quartò. Aristoteles quarto Physicorum ponit modos essendi in alio, sicut totum in partibus, sicut genus in speciebus, vel sicut pars in toto, vel species in genere, sicut forma in materia, sicut locatum in loco, vel sicut res in fine optimo, sicut motum in mouente, vel regnum in rege: sed nullo istorum modorum pater est in filio, nec è conuersò: ergo videtur, quòd vna persona diuina non sit in alia.

Quintò. Quod exit ab alio, nō est in eo: sed filius exit a patre, vt dicitur Ioannis XVI. Exiui a patre, &c. ergo filius non est in patre.

IN hac controuersia communis est Doctorum sententia affirmatiua: quia Christus Dominus Ioannis 14. ait. Ego in patre, & pater in me est. Sed in modo explicandi hanc veritatem dissentiunt Doctores. Is autem ordo seruabitur a nobis in huius rei explicatione. Primò explicabimus modum, quo vna persona inexistit in alia, & quæ sit ratio præcisa, & adæquata istius inexistentiæ. Secundò, si iste modus essendi, in, possit reduci ad modum aliquem essendi, in, illorum, quos Philosophus quarto Physicorum enumerat: & vtrum possit declarari per aliquem modum, qui possit in creaturis inueniri. Tertiò, ad rationes.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Quis sit modus inexistendi vnam personam in alia, & qua sit ratio huius inexistentia?



Irca primum articulũ est triplex dicendi modus. 1. Modus dicẽdi D. Thom. Primus est D. Thomæ 1. parte, quæstione 42. art. 5. qui quatuor constat conclusionibus, & vnico notabili. Notat ergo in patre, & filio tria posse considerari, vt puta, essentiam, relationem, & originem: & secundum quodlibet, istorum (inquit) pater est in filio, & è conuerso.

1. Concl. Prima conclusio. Pater est in filio secundum suam essentiam. Probatur. Essentia patris est in filio, ergo pater est in filio. Probatur antecedens: quia pater communicat essentiam suam filio eãdem numero omnino indiuisam. Consequentia probatur: quia pater est sua essentia: ergo si essentia patris est in filio sequitur, ꝙ pater est in filio: & similiter è conuerso, ꝙ filius est in patre, quia essentia filij est in patre: sed filius est sua essentia: ergo filius est in patre.

2 Concl. Secunda conclusio. Pater est in filio, & è conuerso, secundum relationem. Probatur: quia vnũ relatiuum est in alio secundum intellectum: ergo vna persona est in alia secundum relationem.

3. Concl. Tertia conclusio. Secundum originem filius est in patre. Probatur: quia processio verbi intelligibilis non est operatio ad extra, sed manet in dicente: ergo verbum est in patre dicente: & cum id, quod verbo dicitur, in verbo contineatur, sequitur, quòd pater sit in verbo, quia per verbum dicitur, & explicatur.

Quarta conclusio. Idẽ dicendum est de Spiritu sancto. 4. Concl.

SENTENTIA BEATI Thomæ examinatur.

Istæ conclusiones per ordinẽ sunt a nobis discutiendæ, & examinandæ, vt veritas huius quæstionis facilius emineat, & elucescat.

Quoad primam, quæro, quid velit sanctus Thomas, an, scilicet, quòd essentia patris sit in filio, an potius, ꝙ pater vere dicatur esse in filio, quia essentia patris est in filio? Si primum, fatemur, id de fide esse tenẽdum: cæterum nihil ad propositam quæstionem respondet, quia quæstio est de inexistentia vnius personæ in alia.

Præterea, quia essentia diuina est in filio, sicut natura in supposito. Nõ sic autem est vna persona in alia, sed sicut subsistens in subsistẽte, vt infra docebimus. Si verò vult secundum: ergo pariter filius erit in seipso, quia essentia eius in ipso est.

Secundò. Quando aliquid est in alio secundum partem, vel quasi partem, eodẽ modo est in illo, quo eius pars est ibi primò. Exemplum. Si homo est in terra per pedem, sicut pes est in terra localiter: ita homo est in terra localiter per partem, non autẽ, si pes est ibi quasi in loco, homo erit ibi, quasi forma in materia. Similiter, Si albedo est in homine secundum partem, quia secundum faciem, eo modo essendi, in, quo primo est in facie, puta, vt accidens in subiecto, eo, inquã, modo est in homine per partem, sicut in subiecto. Ergo, si filius est in patre per essentiã, quæ est formaliter in patre, sequitur, quòd filius erit

erit in patre, quasi formaliter, licèt secundum aliquid sui, quod non est esse, in, secundum circuminsessionem, de quo modo est sermo.

Resp. Caietan. 1 Caietanus respondet ad primam rationē distinctione adhibita. Nam patrem esse in filio ratione essentiæ, bifariam, inquit, potest intelligi. Primò, q ipsa essentia secūdum se sit ratio essendi in filio, quemadmodum dicimus, q pater intelligit ratione essentiæ. Secundò, q essentia, vt vna in pluribus personis sit ratio vni, q sit in alia. Primus sensus (inquit Caietanus) alienus est a mente D. Thomæ, quia sic ratio supra posita cōcluderet, filium esse in seipso: sicuti si filius ratione essentiæ intelligit: ergo in seipso intelligit, quia in seipso habet essentiam. Secundus verò sensus intentus (inquit) est a Diuo Thoma, quia esse in alio, sicut nunc loquimur, duo exigit, coniunctionem, scilicet, & distinctionem extremorum: cōiunctionem, & vnitatem in essentia, & distinctionem realem in extremis: est enim pater in filio, vt consubstantialis in alio consubstantiali ratione vnius essentiæ in vtroque.

Ostenditur quod responsio Caiet. sit cōtra mētem D Thom. Certè, si litera Beati Thomę rectè inspiciatur, patebit, ipsum primum intendisse sensum: absolutè enim fatetur, patrē esse in filio secundū essentiam, quia essentia eius in filio est.

Et confirmatur: quia ipse fatetur, patrē secundum relationem solum esse in filio quoad intellectum, & nō secundum rem, vt ipse etiam Caietanus ibidem asserit, quia paternitas non est in filio realiter: ergo præcisè vult patrem esse in filio, quia essentia patris est in ipso filio.

Prętereà, quia Diuus Thom. in toto illo articulo nunquam dixit, patrem esse in filio, sicut subsistens in subsistente.

Contra secundum sensum, quem ait Caietanus Diuum Thom. intendisse, sic insurgo. Essentia vt vna in pluribus, est in ipsis, sicut forma, seu natura est in supposito: ergo ipsa nō potest esse ratio vni personæ inexistendi in alia, sicut subsistens in subsistente: quia sicut ipsa non facit, nec cōstituit rē in esse subsistentis, ita nō pōt esse ratio alteri essendi in alio, ad modum subsistentis in subsistente. *Impugnatione responsio Caiet.*

Prætereà. Ad istum modum essendi, in, de quo modo loquimur, requiritur vnitas essentiæ numerica inexistentis cum eo, in quo inexistit, & q ab eo reipsa distinguatur: ergo ratio inexistendi vnam personam in alia non est præcisè vnitas essentiæ, sed etiam id, per quod re ipsa ab ea, in qua inexistit, distinguitur.

Item. Secundum Sanctum Thomam pater nō est in filio, secundum relationem paternitatis, nisi secundū intellectum, & non secundum rem: ergo in opinione Beati Thom. persistendo, etiam essentia, vt vna in tribus, non est ratio vni personæ, quòd in alia inexistat, sicut subsistens in subsistente, quia tunc pater realiter esset in filio secundum suam relationem: nam secundum rem est in filio, sicut subsistens in subsistente.

Ad secundam rationem solent aliqui respondere, quòd maior est vera loquendo de ratione proxima essendi, in, non autem de ratione remota. Essentia verò vt est formaliter in patre, non est ratio proxima filio essendi in patre, sed remota: est autē proxima, vt est sub proprietate personæ inexistentis.

Ex hac respōsione sequitur, quòd

vni perſonæ conueniat inexiſtere in alia ratione eſſentię, & ſuę proprietatis, q̄ nos infra docebimus eſſe verũ.

Secunda concluſio Beati Thomæ (ſi probatio eius attẽdatur) ſic eſt accipiẽda, q̄ vna perſona eſt in alia ſecundum intellectum, quia vnum relatiuum eſt in intellectu & cõceptu alterius. Et licet concluſio ſic intellecta vera ſit, cæterum in pręſenti quęſtione non quærimus de inexiſtẽtia vnius perſonæ in alia, ſecundum intellectum & modum concipiendi, ſed ſecũdum rem: nam Chriſtus Dominus abſolutè dixit, ipſum in patre, & patrem in ipſo eſſe, quod de inexiſtentia ſecundum rem, ſecundum omnes ſanctos accipiendũ eſt.

Tertiæ etiam concluſionis probatio, qua verbum in patre eſſe oſtẽdit, non videtur aliquid concludere. Ex probatione enim illa ſolum colligi poteſt, vel quod illa actio gignendi maneat in generãte, vel ſaltem, q̄ genitum ſit in eadem eſſentia cum generante, vel quod ſit formaliter in dicente, ſicut verbum noſtrum in noſtro intellectu. Sed hoc tertium dici non poteſt, quia verbum diuinũ nõ eſt formaliter in patre, cum ſit ſuppoſitum perfectũ, cui alterius eſſe formam prorſus repugnat: ergo ſolum concludit dictionem illam eſſe in patre, vel verbum eſſe in eadẽ natura cum patre. Sed vnde, quæſo, ex hoc deduci poteſt verbum eſſe in patre, ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente?

Secunda etiam ratio, qua probat patrẽ eſſe in verbo, id minimè oſtendit: nam tunc diuina eſſentia eſſet in verbo per circuminſeſſionem, quia per verbum dicitur & explicatur: & ſimiliter creaturæ eſſent per circuminſeſſionem in verbo ob eandem rationem: explicantur namque, & declarantur per ipſum, quæ tamẽ ſunt falſa: ergo, &c.

Præterea, quia id, q̄d dicitur per verbum eſſe in verbo, ex ratione ſua ſolum eſt eſſe in eo, ſicut repræſentatum in repræſentante, ſeu repræſentatiuo. Ex hoc tamen nullatenus cõcludi poteſt, quod pater ſit in verbo ſecundũ rem, & vt ſubſiſtens in ſubſiſtente, ſed ſicut repræſentatum in repræſentãte: nam lapis dicitur per verbum, & non eſt in verbo ſecundum rem.

Secundus modus dicendi eſt Henrici, quem citat Scotus in primo, diſtinctione decimanona, quæſtione ſecunda. Et ſententia eius cõſtat vnica diſtinctione, & triplici concluſione. Diſtinctio eſt. Duobus modis poteſt intelligi aliquid eſſe in alio: vno modo primò, id eſt, ſecundum ſe totum, ſicut vinũ eſt in amphora: alio modo ſecundum partẽ. Et hoc bifariã accidere poteſt. Primò, ita, q̄ pars ſit in alio, & ipſa nihil ſit eius, in quo eſt: ſic pes auis eſt in laqueo, & nihil eſt laquei, per hoc tamen tota auis in laqueo eſſe dicitur. Secundò, q̄ pars ſit in alio, & ipſa ſit aliquid eius, in quo eſt, & p hoc illud, cuius eſt pars dicitur eſſe in illo, ĩ quo eſt eius pars: ſicut ſi aliquod monſtrum habens duo capita, & duo corpora, haberet tantum duos pedes, tunc dicitur vnum monſtrum eſſe in alio per pedem, qui eſſet alterius monſtri. *2. Modus dicendi.*

Prima concluſio Henrici. Pater non eſt in filio primo modo, id eſt, primo & ſecundum ſe totum. *1. Concl.*

Secunda concluſio. Sicut in creaturis dicitur aliquid eſſe in alio ſecũdũ partem, & non primo, ita vna perſona diuina dicitur eſſe in alia ſecũdũ *2. Concl.*

aliquid sui, quod tamen est aliquid eius, in quo est: nam vna persona est in alia per suam essentiam, quæ est aliquid eius, in quo est, quia essentia vnius personæ est etiam alterius.

3. Concl. Tertia conclusio. Licèt vna persona sit in alia per aliquid sui, scilicet, per essentiam, cæterum persona, in qua est alia, primo & se tota est id, in quo est alia, quia se tota habet aliquo modo rationem ambientis, & continentis aliam. Hæc Henricus.

EXPLANATIO modi dicendi Scoti.

1. Nota AD intelligentiam modi dicendi Doctoris subtilis, primò obseruandū est, quod inexistentia personarum diuinarum in se inuicem a Doctoribus vocatur circuminsessio. Quæ sic describi potest. Circuminsessio est alicuius subsistentis in subsistente realiter distincto, mutua & intima præsentialitas in eadem natura numero. Ex hac descriptione sequitur plura requiri, vt vnum sit in alio per circuminsessionem. *Requisita ad circūinsessionem.* Primò, q sic vniantur inter se, quod vna natura numero sit in illis. Ex quo infertur, q si Deus poneret duo corpora in eodem loco, vnum nō esset in alio per circuminsessionem, quia haberēt duas naturas numero distinctas. Secundò requiritur, q quodlibet sit subsistens. Ex quo sequitur attributa diuina non esse in essentia per circūinsessionem, nec essentiam in persona. Tertiò requiritur, quòd illa sint realiter distincta. Ex quo sequitur, nec essentiam in personis, nec personam in essentia per circūinsessionē existere. Quartò requiritur inter illa mutua & ītima præsentialitas: vnde infertur, quòd licèt Deus nobis sit intimè præsens, non tamen est in nobis per circuminsessionem, quia nos non sumus sic præsentes ipsi Deo in eadem natura numero, sicut personæ diuinæ sibi inuicem.

Hæc descriptio circuminsessionis colligi potest ex Diuo Hilario septimo de Trinitate, capite sexto. Vbi loquendo de inexistentia, vel modo inexistendi personarū diuinarum in seipsis, sic ait. Inesse nō vt aliud ī alio vt corpus in corpore, sed sic inesse ac subsistere, vt in subsistente insit, vt sit ita inesse vt ipse subsistat. Ex quo sequitur manifestè, quòd ista inexistētia vnius personæ in alia, non est modus essendi in alio, vt natura in supposito, sed sicut subsistēs in subsistente. Ait enim Hilarius huiusmodi inexistentiam esse sic in subsistēte subsistere, vt ipse inexistēs subsistat. Aduerte tamen, quod subsistere hic accipitur pro incommunicabiliter per se existere, quod soli supposito & hypostasi conuenit.

Secundo obserua, quòd hic modus essendi, in, non dicit in diuinis (secūdum opinionem communem) aliquid ad se, seu absolutum, sed relationem personæ ad personā: nō quidem originis, quia illa non est eiusdem rationis in extremis. Paternitas enim in patre alterius rationis est a filiatione in filio, personæ verò vniformiter sunt in se inuicē: ac per cōsequens modus hic essendi, in, dicit relationē communē, sicut similitudo & identitas. Solum.n. attenditur in hoc modo essendi, in, mutua præsentia vnius extremi ad alterum: omnis vero cōtinentia ab eo secluditur. Vnde, si duo corpora essent simul in eodem loco in se inuicem sm̄ eandem *2 Nota*

ratio-

rationem ſimultatis, & ab eis ſecluderetur locus, eorum præſentia mutua & intima manente, eſſet in ipſis relatio eiuſdem rationis: & alterũ eſſet in altero, & è conuerſo, ſine continentia vnius ab altero, vel amborum a tertio, licet non eſſet modus eſſendi, in, per circuminſeſſionem, propter defectum vnitattis naturæ numericæ in ipſis.

1. *Concl.* His ita conſtitutis ſit prima cõcluſio. Perſonæ diuinæ ſunt in ſe inuicem. Probatur: quia Ioannis decimo quarto dicit Chriſtus. Ego in patre & pater in me eſt. Et Ioannis decimo ſeptimo. Tu pater in me, & ego in te. Idem docent omnes ſancti, Hilarius tertio de Trinitate in principio, & libro ſeptimo circa finem. Diuus Auguſtinus de fide ad Petrũ capite primo, & Diuus Ambroſius 2. ad Corinth. 5. Damaſcenus libro tertio fidei, capite ſexto. Mag. cum Theolog. in primo, diſt. 19.

2. *Concl.* Secunda concluſio. Sola eſſentia diuina non eſt ratio inexiſtentiæ vnius perſonæ in alia. probatur: quia tunc pater eſſet in ſe, quia habet eſsẽtiam: quod eſt falſum eo modo, quo intelligit prima veritas in euangelio, patrem eſſe in filio, & filium in patre: quia ſic eſſe diſtinctionem realẽ expoſcit inter perſonã inexiſtẽtem, & eam, in qua inexiſtit.

3. *Concl.* Tertia concluſio. Sola relatio non eſt ratio huius inexiſtentiæ perſonæ in perſona. Probatur primò: quia relationes originis non ſunt eiuſdẽ rationis in relatis. Et ita ſi illæ eſſent rationes formales eſſendi perſonarum in ſe inuicem, non eſſet perſonæ in ſe inuicem vniformiter, quod eſt cõtra prædicta. Secundò. Quia, ſi per impoſſibile Deus produceret alium Deũ, verè eſſet inter eos relatio producentis ad productum: at tunc non eſſet vnus Deus in alio, quia ſecundum Damaſcenum capite quinto ſi eſſent duo dij, nõ poſſent eſſe ſimul: ergo relatio ſola non eſt cauſa, & ratio adæquata inexiſtentiæ perſonæ in perſona.

Tertiò. Quia, ſi ꝑ impoſſibile duæ perſonæ eſſent ſine origine, haberẽt tamen eandem numero eſſentiam cum diſtinctione reali inter ſe, eſſent in ſe inuicem: ergo relatio non eſt ſufficiens ratio prædictæ inexiſtentiæ.

Quartò. In creaturis ſunt relationes originis, & principiantis, & principiati, tamen propter naturæ diuerſitatem in ipſis relatiuis neutrum eſt in alio: ergo, &c.

Quarta concluſio. Præciſa & adæquata cauſa inexiſtentię vnius perſonæ in alia eſt identitas eſſentiæ cum relatione. Probatur. Quia in perſona inexiſtente non eſt ſñ communem opinionem, niſi eſſentia & relatio: ergo cũ ex dictis, nec ſola eſſentia, nec ſola relatio ſit cauſa totalis præfatæ inexiſtẽtiæ, ſequitur quod eſsẽtia, & relatio erunt vna totalis cauſa eius. 4 *Concl.*

Secũdo. Hic modus eſsendi, in, eſt ſubſiſtentis in ſubſiſtẽte, ex ſupra notatis: ſed eſsentia & relatio rẽ ſubſiſtẽtem conſtituunt: ergo eſsentia et relatio erunt cauſa totalis illius modi eſſendi, in. Explicatur hæc concluſio per exemplum in creaturis de ſimilitudine: nihil enim eſt ſibi ſimile, ſed alteri: attamen ſimilitudo fundatur ſuper vnitate in qualitate: ſola tamen diuerſitas relatiuorum, aut ſola vnitas fundamenti non ſufficit ad ſimilitudinem, ſed ambo per ſe requirũtur. Ita in propoſito, nec diſtinctio

personæ inexistẽtis ab ea, in qua inexistit, nec vnitas essentiæ est tota ratio huiusmodi inexistentiæ, sed ambo simul. Cæterum sicut in similitudine est principalior ratio vnitas fundamenti, quã distinctio extremorum & immediatior: ita in proposito principalior & immediatior ratio istius inexistentiæ est vnitas essentię, quam personarum distinctio. Ex his infertur, ꝙ vna persona primò, id est secundum se totam est in alia: quia vt probatum manet, huiusmodi inexistentia non conuenit personæ secundum aliquam partem sui, vel secundum aliquid sui, puta, relationẽ, vel essentiam, sed secũdum quod ex vtroque constituitur.

Sed contra hoc arguitur primo. Quia illud est in aliquo primò, cuius qualibet pars est in eo æquè primò: sicut si terra est primo in centro, quælibet pars eius est æquè primò in centro, quantũ est ex se: ergo, si pater primò est in filio, quælibet pars patris erit æquè primò in filio: & ita paternitas erit in filio æque primò, sicut deitas. Ex quo vltra sequitur, quod sicut filius deitate est Deus, ita paternitate sit pater, qđ est omnino falsum.

Secundo. Quia illud, in quo primo est aliquid, videtur quasi ambire illud & penetrare ac continere: sed idem respectu eiusdem continere, et contineri, ambire, & ambiri est prorsus impossibile: ergo pater non potest esse primo, id est, secundum se totum in filio.

1. Nota. Ad solutionem horum argumentorũ obseruare oportet, aliquod prædicatum dici alicui conuenire, primo, quatenus primò distinguitur cõtra illud, quod conuenit per partem: illud autem dicitur in hac significatione conuenire alicui primò, quod non conuenit ei præcisè, quia parti illius conuenit. Per oppositum autem nihil dicitur conuenire alicui toti per partẽ, nisi illud prius insit parti. Sic homini competit crispitudo secundum capillos, quæ tamen prius inest capillis, & per capillos dicitur de toto homine. Sic dicitur homo sanari, quia thorax eius sanatur, secundum Philosophum quinto Physicorum, textu decimo: nam formaliter sanari, & primò dicitur de thorace, & per hoc dicitur de toto homine, cuius totius thorax est pars.

Secundo aduerte, quod prędicatum primò inhærens alicui toti, quãdoque nulli parti ipsius totius inest, quandoque vero cuilibet parti eius. 2. Nota. Exemplum primi. Triangulus primò habet tres angulos, &c. & tamen nulla pars integralis trianguli habet tres angulos. Similiter homo primo est risibilis, & tamen nulli parti eius integrali primo inest hęc passio: quia nec corpus est risibile, nec anima, sed totus homo. Et ita accidit vniuersaliter in omnibus subiectis heterogeneis, & passionibus eorum. Et ratio huius est, quia natura talis subiecti est adæquata tali prædicato & passioni, quam adæquationem notat talis primitas, sicut patet ex definitione vniuersalis. 1. posterio. Natura autẽ illa totius in nulla parte saluatur (natura enim humana nec de corpore, nec de anima dicitur) ac proinde eius passio nulli parti inest, sicut nec natura, cuius est propria & adęquata passio. Exemplum secundi. Si ignis sit primo calidus, quælibet pars eius est primo calida, & ita accidit in subiectis homogeneis, & passionibus eorũ. Et ratio huius est, quia

natura

natura iſta, cui primò, id eſt, adæquatè conuenit talis paſſio, ipſa eſt eiuſdem rationis in parte & in toto. Tota enim natura ignis ſaluatur in qualibet parte ignis, ſicut natura aquæ in qualibet parte aquæ, quælibet enim pars aquæ eſt aqua: & ita prædicatum illi naturæ adæquatum conuenit cuilibet, in quo eſt ipſa natura, & ita conuenit parti.

Ex his ſequitur, non valere iſtam conſequentiam. Hoc prædicatum conuenit alicui primò: ergo conuenit cuilibet eius parti, vel ſaltem alteri. Imò nunquam propter hanc rationem oportet, quod conueniat parti: ſed præcisè quando natura totius eſt in toto, & in parte.

Nunc dico ad primum argumentum, ꝙ maior eſt dupliciter falſa. Primò: quia non oportet, ꝙ illud prædicatum, quod conuenit alicui toti primò, conueniat alicui parti eius, vt ex dictis ſatis patet. Secundò: quia, ſi alicui toti ineſt aliquod prædicatum ratione alicuius partis, non oportet, ꝙ alteri parti conueniat ratione cuiuſcunque partis. Nam dato, quòd intelligere conueniat homini per animã, ſic, quòd primò animę cõueniat, non tamen poteſt conuenire corpori, qđ altera pars eſt hominis. Igitur propter hoc, quòd pater primò ſit in filio, non oportet concedere, diuinitatem, vel paternitatẽ eſſe in filio, eo modo eſſendi, in, quo pater dicitur eſſe in filio: quia illud prædicatũ conuenit primò toti parti, & nõ ſecundum aliquid ſui, vel ratione alicuius partis, vel quaſi partis.

Præterea dico, quod, etſi concederetur de eſſentia, adhuc non oporteret cõcedere illud de relatione, quia eſſentia & relatio non ſunt eiuſdem rationis in perſona includente eas: ac proinde non oportet, quod ſi alteri conuenit prædicatum, quod ineſt toti, ſimiliter & alteri conueniat, vt de intelligere exemplicatum eſt in corpore, & anima.

Obiectio. Sed ſi obijcias, pater eſt primo in filio, id eſt, ſecundum ſe totum, ergo, eſſentia patris, & paternitas ſunt æquè primo in filio, ſed eſſẽtia eſt formaliter in filio, ergo & paternitas.

Solutio. Reſpõdeo, ꝙ nec eſſentiæ per ſe, nec paternitati per ſe competit eſſe in filio eo modo, quo patri, vt puta, ſicut ſubſiſtens eſt in ſubſiſtente, ſed tota perſona patris eſt ſic in filio: eſſentia verò & paternitas ſunt in filio, ſicut adæquata ratio illius inexiſtentiæ, cæterùm ex hoc modo eſſendi, in, per præſentiam non licet inferre eſſe, in, per informationem, ſicut infertur in argumento: quia committitur æquiuocatio, commutatur enim eſſe, in, per præſentiam, in eſſe, in, per informationem.

Ad ſecundum dico, quod iſta inexiſtentia non dicit continentiam, ſed præſentiam ſubſiſtentis in ſubſiſtente, & ita eſt vnius rationis in vtroque: quia ſicut hoc ſubſiſtens eſt præſens illi, ſic illud iſti.

Ex his ſatis patet falſitas primæ concluſionis Henrici. Falſitas vero ſecundæ etiam liquet per ea, quæ contra primam Diui Thomę concluſionem diximus, vtriuſque enim eadẽ eſt ratio.

5. Concl. Quinta concluſio. Falſa eſt tertia cõcluſio Henrici. Probatur. Quia iſta inexiſtentia, de qua loquimur dicit relationem communem, & non originis, vt ſupra diximus: ſed relatio communis ſecundum eandem rationem fundamẽti eſt in ſuppoſito

quod refertur & in supposito, ad quod refertur, vt patet de similitudine, quę vtrique extremo secundum eãdem rationem fundamenti inest: ergo secundum eandem rationem fundamenti inest vtrique relato: sed secundum Henricum illa persona, in qua alia inexistit, primò & secundum se totam, refertur ad inexistentē: ergo inexistens persona primò, & secundum se totam, & non secundum aliquid sui refertur ad illã, in qua inexistit: ergo secundum se totam est in ea, & non secundum aliquid sui tantum, vt vult Henricus.

ARTICVLVS II.

An modus, quo vna persona diuina, inexistit in alia, reducatur ad aliquem ex his, qui in creaturis reperiuntur?

Circa secundum articulum dico primò, quod iste modus essendi, in, de quo in præsentiarum loquimur, non est formaliter aliquis illorum modorum, quos ponit Philosophus quarto Physicorum, quos nos in argumento vltimo ad partem negatiuam huius controuersiæ posuimus Ratio est, quia in prædictis modis diuersitas extremorum est maior ratio essendi, in, quam vnitas, cuius contrarium accidit in proposito. Idcirco optime Hilarius tertio de Trinitate dicit, quod rationem huius inexistentiæ personarum in se inuicē, intelligētia humana naturaliter non capit. Nec exemplum aliquod rebus diuinis, comparatio humana præstabit. Ac proinde dico secundò, quod nullum exemplum in creaturis huic modo essendi, in, accommodatum immedium proferri poterit. Colligendo tamen ea, quæ sunt perfectionis in creatura, tollendo ea, quæ imperfectionē inuoluunt, aliqua exempla huius modi essendi, in, licèt imperfecta, adduci poterunt.

Primum exemplum est de illapsu generali essentiæ diuinæ respectu creaturarum, ad quem duo concurrunt simul, vt puta, diuinæ essentiæ immensitas, & eius manutenentia, qua cuncta tenet & conseruat, ne in nihilum redigantur. Circumscribamus ab hoc generali illapsu manutenentiæ rationem, ita quod seruetur ratio præsentiæ, naturæ diuinæ ad creaturas propter immēsitatē absque ratione manutenentiæ, & conseruationis. Hoc circumscripto, sicut Deus (quia immensus) præsens est intimè omni creaturæ, ita tunc seclusa illa manutenētia intelligeretur præsens creaturæ absque hoc, quod illã manuteneret. Si autem tunc poneretur vna natura numero in præsente, & in eo, cui est præsens, esset exemplũ satis ad propositum accommodatũ. Sicut igitur Deus est intimè præsens creaturæ ratione immēsitatis suę naturæ, ita modo vna persona est intimè præsens alteri in vnitate naturæ, omni manutenentia, & continentia remota. 1 Exēplũ

Secũdum exemplum esse potest, vel de anima non informante corpus, ipsi tamen præsente, & cuilibet parti eius: aut de Angelo non informante corpus, ipsi tamen præsente, aut de corpore glorioso pręsente corpori non glorioso. In his omnibus esse, in, est subsistentis, & præsentis in subsistente non per informationem, nec per modum partis, & si istis addatur vnitas naturæ, quæ de necessitate exigat talem præsentiã: 2 Exēplũ

est

est optimum simile ad propositum. *3. Exemplum.* Tertium exẽplum est de animæ potentijs, quæ si essentiæ animæ sint realiter idem, & vltra essent inter se reipsa distinctæ, & per se subsistẽtes, optime hanc inexistentiam, seu modum essendi, in, personarum diuinarum explicarent. Tunc enim subsistens esset in subsistente cum naturę vnitate numerica.

Aliud exemplum præter assignata, haudquaquam reperiri poterit. Omnia tamen exẽpla, quæ ex creaturis sumi possunt, vt diximus, sunt ad hunc modum essendi, in, repræsentandum imparia, & imperfecta. Hæc de secundo articulo.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD primum dico, quod Anaxagoras, quodlibet esse in quolibet tãquam eius partem affirmabat: ex quo vt Philosophus infert, maxima sequebatur confusio. Cæterum vna persona non est in alia, sicut pars eius, sed sicut subsistens in subsistente: ac proinde nulla ibi confusio reperiri potest, sicut nec confusio aliqua ex præsentia Dei in rebus oritur & dimanat.

Ad secundum. Ad secundum concedo antecedẽs eodem modo essendi, in, quo filius, Et cum infers, ergo filiatio est in patre, concedo illud de modo essendi, in, per intimam inexistentiã, & præsentiam. Et cum rursus infers, ergo pater est filius, quia forma denominat id, in quo est, neganda est consequentia. Committitur enim æquiuocatio, quia ab esse, in, per intimam inexistentiam, arguitur ad esse, in, per modum formæ.

Ad tertium. Ad tertium dico, quod deitas est communis omni subsistenti in natura diuina, estque aliquid cuiuslibet in natura diuina subsistẽtis, Est enim natura & essentia eius: ac proinde nõ posset re ipsa distingui ab aliquo in diuinis, nisi esset aliquo modo cum eo componibilis, quia, vt dixi, est aliquid eius. Cæterùm persona diuina non est aliquid cuiuscunque subsistentis in natura diuina: & ideò licet persona sit in persona, non sequitur, quod ibi sit compositio. Tota ergo ratio, quare deitas faceret compositionẽ in diuinis, si ab aliquo ibi existente re ipsa distingueretur est, quia essentia diuina est aliquid cuiuslibet ibi existentis. Vna autem persona non est aliquid alterius, ac proinde ex inexistentia personæ in alia a se re ipsa distincta non sequitur compositio.

Ad quartum. Ad quartũ patet ex distinctis in secũdo articulo, ꝙ hic modus essendi in ad nullum illorũ, quos ponit Philosophus reducitur. Nec mirũ, quia Philosophus scrutatus est modos essendi, in creaturarum in se ipsis, non vero attigit personarũ inexistentiam in se inuicem, cũ sanctissimæ Trinitatis mysterium non cognouerit.

Ad quintum. Ad quintum dico, qđ exitus filij a patre est processio producti a producente, qui nõ pohibet, ꝙ exiens maneat in eo a quo exit, quia cũ hoc qđ exit a producente recipit eãdem naturam numero cum eo, a quo exit, & procedit: ac proinde etsi a producente exeat, manet tamen in illo.

CONTROVERSIA VIGESIMA PRIMA.

An ens sit vniuocum Deo & creaturis, substantia, & accidenti.

1 Argum ARS negatiua probatur. Quia si ens esset vniuocum Deo & creaturis, haberet cóceptũ præcisũ communẽ Deo & creaturis a conceptu Dei & creaturæ præscindentem: sed consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela est notissima: sed consequentis falsitatem sic demonstro: quia tunc Deus non esset simplicissimum ens, esset enim ens simplicius Deo, quia omnis conceptus, qui ad alium contrahitur est simplicius eo, ad quem contrahitur, quia cõtrahens est extra rationem contracti: sed ens contrahitur ad Deum per infinitatem: ergo aliquid includitur in Deo, quod non includitur in ente, ac per consequẽs Deus non est ita simplex sicut ens.

2. argum Secundò. Si ens diceret cóceptum vniuocum communem Deo & creaturis, sequeretur, quod aliquod ens reale, quod non est Deus, esset prius natura Deo: sed consequens est falsum, quia communis animi conceptio est primum in entibus esse Deũ: ergo & antecedẽs. Probo sequelam: quia ille conceptus vniuocus esset ens reale & prius Deo secundum naturam, siquidem prius secundum naturam illud dicitur ex Aristotele in postprædicamentis, a quo non conuertitur subsistendi consequutio: sequitur enim, Deus est, ergo ens est, non tamen, est ens, ergo Deus: quia lapis est ens, & non est Deus.

Tertiò sic argumẽtor. Ens est vniuocum substantiæ & accidenti: ergo in ratione substantiæ expresse cadit ens: ergo in definitione hominis etiã expresse cadit ens: sed hoc est contra Aristot. 8. Metaphy. tex. comm. 16. & contra viam communem: ergo ens non est vniuocum substantiæ & accidenti. Prima consequentia probatur ex eo, quod omne superius vniuocum explicite cadit in ratione sui inferioris, sicut animal in ratione hominis. Secunda consequentia probatur ex Aristotele 2. lib. Topicorum, vbi ait, quod quando aliquid ponitur in definitione alicuius, si loco illius supponatur eius ratio, clarior erit intellectus & definitio: ergo cũ substantia ponatur in definitione hominis, & loco substantiæ liceat ponere eius rationem, in qua explicitè cadit ens, vt clarior sit definitio, sequitur quod ens poterit poni in definitione hominis explicitè, vt clarior huiusmodi definitio reddatur. 3. argum

Quarto. Primò diuersa in nullo conueniunt: sed Deus est primò diuersus a creatura quacunque, alioquin haberet quo cõueniret & quo differret, ac per consequens non esset simpliciter simplex: ergo Deus in nullo conuenit cum creatura: ergo Deo & creaturæ nihil est cõe vniuocum, & per consequens nec ens. 4. argum

Quinto

5. Argu. Quintò arguitur. Omne vniuocum æqualiter participatur a suis inferioribus: sed ens non participatur æqualiter a substantia, & accidente, quia substantia est ens per se, & accidens est ens in alio, seu entis ens: ergo ens non est illis vniuocum.

6. Arg. Vltimò probatur: quia Aristoteles quarto Metaphysicorum ait, quòd ens dicitur de substantia & accidente, sicut sanum de vrina, de animali, & de medicina: sed sanum non dicitur de istis vniuocè, sed tm̃ analogicè: ergo ens non dicitur vniuocè de substantia, & accidẽti, sed analogicè.

IN hac cõtrouersia hunc ordinem seruabo. Primò inquiram de quæsito principali, an scilicet, ens sit vniuocum Deo, & creaturis, substantiæ, & accidenti.

Secundò, an ens vniuocè, & quidditatiuè prædicetur de omnibus entibus. Vltimò rationibus in principio huius controuersiæ positis satisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ens sit vniuocum Deo, & creaturis substantiæ, & accidenti?

CIrca hunc primum articulum est duplex opposita opinio. Prima est Beati Tho. prima parte, quæst. decimatertia, art. 5. asserentis ens analogicè tantum dici de Deo, & creaturis, substantia, & accidenti. Idẽ tenet libro de ente, & essentia capite primo, & cum eo Caietanus eisdem locis, & Soto in prædicamentis, cap. 4. quæstio. 2.

Opposita sententia est Doctoris subtilis in primo, distinctione tertia, quæstione prima & tertia, & distinctione octaua, quæstione tertia asserentis ens esse vniuocum substantiæ & accidenti, Deo & creaturis.

EXPLANATIO opinionis B. Tho. secundum mentem Caietani.

OPinionem Beati Thom. explicat Caietanus libro de ente, & essentia, capitulo secundo, quæstione tertia duabus conclusionibus, duplici præiacto notabili. Primò prænotat differentiam inter vniuocum, & æquiuocũ purum, & analogum, his verbis. Vniuocata sunt, quorum nomen est commune, & ratio secũdum illud nomen est eadem simpliciter. Pura æquiuocata sunt, quorum nomen est commune, & ratio secundum illud nomen est diuersa simpliciter. Analogata sunt, quorum nomen est commune, & ratio secundũ illud nomen est aliquo modo eadẽ, & aliquo modo diuersa, seu secundũ quid eadem, & secundum quid diuersa. Verbi gratia, animal & medicina sunt analogata sub sano, vnde habent illud nomen cõmune, vtrunque enim illorum dicimus sanum, definitio autem eorum in quantum sana sũt, est aliquo modo eadem, & aliquo modo diuersa: animal enim, in quantum sanum, est habens sanitatem, medicina in quãtum sana, est causa sanitatis. 1. Nota.

Sunt enim eædem aliquo modo istæ definitiones, quia in omnibus includitur sanitas: & sunt diuersæ aliquo modo, quia diuersis modis sanitatem respiciunt. Vnde analogum est medium inter purum æquiuocum

cum & vniuocũ, sicut inter idẽ simpliciter, & diuersum simpliciter reddit, vt medium idem secũdum quid & diuersum secundum quid: & sicut medium sapit naturam vtriusq; extremi dicit enim quodammodo plures rationes, & quodammodo vnã, propter quod inuenitur quandoque apud illustres Philosophos, quod analogũ dicit plures rationes, & quãdoque quòd dicit vnam rationem.

2. *Nota.* Secundo prænotat, quòd duplicia sunt analogata, quædam secundum determinatam habitudinẽ vnius ad alterum, quædam secundum proportionalitatem. Exemplum. Substantia, & accidẽs sunt analogata primo modo sub ente, Deus autem, & creatura secũdo modo, infinita enim est distantia inter Deum & creaturã. Differunt autem hæc plurimũ: quoniam analogata primo modo, ita se habent, quòd posterius secundum nomẽ analogum definitur per suum prius, puta, accidens, in quantũ ens per substantiam: analogata verò secundo modo nõ. Creatura enim inquantum ens nõ definitur per Deũ: vnde Analogata primo modo habẽt nomen commune, & rationẽ secundum illud nomen, secundum quid eandẽ, & secundum quid diuersam: per hoc quod analogum illud simpliciter, id est, sine additione aliqua de primo dicitur: de alijs verò, non nisi diuersimodè respiciendo primũ, quod cadit in eorum rationibus, sicut in exemplo de sano manifestum est. Analogata verò secundo modo habent nomẽ cõmune, & rationem secundum illud nomen aliquo modò eandem, & aliquo modo diuersam, non propter hoc, q illud simpliciter dicatur de primo, & de alijs relatiuè ad primum, sed habent rationem eãdem secundum quid propter identitatem proportionis, quæ in eis inuenitur, & secundum quid diuersam propter diuersitatem naturarũ suppositarum illis proportionibus. Exemplum. Forma & materia substantialis, & forma & materia accidentium sunt analogata quædam sub nominibus formæ, & materiæ, habent enim nomen commune, puta, formam & materiam, & rationẽ secundum nomen formę siue materiæ eandem, & diuersam hoc modo, quia forma substantialis ita se habet ad substantiam, sicut forma accidentalis ad accidẽs: similiter materia substantiæ, ita se habet ad substantiam, sicut materia accidentis ad accidens, vtrobiq; enim saluatur identitas proportionum cum diuersitate naturarum & vnitate nominis. Hunc modum analogiæ exprimit Commentator 12. Metaphys. comm. 28. & clarius cum Arist. 1. Ethic. cap. 7.

His ita constitutis est prima conclusio Caietani. Ens analogicè vtroque modo analogiæ dicitur de substantia, & accidente. Probatur hæc conclusio authoritatibus Aristot. 4. Metaphysic. text. comm. 3. & Commẽtatoris ibidem: expresse enim ibi dicitur, quòd ens non est vnum, sed ad vnum. Duodecimo quoq; Metaphysicorum textu, comm. vigesimo octauo expresse dicitur, quòd principia prædicamentorum non sunt aliquo modo eadem, nisi secundũ proportionem. Super qua authoritate potest argui sic. Illa non sunt vniuoca, quæ nullam identitatem habent, nisi proportionis: sed principia propria substantiæ, & accidentium sunt huiusmodi: ergo, &c. Et hęc authori- 1. *Concl.*

thoritas, inquit Caietanus, est notanda contra Scotistas: quia etsi concedant ens habere entitatem analogã, dicunt cum hoc, quòd habet etiam identitatem vniuocam: cuius oppositum Arist. dicit solam identitatem proportionis inter principia prædicamentorum ponens.

2. Concl. Secunda conclusio. Ens dicitur de Deo & creatura secundo modo analogicè. Hanc probat Caietanus authoritate Diui Thomæ in quæstionibus de veritate quæstione secunda: vbi examinans, quo modo scientia sit analoga scientiæ diuinæ, & scientiæ creatæ expresse fatetur, quòd secundo modo sit analoga & non primo modo. Vnde cum ens dicitur de Deo & creatura hoc modo dicitur proportionabiliter: qui sic exprimitur, quod, sicut Deus se habet ad suũ esse, ita creatura ad suum. Hæc de sententia D. Thom.

EXPOSITIO opinionis Doct. subtilis.

1. Nota. AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis multa sunt præiacienda. Primò, quòd conceptus sumitur bifariam, primò pro conceptu formali, secundo pro conceptu obiectiuo. Conceptus formalis attenditur ex parte intellectus, qui est verbum mentis, quod secundum Scotum est actus intelligendi, siue ipsa actualis intellectio, vt in controuersia septima diximus. Secundum Sanctum Thomam verò est similitudo quædam per actualem intellectionem expressa. Conceptus obiectiuus est ex parte obiecti, & est ipsum obiectum conceptũ in quantum terminat, vel potest terminare actum intelligendi. Dixi, in quantum potest terminare, quia obiectum proximè intelligibile dicitur conceptus obiectiuus secundum multos. Ex quo sequitur, quòd conceptus obiectiuus natura saltem pręcedit conceptum formalem. Et ratio est, quia actus intelligendi supponit obiectum.

Secundò obserua, quòd cõceptus obiectiuus est triplex, vniuocus, æquiuocus, & analogus. Conceptus vniuocus est, qui habet vnitatem nominis & rationis, iuxta Aristotelem in anteprædicamentis: vbi vniuoca ait esse, quorum nomen commune est, & ratio secundum illud nomen eadem. Conceptus verò æquiuocus est, qui habet vnitatem nominis, & non rei, & rationis, secundum Aristotelem eodem loco dicentem. Aequiuoca dicuntur, quorum nomen commune est, rõ verò illi nomini accõmodata diuersa, vt canis. Conceptus autem analogus dicit rationis vnitatem secundum prius & posterius, quia per prius conuenit vni quã alteri, sicut ratio sani per prius dicitur de animali, quam de vrina. 2. Nota.

Tertiò obserua, quòd conceptus obiectiuus dicitur vniuocus tribus modis, scilicet, physicè, & metaphysicè, & logicè. Conceptus vniuocus physicè est, qui dicit vnitatẽ nominis, cui correspondet vnitas rei, quæ non est diuisibilis in plura alterius, & alterius rationis: cuiusmodi est natura specifica, & ipsa sola, vt natura hominis, quæ licet in plura distincta numero diuidi possit, non tamen in plura specie distincta. In re. sic vniuoca non latent æquiuocationes, quas in genere latere affirmat Aristot. septimo Physicorum. Conceptus 3. Nota.

ceptus vniuocus metaphysicè est aliqua vna realitas alicuius primę intētionis abstrahibilis a pluribus, quæ ipsam participant seclusa quacumq; intētione logica: metaphysicus enim res, vt subsunt secundis intentionibus non considerat. Conceptus vniuocus logicè est realitas primę intentionis concepta sub aliqua secunda intentione generis, vel speciei, aut alterius prędicabilis.

4. *Nota.* 1. *Gradus vniuocationis.* Quartò obserua, quòd quadruplex est gradus vniuocationis. Primus habet vnitatem rationis communis modi essendi, ordinis essentialis, & gradus perfectionis. In hoc gradu vniuocationis sola species atoma est vniuoca, quia habet vniuocā rationem suis inferioribus communem. Habet etiam in ipsis eundem essendi modum, descenditque in ea secundum eundem ordinem, & nō secundum prius, & posterius essentialiter, quia indiuidua eiusdem speciei non ordinātur essentialiter, estq; natura specifica in omnibus indiuiduis secundum eundem perfectionis essentialis gradum: non enim (etiam ex adiuncto) est essentialiter perfectior in vno indiuiduo, quā in alio.

2. *Grad.* Secundus vniuocationis gradus habet quidem vnitatem rationis modi essendi, & ordinis essentialis: cæterum in vltima vnitate, vt puta, gradus perfectionis deficit, quia res, quæ sic est vniuoca, est essentialiter perfectior in vno, quàm in alio, & hoc ex re sibi adiuncta. Sic sunt vniuoca genera, quæ ex differentijs sibi adiunctis sunt essentialiter perfectiora in vna specie, quam in alia, sicut animal perfectius est essentialiter in homine quam in equo, quia in homine adiungitur differentiæ essentiali perfectiori, vt puta, rationalitati.

Tertius gradus vniuocationis habet vnitatem rationis cōmunis multis, & etiam vnitatem modi essendi, quia secundum eundem essendi modum est in suis inferioribus, sicut numerus respectu binarij, & ternarij, cęterum non habet vnitatem ordinis essentialis, sicut ens, quod per prius descendit essentialiter in substātiam quàm in accidens, & numerus per prius in binarium, quam in ternariū, secundum realem existentiam, neque habet vnitatē gradus perfectionis essentialis, sicut accidit in omnibus generibus. 3. *Grad.*

Quartus gradus vniuocationis est, qui solum habet vnitatem rationis communis multis, cæterum non habet vnitatem modi essendi, nec ordinis essentialis, nec gradus perfectionis. Sic se habet ens respectu Dei, & creaturæ. Nam licet dicat vnitatem rationis communis Deo, & creaturę, cęterum non habet eundem essendi modum in Deo, & creatura: quia in Deo est independens, in creatura verò dependens. Nec vnitatem ordinis essentialis, quia ratio entis prius essentialiter est in Deo, quā in creatura. Neque habet vnitatem gradus perfectionis, quia in Deo est perfectissimum ens, in creaturis verò imperfectissimum. 4. *Grad.*

Ex his quatuor vniuocationis gradibus primus est simpliciter vniuocus & p accessum, vel recessum ab eo dicūtur aliqua magis vel minus vniuoca. Vnde si alij tres gradus ad ipsum comparentur minus vniuoci dicuntur, similiter si tertius ad secundum, & quartus ad tertiū. Vnde minima vniuocatio est in quarto gradu,

du, quia ibi est præcisè vnitas rationis. Ceterum cum æquiuocum illud sit, quod pluribus rationibus sua significata significat, vniuocum illud est, quod vnicam rationem importat suis inferioribus communem. Vnde vniuocatio erit, dummodo vnitas rationis adsit, omnibus alijs vnitatibus seclusis ac circumscriptis.

5. *Nota*. Quintò obserua inter vniuocum & æquiuocum non dari medium: quod authoritate & ratione probatur. Authoritas est Aristotelis in ante prædicamentis, vbi cum de vniuocis & æquiuocis sermonem instituisset, nullum inter ea medium collocauit: at si medium aliquod inter ea esse intellexisset absq; dubio eius meminisset: aliter enim mancus aut diminutus remansisset.

Sed obijcies constituisse Aristotelem tanquam medium inter vniuoca & æquiuoca ipsa denominatiua. Respondeo, & dico, haudquaquam hoc posse dici, quia, licet denominatiua vniuocè minimè prædicētur de subiectis, quia non prædicantur nomine & ratione, cæterum vere vniuoca esse possunt, quia ad rationem vniuoci sufficit, quod ratio eius sit omnibus vniuocatis communis, siue essentialiter, siue denominatiue tantum de ipsis efferatur.

Sed iam ratione ostēdo inter vniuoca & æquiuoca nullū esse mediū. Nam inter vnum, & multa nullum medium inueniri potest in rebus: ergo in vocibus inter significare vnū, vel multa nō datur medium: sed vniuocum & æquiuocum opponuntur per significare vnum & multa: ergo inter ea nullum potest constitui medium. Si igitur nomen vnum significat multis commune, vniuocum est, si vero plura æquiuocum. Vnde analoga, quæ a multis, quasi media inter vniuoca & æquiuoca constituuntur, necesse est vel vniuoca, vel æquiuoca esse. Nam, si ratio illius analogi est vna communis suis inferioribus licet non secundum essendi modum, neque secundum ordinem essentialem, erit quidem illud analogum vniuocum. Si vero sit ita vna, quod illa cum vna sit, solum secundum aliquam similitudinem alteri cōuenit, & non secundum rem, erit æquiuocum, sicut ridere respectu prati, & hominis analogum dicitur, cæterum respectu vtriusque est æquiuocum, vt de se patet, quia ratio eius nullo modo prato competit, nisi secundum quandam similitudinem, sicut ratio hominis conuenit homini picto.

Sexto obserua, quòd vnitas attributionis sola, quæ est secundū quam aliquid per prius dicitur de vno, quā de alio, non ponit vniuocationem. Id est, per hoc, quod aliqua habeant vnitatem attributionis, non habent vnitatem vniuocationis. Ratio est, quia ponēdo minus nō ponitur maius: sed vnitas attributionis est minor, quam vnitas vniuocationis: ergo illa posita non ponitur ista. Est tamen vnitas attributionis compossibilis cū vnitate vniuocationis: minor namque vnitas stare potest cum maiori: vnitas enim specifica, quæ est minor, stat cum vnitate maiori, scilicet, cum vnitate numerica: ita pariter vnitas attributionis, quæ est minor, stare potest cum vnitate vniuocationis, quæ est maior. Et patet exēplo. Species enim alicuius generis habēt vnitatē attributionis inter se propter ordinem essentialem, quem habēt ex Arist. 10. Metap. Et tamē vniuocantur 6. *Nota*.

tur

tur in illo genere: ergo vnitas attributionis composibilis est cum vnitate vniuocationis.

1 Concl. His ita constitutis sit prima cõclusio. Ens non est æquiuocum respectu Dei & creaturæ, substantiæ, & accidentis. Probatur: quia si esset ęquiuocũ nulla scientia de ente, in quantum ens, disputaret: quia æquiuoca definiri nequeunt, & per consequẽs, nec de ipsis aliquæ propriæ passiones demonstrari possunt. De illo autem non potest haberi scientia, de quo nulla propria passio demonstrari potest.

Prateteà. Si ens esset æquiuocum non sufficeret ad contradictionem, nec posset esse medium in syllogismo, quorum vtrumque est falsum. Primi falsitas sic ostenditur, quia de quolibet est verum dicere, ꝙ sit ens, vel non sit ens. Falsitas secundi probatur, quia hic syllogismus est legitimus, & absque aquiuocatione, Omne ens est vnum: sed lapis est ens: ergo est vnum.

2. Concl. Secunda conclusio. Ens est vniuocum Deo & creaturis, substantiæ, & accidenti, ita quòd dicit vnicum cõceptum obiectiuum cõmunem Deo & creaturis, substantiæ, & accidenti, præscindentem a conceptu Dei, & conceptu creaturæ, & a cõceptu substantiæ, & accidentis.

Conclusio hæc est Doctoris subtilis locis supracitatis: quæ in hunc modum probatur. Primò. Omnis intel-

1. Ratio. lectus certus de vno conceptu, & dubius de diuersis, habet conceptum, de quo est certus, alium a conceptibus, de quibus est dubius: sed intellectus viatoris potest esse certus de aliquo, quod sit ens, dubitando, an sit Deus, vel creatura, substantia, vel accidens: ergo conceptus entis de aliquo est alius a conceptu Dei, & creaturæ, substantiæ & accidentis, ita, ꝙ neuter istorũ est ex se, sed in vtroq; includitur: ergo est vniuocus prędicto modo. Prima consequentia est euidẽs ex suppositis propositionibus.

Sed hæc secunda ostẽditur. Quia, si ens dicit conceptum obiectiuũ abstrahentem a conceptu Dei, & creaturæ, substantiæ, & accidentis, & ipsis communem, necessariò est vniuocum modo exposito in conclusione, quia ad hanc vniuocationem nihil aliud exposcitur.

Sed iam probo maiorẽ argumenti. Quia implicat, eundem conceptũ esse certũ, & dubium: ergo cum intellectus sit certus de aliquo, quod sit ens, & dubius an sit substãtia, vel accidens, Deus, vel creatura, necessariò talis conceptus est alius a conceptu substantię, & accidentis, Dei, & creaturæ. Maior equidem huius argumẽti est euidens, quia subiectum includit prædicatum: minor verò probatur: quia inter veteres Philosophos erat dissensio, quod ex entibus esset primum principium. Alij namque dicebant esse ignem, alij verò aquã. Quilibet quidem istorũ erat certus, ꝙ primum principium erat ens, & de hoc nulla erat, nec esse poterat inter eos controuersia: sed dubitabant, an tale principium esset aqua, vel ignis, ens creatum, vel increatum, substantia, vel accidens: ergo aliquis potest esse certus de aliquo, quod sit ens, & dubius, an tale ens sit creatũ, vel increatũ, substantia, aut accidens.

Confirmatur ratio. Nam aliquis videns Philosophos discordare circa primum principium põt esse certus, quòd quilibet illorum posuit primum

mum principium esse ens,& tamen propter diuersitatem,& contrarietatem opinionũ illorum. potuit simul dubitare, vtrum sit hoc ens, vel illud, purà, ignis vel aqua, ens creatum, vel increatum:& si tali dubitanti demõstraretur, quòd non erat ignis, nec aqua tale principium, destructo conceptu, de quo erat dubius, conceptus de quo erat certus, in eo saluaretur, scilicet, quod erat ens: ergo cõceptus entis alius est a conceptu cuiuscumque inferioris.

Dices forsitan, q quilibet horum Philosophorum habet duos conceptus in intellectu suo propinquos, qui propter propinquitatem analogiæ videntur esse vnus conceptus. Cõtra, quia ex ista euasione videtur destructa omnis via probandi vnitatem alicuius conceptus vniuocam. Nam si dicis hominem habere vnũ cõceptum ad Socratem, & Platonẽ, negabitur,& dicetur, quod sunt duo, sed videntur vnus, propter magnam similitudinem vnius ad alium.

Soto loco supracitato respõdendo ad argumenta Scoti ait, hanc principalem rationem esse desumptam ex Auicenna in sua Metaphysica libro primo, capitulo quinto, qua Auicenna solum nititur concludere omnia prædicamenta in vna intẽtione, seu conceptu formali entis conuenire: quod nos (inquit) concedimus: nõ tamẽ contendit probare ens esse vniuocum.

Caietanus verò loco etiam supracitato ait, q argumentum Scoti solũ probat, q conceptus entis est alius a conceptu Dei,& creaturæ, substãtiæ, & accidentis: non tamen q sit vniuocus. Sed frater Dominicus a Soto decipitur: quia argumentum Scoti probat conceptum entis esse vnum obiectiuum cõceptum & cõmunem omnibus entibus, distinctum a quocumque conceptu inferiori. Quòd melius percepit Caietanus,& ideo concessit vi argumenti victus, quòd ens dicit conceptum præcisum a cõceptu substantiæ, & accidentis, Dei, & creaturæ: sed decipitur cum ait, ex hoc non sequi, quòd talis conceptus sit vniuocus. Nam si ille est conceptus obiectiuus vnicus, præscindens a conceptu Dei,& creaturæ, substantiæ, & accidentis,& in ipsis inclusus intrinsecè, & quidditatiuè, ergo est vniuocus: quia talis conceptus verè per se & formaliter inest substantiæ & accidenti secundum nomen & rationem eius. Præterea. Quia de ratione vniuoci est & sufficit, q dicat vnicam rationem communem suis inferioribus, in quibus verè reperiatur: ergo, si ens huiusmodi rationem vnicam importat, erit vniuocum.

Secundò. Inter vniuocum,& ęquiuocum non datur medium ex notabili quinto: sed ex prima conclusione ens non est æquiuocum: ergo est vniuocum. *2. Ratio.*

Tertiò. Sed suppono, quòd inquisitio Metaphysica de Deo procedit sic. Consideramus enim rationem formalem alicuius, a qua omnem semouemus imperfectionem, quam habet in creaturis, quam concipientes puram ab omni imperfectione, & limitatione semotam reseruamus, eamque Deo attribuimus in perfectissimo gradu, vt puta, infinito, quia solum ea, quibus infinitas non repugnat Deo ex creaturis attribuimus. Declaratur res exemplo de ratione formali sapientiæ. Consideratur. n. primo sapiẽtia in se & sm se: & quia

ratio eius formalis nullam formaliter includit imperfectionem, nec limitationē, omnibus ab ea semotis imperfectionibus eā Deo in perfectissimo gradu attribuimus. Hoc ita constituto sic formo argumentum.

3. Ratio. Inquisitio metaphysica de Deo procedit considerando rōnem formalem alicuius modo prædicto: ergo omnis talis inquisitio de Deo supponit intellectum habere conceptū eundem vniuocum, quem accipit a creaturis, quemque Deo ipsi attribuit. Patet consequentia. Nam, si verbi gratia, sapiētia creata, & increata, in ratione formali sapientiæ non vniuocantur, sequitur, quod ex ratione sapientiæ, quam in creaturis apprehendimus, non potest concludi, quod in Deo sit sapientia, quia ratio formalis sapientiæ creatæ in ratione sapientiæ est omnino alia a ratione formali sapientiæ increatæ: ergo ratio sapientię creatę formalis, quomodocumque cognita non potest esse ratio concludendi in Deo esse sapientiam, quia hæc & illa sunt alterius rationis, nec vniuocantur, sed solū per te habent vnitatem analogię & attributionis. Quam non sufficere ad prædictam de Deo inquisitionem sic demonstro. Quia tunc non magis ex vnitate attributionis sapientiæ creatæ ad increatam possemus concludere Deum esse sapientem, quam Deū esse lapidem, quia, sicut sapiētia creata dicit attributionem ad sapientiam increatam, ita lapis creatus ad conceptum aliquē de Deo formatum, seu ad ideam, secūdum quam potest ad extra produci: & sicut ex ratione sapientiæ per te possumus concludere Deum esse sapiētem, ita ex cōceptu lapidis creati possumus concludere, quod Deus sit lapis, vel, sicut ex cōceptu lapidis non possumus concludere Deum esse lapidem, ita nec ex ratione sapientiæ, quòd Deus sit sapiens.

Quartò. Ens non est vniuocum: ergo Deus nō potest a nobis naturaliter cognosci aliquo conceptu simplici: sed consequens est manifestè falsum, & cōtra omnes Philosophos & Theologos: ergo antecedens non est verum. Probo consequentiam. Quia nullum obiectum facit conceptum simplicem, & proprium sui in aliquo intellectu, & conceptum simplicē, & proprium alterius obiecti, nisi contineat illud aliud obiectum essentialiter vel virtualiter: sed obiectum creatum relucens in phantasmate, vel in specie intelligibili, quod est obiectum nostri intellectus pro isto statu, nō continet aliquid increatum essentialiter, nec virtualiter seclusa vniuocatione Dei, & creaturæ in ente: ergo nullum obiectum creatum potest causare conceptum simplicē de Deo in nostro intellectu seclusa vniuocatione entis: ergo si ens non est vniuocum sub nullo simplici conceptu possumus Deum intelligere. Maior huius syllogismi videtur vera. Nam, verbi gratia, homo causat cognitionem sui, & omnium essentialiter inclusorum in eo, & propriarum passionum, quas continet virtualiter, & nullius alterius rei cognitionem simplicem, & propriam causat: quia nihil aliud continet essentialiter vel virtualiter. Minor verò ostenditur. In primis, seclusa vniuocatione entis, vel alterius prędicati obiectum creatum non cōtinet essentialiter aliquid increatum, vt patet, nec aliquid dictum de Deo, quia nihil 4. Ratio.

nihil idem essentiale includitur essentialiter in Deo, & creatura vniuocatione omnis conceptus seclusa. Item, obiectum creatum non continet essentialiter increatum secũdum aliquid omnino sibi proprium: ergo non facit conceptum simplicem, & proprium enti increato. Nec continet obiectum creatum obiectum increatum virtualiter, quia contra rationem posterioris essentialiter est continere virtualiter suum prius, quia posterius essentialiter non põt esse causa prioris essentialiter: ergo sequitur, quod nullum obiectum creatum potest causare conceptum simplicem de Deo seclusa vniuocatione, quia conceptus non vniuocus Deo & creaturis nec essentialiter nec virtualiter continetur in obiecto creato.

Respõsio Caiet. Caietanus, vbi supra, negat argumenti consequutionem. Et ad probationem dicit, quòd aliquid continere virtualiter aliud, potest intelligi dupliciter, vno modo sicut causa virtute sua continet effectum: alio modo sicut effectus continet virtutem causæ participando illam. Hoc stante, inquit Caietanus, minor est falsa: etenim effectus quilibet virtualiter continet secundo modo Deum: nec oportet (inquit) quod continens isto modo sit prius, imò necessario est posterius. Quod si mihi dixeris (inquit Caietanus) quod hoc est abuti vocabulis, quia apud omnes continere virtualiter non attribuitur, nisi causæ, dico, quod si fiat vis in verbo, falsa est maior, eo qđ datur triplex modus continendi, scilicet, essentialiter, virtualiter, & participatiuè, sicut effectus continet in se causam.

Impugnatur responsio. Hæc Caietanica solutio & responsio non satisfacit argumẽto: nam ex eo, ꝙ effectus participet causam, non sequitur, qđ per ipsum concludatur aliquid propriũ ipsius causæ sibi formaliter conueniens. Nam quæro, an effectus & causa sint similia ĩ aliqua conceptu vniuoco, an tãtum in analogo. Si primum, ergo Deus & creatura vniuocantur in aliquo conceptu, quod modo negabas. Si secundum admittis, ergo solum cognoscimus proportionabiliter Deũ ex creaturis rationem causæ considerantes: ergo per hoc non concludimus aliquã perfectionẽ repertã in effectu esse in Deo formaliter, sed causaliter: quia ex proportione effectus ad causam seclusa vniuocatione causæ & effectus in aliquo existente in effectu, nihil aliud concludi potest. Cũ ergo perfectiones simpliciter existẽtes ĩ creaturis sint formaliter in Deo, oportet ꝙ cognoscantur nõ solũ per viã proportionis, sed similitudinis, ita ꝙ in talibus oportet ponere conceptum aliquem communem Deo, & creaturis. Non igitur satisfacit Caietanus argumento Scotico.

Quinto argumentor, & simul cõfirmo argumentum præcedens. *5. Ratio.* Aristot. 2. Meta. tex. com. 4. probat principia sempiterna esse verissima, sumendo hãc maiorem propositionẽ, Vnumquodq; est maxime tale, per quod alijs inest vniuocatio. Vel sm aliam literam sic. Vnumquodque maxime cæterorum est ipsum, quo & cæteris nomen idem cum eadem competit ratione: sicut ignis est calidissimum, nam cęteris hic caliditatis est causa: & per hoc concludit quod sempiternorũ principia necesse est esse verissima. Sed ista consequentia non valeret, nisi virtute istius mi-

Ee noris.

noris. Principia sempiterna sunt causa vniuoca veritatis in alijs. Nam si huiusmodi principia essent æquiuoca, vel analoga causa veritatis, essent quatuor termini in Aristotelica ratione, nec sub illa maiore bene sub sumeret: nam in maiore loquitur de vera vniuocatione: ergo & in minori, alias nihil cõcluderet. Ergo Deus qui est prima veritatis, & entitatis causa in alijs, est causa vniuoca entitatis & veritatis in alijs: ergo Deus & creatura in entitate & veritate vniuocantur.

Ex his collige responsionem Caietani ad hoc argumentum in libro de ente & essentia minimè satisfacere. Ait enim, quod analoga sunt media ĩter æquiuoca & vniuoca: mediũ autem ad unum extremorum comparatum induit rationem alterius: quia ergo ens est analogum comparatum ad æquiuocum, vocatur ab Aristotele uniuocum. Non, inquam, hæc solutio satisfacit, quia, vt diximus, nihil tunc concluderet Aristotelis ratio, & in ea essent quatuor termini, quia in maiori loquitur de vera vniuocatione, & in minore loqueretur de analogia. Pondera bene hanc quartam rationem & Aristotelicum textum, nã certè omnino Scoticæ sententiæ fauet.

6. *Ratio.* Vltimò. Ens habet proprias passiones, vt vnum, verum, aliquid, res, &c. de ipso demonstrabiles: ergo dicit aliquem vnum conceptum obiectiuũ, ratione cuius ei huiusmodi passiones insint: non enim æquiuoca passiones habẽt, quæ ipsis æquiuocatis sint communes propter defectũ vnitatis cõceptus, ipsis nãq; sola vox est cõis: ergo quę habẽt passiones cõmunes conueniunt in aliquo cõi cõceptu, ratione cuius huiusmodi passiones ipsis insint. Nec ad hoc vnitas analogiæ sufficit, quia analogatis nulla eadem passio communis verè & propriè ac secũdum rem competit.

Tertia conclusio. Ens non est vniuocum Deo, & creaturis, substantię, & accidenti vniuocatione physica. 3. *Concl.* Probatur: quia vt notabili tertio, & quarto diximus, vniuocatio physica in sola specie atoma reperitur, quia in plura alterius rationis diuidi non potest, & præterea, quia nullum genus etiam vltimis speciebus proximum est huiusmodi vniuocatione vniuocum, ex Aristotele septimo Physicorum dicente quod in genere latent æquiuocationes, quas in specie atoma latere negat: ergo multo minus ens erit tali vniuocatione vniuocum, cum sit remotissimum a specie atoma. Patet consequentia, quia quantò magis distat aliquid a maximè tali, tãtò est minus tale, sed ens distat magis ab specie atoma, quę est maximè vniuoca, quam genus eidem speciei proximum, imò quã omnia alia eius genera: ergo est multo minus vniuocum physica vniuocatione, quam alia quæcunque.

Quarta conclusio. Ens non est vniuocum in primo, nec in secundo, nec in tertio vniuocationis gradu ex quatuor, quos notabili quarto pro opinione Scoti posuimus. Probatur. In primis non in primo gradu: quia ille est gradus vniuocationis physicæ, quam non inesse enti conclusione præcedenti ostẽdimus. Nec in secundo, nec in tertio: quia ratio entis in suis inferioribus nec vnitatẽ modi essendi, nec vnitatẽ ordinis essentialis habet: quia aliũ modũ essẽdi habet in Deo, quam in creatura, 4. *Concl.*

in

in substantia, quam in accidente, & per prius essentialiter est in Deo, & substantia, quam in creatura, & accidente: erat autem huiusmodi vnitas necessaria ad vniuocationem in secũdo & tertio gradu.

5. Concl. Quinta conclusio. Ens est vniuocum in quarto gradu. Probatur: quia ad talem vniuocationem sufficit vnitas conceptus obiectiui communis suis inferioribus, etsi vnitas modi essendi, & ordinis essentialis, atq. gradus perfectionis essentialis deficiat: sed ens ex secunda cõclusione habet vnitatem conceptus obiectiui, ergo est vniuocum in quarto gradu.

6. Concl. Sexta cõclusio. Ens est etiam analogum Deo, & creaturis, substantiæ, & accidenti, neque hęc analogia vniuocationem entis in secunda conclusione ostensam tollit & impedit. Prima pars huius conclusionis ab aduersarijs etiam conceditur: quia ens per prius dicitur de Deo, quam de creatura, de substantia, quam de accidente: atq. perfectius de vno, quã de alio: ergo analogicè de ipsis dicitur.

Secunda pars huius conclusionis patet, quia cum hoc stat vnitas conceptus obiectiui sufficiens ad contradictionem, & ad medium syllogisticũ, & ad vniuocationem in quarto gradu. Quomodocunque ergo ratio alicuius cõis obiectiua a suis inferioribus participetur, & in ipsis existat secundum diuersum essendi modum, dummodo illa sit vnica & cõis multis, verè & secundum rem tale commune erit vniuocum in quarto gradu, quam vniuocationem enti inesse probauimus conclusione secunda.

Sed aduerte contra Caietanum, quod ad contradictionem eiusdem de eodem, & ad medium syllogisticum non sufficit vnitas attributionis, nec analogię, vt ex dictis argumẽto quinto pro secunda conclusione satis patet. Ex his constat, quod inter omnia vniuoca ens & omnia transcendentia sunt in minimò vniuocationis gradu.

ARTICVLVS II.

Vtrũ ens prædicetur vniuocè & quidditatiuè de omnibus entibus.

Pars affirmatiua probatur: quia de qualibet re quærenti quid sit, optime respondetur, quod est ens: ergo prædicatur ens in quid de omni ente. 1. Arg.

Secũdò. Si de aliquo ente nõ prędicaretur ens in quid, maximè de vltimis differentijs: sed de ipsis prædicatur in quid. ergo de omni ente prædicatur in quid. Probo minorem: quia genus prædicatur per se primo de differentijs, & vna differentia superior de alia inferiori: istæ .n. videntur esse per se, & in quid. Rationale est animal. Rationale est sensitiuũ. 2. Arg.

In hac quæstione est duplex opinio. Prima Thomistarum (quam tenet Caietanus, libro de ente & essentia, q. 3. & Soncinas 4. Metaphysi. q. 19.) asserentium ens quidditatiuè includi in omnibus entibus, etiam in differentijs vltimis & passionibus entis. 1. Opinio

Opposita sentẽtia est Sc. in primo sententiarum, d. 3. q. 3. art. 1. vbi asserit ens dici in quid de omnibus generibus, & speciebus, atq. indiuiduis & de omnibus alijs, exceptis differentijs vltimis, & passionibus, & modis intrinsecis entis. 2. Opinio

1. Nota. Ad huius quæstionis intelligentiam obserua primò, quod prædicatio est duplex, alia identica, alia verò formalis. Prædicatio identica illa est, in qua prædicatum præcise dicit eandem rem cum subiecto, omni denominationi seclusa, sic, quod prædicatum non denominat subiectum. Talis est hæc: Actio est passio. Bonitas est iustitia in Deo. Prædicatio vero formalis est, quando prædicatũ dicit formam subiecti ipsum denominantem tale, qualis est hæc: Homo est albus, homo est animal. Sed hæc prædicatio formalis subdiuiditur in prædicationem quidditatiuam & denominatiuam. Prædicatio quidditatiua secundum Scotizantes illa est proprie loquendo, in qua prædicatum dicit quidditatẽ subiecti per modũ quidditatis, sic, quod prædicatur ĩ quid de subiecto. In qua significatione prędicatio generis de specie, & speciei de indiuiduo est prædicatio quidditatiua, sed non prædicatio differentiæ de specie, quia differentia, licet dicat quidditatem rei, non tamen per modum quidditatis & essentiæ, sed per modum denominantis, vt docet Scotus in suis vniuersalibus, quæstione duodecima. Sed, si pdicatio quidditatiua sit illa, in qua prędicatum est de quidditate & essentia subiecti tũc prædicatio differentiæ de specie erit quidditatiua: sed prædicatio generis de specie, & speciei de indiuiduo, atque differentiæ de specie sub nomine prædicationis essentialis optimè continetur.

Prædicatio denominatiua illa est, in qua prędicatum non est de essentia subiecti, sed extra ipsam, qualis est prædicatio propriæ passionis de subiecto, & prædicatio cuiuslibet accidentis etiam de subiecto, in quo est.

Secundo obserua ex Scot. in anteprædicamẽtis q. 3. in solutione ad quartum, & in 3. sententiarum d. 7. q. 1. art. 4. & in 1. d. 8. q. 3. & alibi sæpe, aliud esse vniuocum prędicatum, aliud verò vniuoce prædicari. Vniuocum namque prædicatum illud est, quod vnicum dicit conceptum obiectiuum multis communem, siue prædicetur de eis essentialiter, siue denominatiuè tantum, & accidẽtaliter. Sic album respectu lactis & niuis est vniuocum prædicatum. Similiter in hac acceptione omnia denominatiua sunt vniuoca prædicata. Vniuocè verò prædicari secundum Aristotelem cap. de substantia est prædicari de subiecto nomine & ratione, sic, quod nomen prædicati subiecto accomodetur, & ratio eius in intellectu & diffinitione seu ratione formali & quidditatiua subiecti includatur. Sic solum prædicantur vniuocè genera, & species, atque differentię essentiales de suis subiectis, quibus insunt. 2. Nota

Tertiò nota ex eodem Scoto in 1. distin. 3. quęst. 3. litera. O. ibi, Ad videndum autem, &c. quod in specie est duplex conceptus, alter determinabilis, qualis est conceptus generis; alter verò determinans, cuiusmodi est conceptus differentię determinãtis genus ad speciem, vt in homine animal, & rationale: animal namque dicit conceptum determinabilem per differentiam: rationale vero dicit conceptum determinantem ipsum animal ad esse hominis. 3. Nota

Quartò obserua, quod ens dictũ in quid de Deo & creatura contrahitur ad Deũ & creaturam per aliquos conce- 4. Nota

conceptus dicentes quale, quasi admodum, quo differentiæ contrahentes genus dicunt cõceptus qualitatiuos. Nam ens contrahitur ad Deum per infinitum, ad creaturã vero per finitum: sed isti conceptus non sunt conceptus differẽtiarum, sed modorum intrinsecorum ipsius entis.

Discrimen iter differentiã et modum rei. Est autem maximum discrimẽ inter differentiam & modum intrinsecum rei: quia differentia est quædam realitas perficiẽs realitatem generis, & omnino extra ipsam taliter, quòd in quocunque gradu sibi intrinseco consideretur realitas generis, adhuc intelligitur, vt perfectibilis per ipsam. Itaque in quocunque gradu consideretur realitas generis nunquam intelligitur differentia, vt modus intrinsecus eius, sed vt perficiens ipsam. Nam in quocunque gradu ĩtelligatur animalitas nõ propter hoc inuenitur, quod rationalitas, vel irrationalitas sit modus intrinsecus eius, sed adhuc concipitur, vt perfectibilis per eas. At verò modus intrinsecus rei non ita se habet respectu rei, cuius est modus. Nam, si rem illam perfecte intelligas, necessariò cum suo modo intrinseco illam intelliges, & non vt perfectibilem per illum. Vnde si naturam entis perfectissimè percipias, eam cum modo sibi intrinseco, scilicet, infinitate percipies. Modus ergo intrinsecus est talis naturæ respectu rei, cuius est modus, quod si illam rem in gradu sibi debito cõcipias, necessariò illam sub illo modo percipies: in quo distinguitur modus intrinsecus a differentia in ordine ad genus, quia vt diximus, in quocunq; gradu intelligatur genus, nunquã intelligitur, quod differẽtia sit eius modus intrinsecus. Finitum ergo & infinitũ contrahentia ens non sunt differentię, sed modi intrinseci entis, sicut intensio albedinis est modus intrinsecus eius.

Ex his sequitur, quod genus verè est in potentia respectu differentiæ vereque per ipsam actuatur: sed res non dicitur esse in potẽtia ad suum modum, cum ipsum in sua perfecta realitate includat, non sic genus differentiam.

Sed dices. Differentia constituit genus in gradu sublimiori: ergo est intrinseca eius perfectio. *Obiectio.*

Respondeo, quod rationalitas, verbi gratia (& sic de alijs differẽtijs) nõ constituit aliquid in esse sensitiuo, sed in esse intellectiuo, quod esse est diuersum ab esse animalis, & sensitiui. Vnde intelligendo animal in ratione perfectissima sensitiui, quod esse cõpetit sibi in eo, quod animal, nunquam intelligitur esse sub rationalitate, vel irrationalitate. Quod nõ est verum de re comparata ad modos intrinsecos: quia intellecta albedine sub perfecto gradu, qui sibi potest competere, vt albedo est, nõ excedendo considerationem albedinis sub ratione, qua albedo est, intelligitur sẽper albedo necessario sub hoc aut illo gradu. *Solutio.*

Sed dubium est, quomodo potest conceptus communis Deo & creaturæ accipi, nisi ab aliqua realitate eiusdem generis, quæ tunc videbitur esse potentialis ad illam, quæ ipsam contrahit? *Dubitat.*

Respondeo, ꝙ inter id, a quo accipitur cõceptus communis, & id, a quo accipitur conceptus cõtrahens, requiritur necessario aliqua distinctio, sed nõ semper distinctio realitatis, & realitatis, sicut accidit in re cõ- *Solutio.*

trahibili per propriam differentiam, siue specificam, siue numericam: sed sufficit distinctio, vt distinctio realitatis & modi proprij intrinseci eiusdem realitatis. Sed quando est inter contrahibile, & contrahens distinctio realitatis & realitatis, tunc contrahibile est vere in potētia ad ipsum contrahens, quia est realitas actualis extra eius rationem vere ipsam perficiens. Cæterum quādo inter contrahibile & contrahens nō est distinctio, nisi vt realitatis & modi proprij intrinseci, tunc nō est contrahibile in potentia reali ad cōtrahens, sicut albedo, vt duo, nō dicitur esse in potentia ad gradum intēsionis eius, vt quinque, quia ille gradus nō est realitas per se cōceptibilis distincta saltem formaliter a re, cuius est modus

Ex hoc sequitur, quod licet conceptus entis sit indeterminatus ad finitum, & infinitum, id est, neutrum includens in sua ratione, non tamē est in potentia ad huiusmodi cōceptus, quia sunt modi intrinseci eius, & si esset in potentia ad illos, necessario esset īfinitum, quia implicat aliquid esse in potentia ad aliud, & esse perfectibile per illud, & quod de se possit esse infinitum.

Nota quartò, quod conceptus est duplex, alius simplex, alius vero simpliciter simplex. Cōceptus simplex ille est, qui est resolubilis in plures conceptus, quorum alter est determinabilis, alter vero determinans: sicut conceptus hominis, qui resoluitur in conceptum animalis, & in cōceptum rationalis, quorum primus est determinabilis, secundus vero determinans. Conceptus vero simpliciter simplex est conceptus in alios cōceptus irresolubilis, vt conceptus entis, qui in alium conceptum resolui nequit: & similiter conceptus differentiæ vltimæ, quia non componitur ens ex pluribus conceptibus, nec vltimæ differentiæ.

His ita constitutis sit prima conclusio. Ens pdicatur in quid de Deo, & de omnibus generibus, speciebus & indiuiduis. In hac conclusione Thomistæ & Scotistæ conueniunt. Et probatur. In primis de Deo prædicatur in quid, quærētu enim. Quid est Deus, optime respondetur, quod est ens. Quod vero dicatur in quid de alijs in conclusione positis satis ēt patet: quia de decē generibus supremis dicitur in quid: ergo & de omnib. speciebus & indiuiduis, in quibus quidditatiue includuntur genera suprema. Cōsequentia est euidēs: antecedens probatur: quia ad interrogationem factam in quid de quolibet genere supremo optimè respondetur, quod est ens. Præterea. Nulla est ratio, ob quam ens de prædictis non prædicetur in quid: ergo prædicatnr in quid de eis. *1. Concl.*

Secunda conclusio. Ens non includitur quidditatiuè in vltimis differētijs. Probatur. Resolutio entium compositorum in re & physica compositione stat vltimò ad simpliciter simplicia, scilicet, ad actum vltimum & potentiam vltimam, quæ sunt primò diuersa, ita ꝙ nihil vnius includit aliquid alterius in ratione actus, & potentiæ, alioquin non esset hoc primo actus, nec illud primo potentia, quia quod includit aliquid potētialitatis ad causam materialem pertinentis non est primò actus: ergo in conceptibus oīs conceptus non simpliciter simplex, & tamē per se vnus debet resolui vltimatè in cōceptum *2. Concl.* *1. Ratio.*

deter-

determinabilem tantum, & in conceptum determinantem tãtum, qui, scilicet, non includat conceptum aliquem determinabilem: sed conceptus primò determinabilis est conceptus entis, quia non est alius prius determinabilis: ergo conceptus differentiæ est primo determinans: ergo nec ens includit differentias saltem vltimas, nec differentia includit ens quidditatiuè, quia si illud includeret, non esset primo determinans, nec resolutio conceptuum staret ad primo diuersa.

2. *Ratio.* Secundò. Si differentiæ includũt ens vniuocè dictũ de eis, id est, quidditatiuè, & non sunt omnino idem, ergo sunt diuersa aliquid idem entia: sed talia sunt proprie differentia ex quinto & decimo Metaphy. ergo differentiæ vltimæ propriè erũt differentes: ergo alij differentijs differunt. Rursus inquiro, an istæ differentiæ, quibus vltimæ differunt, includant ens quidditatiuè, vel non. Si primum, argumentabor sicut prius, & dabitur processus in infinitum in differentijs, vel stabitur ad aliquas omnino non includentes ens quidditatiuè, quod est propositum, & secundum diuisionis membrum.

Respõsio Soncin Sed respondet Soncinas, vbi supra, quod illis, quæ sunt primo diuersa, non repugnat in aliquo communi conceptũ conuenire: nam decem prędicamenta sunt primo diuersa et tamen conueniunt in ente, quidditatiue. Idem, inquit, dicendum de differentijs vltimis, quod conueniunt in ente, & inter se differunt. Et cum arguitur, inquit, Ergo habent differentias, quibus differunt, negatur consequentia, quia non dicuntur differre, tanquam sint ea, quæ differant, sed, quia sunt ea, quibus alia differunt.

Cõfutatio, Responsio. Sed hæc responsio non satisfacit argumento: quia differentiæ vltimę aliter sunt primo diuersæ, quam decem genera prima: nam illæ distinguuntur se totis obiectiuè, quia in nullo conceptu dicto de eis in quid conueniunt, ista verò distinguuntur se totis subiectiuè, quia, scilicet in nulla realitate per differẽtias contrahibili conueniunt, quia non habent supra se aliquod genus.

Præterea cum ait, quod differentię vltimæ sunt ea, quibus aliqua differunt, & non ea, quæ differunt, nõ soluit difficultatem. Quia licet differentiæ vltimæ sint ea, quibus species differunt, adhuc quæri potest, an huiusmodi differentiæ differant se ipsis totis an vero alijs differentijs: nam albedo & nigredo sunt ea, quibus homo albus & niger, vel album & nigrum differunt, & tamen albedo & nigredo non se ipsis, sed suis differentijs distinguuntur. Quare ineptè soluit argumentũ. Et certè, si differentiæ vltimæ aliquid includunt quidditatiuè, differentia differentium nõ stat ad aliqua primò diuersa se totis obiectiuè, & sic erit processus in infinitum.

Sed nunquid conclusio intelligenda est de solis differentijs vltimis? Videtur quod sic, quia Scotus ita videtur vbique sentire. Respondeo negatiuè: sed debet intelligi etiam de differentijs intermedijs, & de differentijs indiuidualibus, quas Scotus in secundo, distinctio. tertia in materia de indiuiduatione, primo diuersas appellat. Vnde nota, quod differentiæ vltimæ quædam sunt vltimę vltimatæ specificationis: quędam vltimatæ determinationis. Primæ sunt

vltimæ differētiæ specierum specialissimarum, vel specierum subalternarum, quæ vltimatè specificant, & determināt naturā sui generis, vnaquæque in suo genere. Secundę sunt differentiæ indiuiduales, quæ vltimò determinant naturā speciei specialissimæ.

Obiectio. Sed obijcies. Scotus in primo distinctione tertia, quæstione tertia, litera I. vbi hanc tenet conclusionem, affirmat ens dici quidditatiuè, etiam de partibus essentialibus ipsorum generum, inter quas sunt differentiæ intermediæ, vt corporeum, quod cōstituit corpus, & animatum, quod constituit corpus animatum, quod est genus in prædicamento substātię

Solutio. Respondeo, quod differentiæ intermediæ & vltimæ sunt in duplici differentiæ: alię sunt, quæ sumuntur a tota realitate formæ: alię verò, quæ ab vltima realitate eius. Quando ergo differentia dicit totam realitatem formæ, includit ens quidditatiuè, sicut rationale a tota anima rationali desumptum: quando vero sumuntur ab vltima formæ realitate, non includunt quidditatiuè ens. Cū ergo ait Scotus, partes essentiales generum includere ens, quidditatiuè, includendo differētias intermedias, loquitur de differentijs vltimis ab vltima formæ realitate desumptis.

Obiectio. Sed contra, quia Arist. 3. Metaph. text. com. 10. ait ens non esse genus, quia si esset genus, differentia nō esset ens, quod tamen habet Arist. pro inconuenienti.

Solutio. Respondeo, quod argumēta illa, quæ ibi ponit Aristotel. non oportet asserere, quod concludant, quia Philosophus intendit ibi arguere ad oppositas partes quęstionum, quas disputat, sicut ipse præmiserat in proœmio. Vnde Commentator eius dicit in primo argumento ad primam quęstionem ibi disputatam esse fallaciam consequentis.

Secundo dico, quod remouet Aristotel. rationē generis ab ente ob nimiam eius communitatem, quia prædicatur per se primo modo de aliqua differentia, vt puta de ea, quę a tota formę realitate desumitur, quod tamen nulli generi conuenire potest.

Secunda conclusio. Ens non includitur quidditatiuè in suis proprijs passionibus. Conclusio est Scoti locis supra citatis. Quæ sic ostenditur. *2. Concl.*

Primo. Ens cadit, vt additum, in rationibus suarum passionum: ergo nō prædicatur de eis per se primo modo. Probo consequentiam: quia id, quod cadit, vt additum, in definitionē alterius non est de conceptu quidditatiuo, & formali eius, vt docent omnes Philosophi. Antecedens probo: quia propria passio per se secundo modo prædicatur de suo subiecto ex Arist. primo Posteriorum: ergo subiectum cadit in definione suæ proprię passionis, vt additum. Patet consequentia ex eodem Arist. in eodem primo: sed proprię passiones entis prædicātur de eo per se secundo modo: ergo cadit in earum definitionibus, tanquam additum. *1. Ratio.*

Secundo. Ex Aristotele primo Posteriorum capit. de statu principiorum, prędicationes per se non conuertuntur, ita quod si prædicatum dicatur de subiecto per se non è conuerso dicitur per se subiectum de prędicato, sed quasi per accidens: sed ista est per se secundo modo, ens est vnum: ergo ista, vnum est ens *2. Ratio.*

non

non est per se, sed quasi per accidēs.

Ratio autem, ob quam propositiones de per se non conuertuntur, sed in eis est status, est, quia subiectū includit causam formalem inhærentiæ prædicati. Sicut igitur non datur circulus in depēdentia essentiali, quātum ad esse rei: ita nō datur circulus in dependentia prædicatorum à subiecto, quantum ad inhærētiam formalem prædicati ad subiectū. Si igitur subiectum includit causam formalem ob quam prædicatum sibi in est per se, nullatenus prædicatū potest esse causa, ob quam subiectum sibi per se insit, quia dabitur circulus in dependentijs essentialibus, quod implicat, vt docet Scotus lib. de primo principio cap. primo. Ex hoc deducitur ratio, ob quam impossibile est subiectum esse de quidditate propriæ passionis, quæ per se secundo modo de suo subiecto prædicatur. Quia, sicut datur status in causis materialibus & efficientibus realibus: ita datur status in principijs formalibus, per quæ vnum alteri formaliter inest: sed ita est, quod subiectum, vt puta, homo, est ratio formalis, per quam risibilitas sibi inest: ergo non poterit ipsa risibilitas esse ratio formalis, per quam sibi insit homo.

3. *Ratio* Tertiò. Quia, si vnum includit ens quidditatiue, vel igitur includit præcise ens, vel ens & aliquid aliud. Si primum, ergo idem est passio sui ipsius: ergo idem dimanat a se ipso: ergo idem supponitur sibi ipsi (quia passio dimanat a subiecto, & sequitur subiectum) quæ omnia sunt falsa. Si secūdum, vel illud aliud, quod includit ptêr ens, includit ens quidditatiuè, vel non. Si primū, ergo vnū includit bis ens, & erit processus in infinitum, vel stabitur ad aliquod vltimum, quod est de ratione vnius, & non includit ens. Tunc sic. Vnum ratione entis inclusi non est passio: ergo illud aliud inclusum erit passio, quod tamen non includit ens quidditatiuè: & ita quidquid est primo passio entis non includit ens quidditatiuè, quia non est passio in quantū includit ens nec ratione entis inclusi in eo propter nunc dicta.

Tertia conclusio. Identicè & denominatiuè propriæ passiones entis & differentiæ vltimæ sunt entia. Patet: quia passiones entis ipsi enti idētificantur, & ens de ipsis dicitur, sicut subiectum, de sua propria passione: differentiæ vero vltimæ sunt alicui enti quidditatiuè idem, vt puta speciei. 3. *Concl.*

Quarta conclusio. Licet ens contrahatur ad Deum, & creaturam per finitum & infinitum, non tamen est genus. Ratio est, quia de ratione generis est diuidi per oppositas differētias, per quas ad esse specierum contrahitur, quæ, vt diximus, vere perficiunt ipsum genus, estque genus in potentia ad ipsas: at ens diuiditur per finitum & infinitum, tanquam per modos intrinsecos: differentia autem inter modos intrinsecos & differentias diuidentes genus, patet ex dictis notabili quarto. 4. *Concl.*

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum patet ex dictis, antecedens vniuersaliter sumptum esse falsum, quia ens non dicitur quidditatiue de differentijs vltimis, nec de passionibus suis, vt supra ostendimus. *Ad primum.*

Si

Si obiecetis in hunc modum, differentia est ratio essendi ens alicui, ergo est ens formaliter, concesso antecedente, nego cōsequentiam: quia albedo est ratio essendi albū alicui, & ipsa non est alba: rationale est alicui ratio, quòd sit homo, & non est homo. Contra, ex non substantijs nō fit sustantia ex Aristot. primo Physic. sed ex vltimis differentijs fit substantia: ergo sunt substantiæ, & per consequens sunt entia.

Respondeo, ꝙ aliquid esse substātiam potest bifariam intelligi. Primò formaliter: & sic omnia, quæ ponuntur in recta linea prædicamenti substantiæ, sunt substantia formaliter.

Alio modo aliquid potest dici substantia participatiuè, & constitutiuè, vt ait Ioānes Canonicus primo Physic. quæst. 7. Nunc dico, ꝙ ex non substantijs primo, & secundo modo non fit substantia, sed negatur, quòd vltimæ differentię non sint substantiæ secundo modo, licèt bene non sint substantiæ primo modo.

Ad 2. Ad secundum cōcedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem dico, ꝙ nullum genus prædicatur in quid de suis differentijs: quia tunc committeretur in definitione speciei nugatio, quia idem bis diceretur, scilicet, genus semel in se, & semel in differentia: sed dicitur genus de differentijs denominatiuè, & de per accidens, & identicè.

AD ARGVMENTA in principio controuersię posita.

Ad 1. AD primum concedo sequelam maioris, & nego minorem. Ad probationem dico, ꝙ Deus est simplicissimus per exclusionem omnis compositionis, & quasi compositionis, ac cōponibilitatis, adeò, vt quid simplicius imaginari non possit, vt controuersia quarta docuimus. Et in hac significatione, nec ens in se, vt abstrahit a modis intrinsecis est Deo simplicius. Verum est tamen, ꝙ ens per se sumptum habet conceptū magis simpliciter simplicem, quā idem ens cum aliquo ex suis modis conceptum: quod concedit Scotus in primo dist. 8. quæst. 3. litera Y. Vbi ait, ꝙ quando aliqua realitas concipitur cū suo modo intrinseco, ille conceptus non est ita simpliciter simplex, quin possit concipi illa realitas absq; modo illo: sed tunc (inquit) est cōceptus imperfectus illius rei: perfectus tamen cum concipitur cum modo illo sibi intrinseco. Concedo ergo, ꝙ conceptus Dei perfectus, vt Deus est, & vt infinitus, non est ita simpliciter simplex, sicut conceptus entis: est tamen perfectior & simplicior, quo ad exclusionem omnis compositionis, & componibilitatis, quod est de ratione rei simplicis, q a implicat Deū cōpositionē admittere: at verò enti permissiuè competit sibi talis compositio, sicut animali esse rationale.

Ad secūdum dico, ꝙ ens respectu eorum, de quibus dicitur, habet rationem superioris in prædicando, sicut genus respectu specierum, & sicut genus est prius natura suis speciebus, loquēdo de priori natura eo modo, quo loquitur Aristoteles in post prædicamētis, vt sit illud, a quo non conuertitur subsistendi consequutio. Quia, etsi valeat, est homo, ergo est animal, non tamen è cōtra, est animal, ergo est homo: ita ens potest dici prius, quo ad consequutionem. Ad 2.

Nam

Nam licet valeat, Petrus est, ergo est ens, non tamen, est ens, ergo est Petrus. Similiter. Est Deus, ergo est ens, valet consequentia: sed non valet sic; Hoc est ens, ergo hoc est Deus: licèt quo ad existētiam valeat, Est ens existēs a parte rei, ergo existit Deus, qui illud causauit, quia nihil potest habere esse, nisi a Deo. Dico ergo ad argumentum, quòd nulla aliqua realitas existens potest esse prior Deo, quia omnis existentia, & essentia cuiuscumque alterius rei a Deo, est effectiuè a Deo: cæterum, quòd ens secundum communitatē, & secūdum rationem prædicandi dicatur prius de Deo, modo exposito, nullum est inconueniens. Nam sicut absq; inconueniente concedimus, ens esse superius Deo in prædicando: ita sine inconueniente concedere possumus, quòd ens sit prius secūdum sui naturam modo exposito: quia per hoc non concedimus aliquam rem siue in esse cognito, siue in esse reali actuali, & essentiali esse Deo priorem, sed solum rationem entis in communi esse priorem, quo ad consequutionem.

Ad 3. Ad tertium dico, quòd si substantia in communi definiri posset, ens necessariò eius definitionem ingrederetur: cęterum non est definibilis. Si tamen illam describas, dices substantiam esse ens per se. Et cum infers, ergo in definitione hominis expresſè cadit ens, dico, quòd consequentia est nulla. Ratio est, quia definitiones dari debent per genus, & differentiā: in genere autem quocumq; includitur ens quidditatiuè. Etsi ens expresſè in definitione collocaretur, committeretur nugatio: quia ens diceretur bis, semel in se, & semel in genere. Et sicut cum definitur species per proximum genus, alia genera superiora ibi non exprimuntur propter nugationem vitandam, ita cum per genus aliquod definitio datur, non exprimitur ens: quia committeretur nugatio, vt modo diximus. Numquam igitur in definitionibus debet poni ens expresſè, quia definitio datur semper per genus, & differentiam: in genere autē includitur quidditatiuè ens, sicut in animali substantia, corpus, corpus animatum. Et fallitur Caietan. cum ait, omne superius vniuocum expressè cadere in definitionē inferioris. Nam si homo per animal rationale definias, substantia, & corpus non ponuntur ibi explicitè. Dictum Caiet. habet verum, quando illud vniuocum accipitur tanquam genus. Vt si hominem definias per corpus, dicēs, Corpus animatum, sensitiuum, rationale. Sed ens cum non sit genus, non debet expresſè sumi in definitione.

Ad quartum dico, quòd Deus, & creatura sunt primò diuersa subiectiuè, quia, scilicet, in nulla realitate per differentias contrahibili conueniunt, sed non sunt primo diuersa obiectiuè, & quoad intellectum, sicut nec decem prædicamenta, quia ens de eis prædicatur in quid. Ad 4.

Ad quintum dico id minimè requiri, nisi in primo vniuocationis gradu, sed non in alijs. Ad 5.

CON-

CONTROVERSIA VIGESIMA SECVNDA.

Vtrum nomen, persona, significet relationem?

1. *Arg.* 
PARS negatiua probatur: quia ex Augustino 5. de Trinitate, quod in diuinis nō dicitur relatiuè, dicitur secūdum substantiam: sed persona non dicitur in diuinis relatiuè, quia nullum correlatiuum habet: ergo dicitur secundum substantiam.

2. *Arg.* Secundò. Ex Boetio libro de duabus naturis, & vna persona Christi, persona est rationalis naturæ indiuidua non dicit relationem, sed substantiam: ergo persona non dicit relationem.

3. *Arg.* Tertiò. Ens absolutum est nobilius relatiuo: ergo similiter persona absoluta relatiua: sed persona diuina est nobilissima: ergo est absoluta: ergo non dicit relationem.

IN hac quæstione hunc ordinem seruabimus. Primò personæ descriptionem adijciemus, & eam enucleabimus. Secundò, an persona primam vel secundam intētionem importet, inuestigabimus. Tertiò, an importet relationem, vel substātiam inquiremus. Quartò, argumentis in principio quęstionis adductis satisfaciemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

De definitione personæ.

QVantum ad primum articulum dico, q Boetius libro de duabus naturis, & vna persona Christi sic personam describit. Rationalis naturę indiuidua substantia.

Hęc descriptio non placet Doctori subtili in primo, distinctione vigesimatertia quæstio. vnica in responsione ad quæstionem. Primò, quia si esset bona illa descriptio, sequeretur, quòd anima esset persona, cùm sit substantia indiuidua naturę rationalis, id ipsum sequeretur de Deo, vt a personis distinguitur. Sequeretur etiam (inquit Scotus) q ratio personæ nō conueniret propriè Deo, quia indiuiduum non est nisi vbi est diuiduum, quod Deo conuenire non potest, cum eius natura prorsus sit indiuisibilis. Similiter ratio personæ solum cōpeteret propriè homini, qui solus propriè dicitur rationalis. Tandem, quia substantia abusiuè dicitur de Deo secundum Augustinum 7. de Trinit. cap. 5. dicentem. Vnde manifestum est Deum abusiuè substantiam vocari, vt nomine vsitatiore intelligatur essentia, quod verè ac propriè dicitur.

Diuus Thom. & Caiet. prima parte quæstione vigesimanona articulo primo,

primo, nituntur defendere definitionem personæ traditam à Boetio: sed Scotus loco citato propter præfata argumenta defendit, prędictam Boetij definitionem exponendam vel corrigendam esse per definitionem personæ traditã à Richardo, quæ huiusmodi est. Intellectualis naturæ incommunicabilis, existentia. Vbi pro rationalis, ponitur intellectualis, pro indiuidua incommunicabilis, pro substantia, existẽtia: quæ omnia propriè in diuinis reperiũtur, & in omnibus naturis intellectualibus completis: ac proinde optimè exponitur vel corrigitur illa descriptio Boetij per hanc Richardi.

1. Nota. Sed pro intelligẽtia huius descriptionis a Richardo assignatæ obserua quod cõmunicabile est duplex, aliud vt quod, aliud verò, vt quo. Primum est illud, quod communicatur pluribus, quorum quodlibet est ipsum, vel de quorum quolibet prædicatur in recto dicendo, hoc est hoc, sicut animal communicatur homini & equo, de quibus prædicatur in recto, quia homo est animal, & equus est animal, hoc modo cõmunicantur vniuersalia suis inferioribus, de quo videndus est Doctor subtilis in 2. dist. 3. q. 4. liter. G. Secundum, vt puta, communicabile, vt quo, est illud, quod alterius est forma. Sic albedo communicatur parieti, quia albedine, vt forma, paries est albus, & forma communicatur materiæ, quia per eam existit.

2. Nota. Secundò obserua, quod cum tot modis dicatur vnum oppositorum, quot & reliquũ, sicut duplex est cõicabile, ita duplex est incõicabile, vt potè vt qđ, & vt quo. Incõicabile vt quod illud est, quod nulli cõicatur, de quo possit in recto prædicari: cuiusmodi est Petrus, Paulus, & omnia indiuidua, & singularia, quia indiuiduum cum sit illud, cui repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, vt docet Scot. in secundo vbi supra, nõ habet aliquod inferius, cui communicetur.

Incommunicabile vt quo illud est, quod nullius potest esse forma, & pars. Quando ergo dicitur in descriptione personæ, quod est incommunicabilis existentia per ly, incommunicabilis, intelligitur incommunicabile vt quod, & incommunicabile vt quo.

Ex his infertur primo, quod deitas non est persona, quia habet duplicem communicabilitatem oppositam huic duplici incommunicabilitati: est enim communicabilis pluribus, vt quod, qui communicatur tribus pèrsonis, quarum quælibet est deitas & Deus: & pręterea est forma, qua Deus est Deus, & qua quælibet persona est Deus.

Secundo infertur, quod hic Deus per se existens non est persona, quia non est incommunicabilis vt quod, cum tribus personis diuinis communicetur, de quibus in recto enunciatur: hæc enim sunt veræ, Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus.

Tertiò elicitur, quod anima separata, licet per se existat, non est persona, quia etsi habeat primam incommunicabilitatem (non enim potest communicari vt quod, cum non habeat sub se aliquod inferius, cui communicetur) non tamen habet secundam incommunicabilitatem, cum nata sit esse forma, qua aliquid est tale: vtraque autem incommuni-

municabilitas est necessaria ad rationem personæ.

3. Nota. Tertiò obserua suppositũ, & personam habere se sicut superius, & inferius: omnis namque persona est suppositum, quod vtroq; modo est incommunicabile, non tamen è contra: quia ratio personę solum inuenitur in natura intellectuali (hoc enim addit psona supra suppositũ,) Quia verò ratio personæ non solum inuenitur propriè in natura humana, sed etiam angelica, & diuina, in definitione personæ non ponitur rationalis naturæ, sed intellectualis, quia ly, rationalis, propriè solum conuenit homini, vt diximus. Optima ergo est personæ descriptio, quam tradit Richard. quia leges bonæ descriptionis ei insunt, conuertitur enim cum suo definito, nihilque diminutum, aut superfluum continet: & ea quæ ibi collocantur propriè omni personę conueniunt, & ita melior est hęc definitio personæ a Richardo tradita, quã illa, quam tradit Boetius, quidquid Caiet. dicat cũm S. Tho. prima parte, quæstione vigesimanona, attic. 1. Hæc de primo articulo.

ARTICVLVS II.

An persona importet primam, vel secundam intentionem.

Nota. QVantum ad secũdum obserua pro intelligentia tituli quæstionis, quòd prima intentio dicitur id, quod conuenit rei seclusa omni intellectus operatione, vt esse hominem, esse album. Secunda verò intentio est id, quod competit rei per actum intellectus negociantis, & comparantis vnum ad aliud, vt esse subiectum, esse prædicatum, esse genus, vel speciem. Est ergo quæstio, An hoc nomẽ persona, significet id, quod conuenit rei seclusa operatione intellectus, an verò id, quod rei per actum intellectus inest?

De hac re illud est certũ, & indubitatum, ꝙ hoc nomen, persona, de materiali, vt quod, significat primã intentionem, de qua prædicatur (sicut albũ de materiali significat corpus, de quo effertur) quia Pater æternus est persona, & Gabriel est persona, qui res sunt primæ intentionis. Tota ergo difficultas in hoc consistit, vtrùm de formali significet primam intentionem, an secundam?

Henricus, & Aegidius affirmant hoc nomen persona, de formali importare secũdam intentionem, licèt de materiali importet intentionem primam, sicut species de materiali significat primam intentionem, hominem, scilicet, & equum, de formali verò dicit secũdam intentionem ab intellectu causatã. Et similiter, sicut hoc nomen, indiuiduum, quod de materiali significat Petrum, & Paulum, de formali verò secundam intentionem. Hæc opinio his argumentis probatur.

Primo: quia indiuiduum est superius ad suppositum, & indiuiduum, & suppositum ad personam, in cuius definitione indiuiduum collocatur: sed indiuiduum, & suppositum de formali important secundam intentionem: ergo similiter hoc nomen, persona. 1 Arg.

Secundò. Hoc nomen, persona, significat aliquid commune, & tribus personis diuinis, & oĩbus alijs personis creatis: sed nomen persona non significat primam intẽtionem commu- 2. Arg.

mu-

munem: ergo secundã. Consequentia tenet: probatur maior: quia aliter non diceremus bene tres personas, quatuor personas, quia ista nomina numeralia significant numerari aliquid commune in ipsis significatis materialibus. Probo minorem: quia omnis prima intentio cõmunis pluribus prædicatur de eis secundum rationem alicuius vniuersalis, quod esse nequit: tum, quia ratio vniuersalis in diuinis reperiri nequit: tum ẽt, quia nihil commune Deo, & creaturis põt rationem vniuersalis induere, quia tunc Deus sub prædicamento contineretur, quod prorsus est falsum. His argumentis fulcitur opinio Aegidij & Henrici, quã meritò reijciunt Scotus, D. Bonau. & Gabriel in primo dist. 23. & D. Tho. prima parte quast. 29. art. 4.

1. *Nota.* Pro intelligentia huius dubitationis obserua, ꝙ de formali constitutiuo personæ, vt ait Scot. in tertio dist. prima quæst. prima, duæ sunt opiniones, quas ille probabiles arbitratur. Altera asserit, ꝙ persona, verbi gratia, humana supra hanc humanitatem nihil positiuum addit, sed solum illam duplicem incommunicabilitatem, seu duplicem negationẽ duplicis communicabilitatis, aptitudinalis, scilicet, & actualis, secundum quam nec actu communicatur alicui, nec apta nata est alteri communicari, vt quo, vel, vt quod.

Altera opinio affirmat, ꝙ persona humana supra hanc humanitatẽ addit realitatem quandam positiuam, per quam cõstituitur hęc natura humana in esse personæ, & ratione cuius competit ei illa duplex incommunicabilitas. Non est autem præsentis loci examinare, quæ istarum opinionũ sit probabilior: pertinet. n. hoc ad controuersias tertij Sñiarum.

Secundo obserua, non esse idem affirmare, ꝙ nomen, persona, significet negationem formaliter, & affirmare, ꝙ humana persona supra naturam humanam singularem non addat realitatem aliquam positiuã: quia, licèt persona addat huiusmodi realitatem supra naturam singularem, sicut persona diuina supra naturam diuinam, adhuc potest esse dubitatio, an primò, & formaliter hoc nomen, persona, importet illam realitatem, an verò illam negationem. 2. *Nota.*

Tertiò obserua, quòd, vt ait Scot. vbi supra, secunda intentio solũ causatur per intellectum negotiantẽ circa res primæ intentionis comparando vnam ad alteram. Ex quo infertur, quòd quidquid mouet intellectum ad intellectionem ante illam negotiationem intellectus non est secunda intentio, sed prima: res autẽ mouẽs intellectum ad sui cognitionem mouet etiam ad cognitionẽ negationis sui ante actum negotiatiuũ intellectus, quia talis negatio consequitur rem ex natura rei ante negotiationem intellectus. Et ratio huius est, quia vnum oppositorum mouet aliquo modo ad notitiam sui oppositi, antequam intellectus circa hoc aliquid negotietur: propter quod dixit Philosophus oppositorum eandem esse scientiam. Vnde sicut Socrates est homo ex natura rei, ita est non leo ex natura rei. 3. *Nota.*

Ex hoc colligitur, quòd cõceptus primæ intentionis est ille, qui natus est fieri immediatè a re sine opere, vel actu intellectus negotiantis: qualis est non tantum conceptus positiuus, & realis, sed etiam negatiuus.

Vnde

Vnde negatio ex natura rei non dicitur ens rationis, sed negatiua entitas ex natura rei.

2. Concl. His positis sit conclusio. Hoc nomen, persona, non significat secundam intentionem. Conclu. est Scoti contra Aegidium, & Henricum, & etiam est Doctorum, quos supra citauimus: quam multis argumẽtis probat Scot. vbi supra.

Primò. Quia omnis secunda intẽtio est relatio rationis secundum omnes dialecticos, sicut genus, species, & differentia, & similia: sed hoc nomen persona non significat relationem, quia secundum Augustin. quæ sunt communia à tribus diuinis personis non dicuntur ad alterum, seu nõ sunt relatiua, persona verò tribus conuenit: ergo non significat secundam intentionem.

Secũdò. Illa particula, indiuidua, posita in definitione personæ tradita à Boetio, & illa, incommunicabilis, posita in definitione assignata a Richardo, quæ magis videntur significare secundam intentionem, illam non significant: ergo nulla particula posita in definitione personæ dicit secundam intentionem, ac per consequens hoc nomen, persona, nõ importat secundam intentionẽ. Maior intuenti personæ definitionem satis est manifesta: minor vero probatur, in primis. Illa particula, indiuidua, illam non significat, quia indiuiduũ significat vnitatem, dicit enim rẽ indiuisam a se, & distinctã a quolibet alio, quæ est ratio vnius: vnitas vero cum sit passio entis non dicit secundam intẽtionem, sed primam, & sicut vnitas in communi non importat secũdam intentionẽ, ita nec vnitas in natura intellectuali, quam importat ly, indiuidua substãtia, in personæ descriptione. Dices forsitan illam particulam, indiuidua, significare vel esse idem, quod incommunicabilis, incommunicabilis autem dicit negationem, quæ est ens rationis: ergo. Respondeo, q; hæc particula, incommunicabilis, dicit quidem negationem, quę ex natura rei competit personæ, & licet sit negatiua entitas, non tamen est ens rationis, nec secunda intentio, vt supra diximus. Et ita manet probatum, quòd nec illa particula, incommunicabilis, inuoluit secundam intentionem, cùm ex natura rei ante actum negotiatiuum intellectus Petrus sit incommunicabilis, vt quod, & vt quo, & quæcumque alia persona.

Tertiò. Ratio personæ competit cuicumque supposito in natura intellectuali existenti, secluso omni actu intellectus, vt de se patet: ergo non importat secundam intentionẽ, quæ rebus non inest, nisi per actum intellectus.

Sed contra. Negatio illius duplicis communicabilitatis saltem in natura diuina est relatio rationis in personis: ergo negatio illius duplicis cõmunicabilitatis erit etiam relatio rationis: sed, vt statim dicemus, persona significat illam negationem: ergo dicit aliquid secundæ intentionis.

Respondeo cum Scot. vbi supra litera I, q; negatio secundæ intentionis potest esse prima intentio, quia potest conuenire ex natura rei: negatio enim speciei, & negatio generis insunt Petro ante omnem actum negotiatiuum intellectus.

Præterea. Vnum oppositũ potest esse relatio rationis, & alterum relatio realis, vel saltem negatio, vel priuatio

natio realis alicuius relationis: ergo negatio entis rationis potest esse negatio realis, id est, ex natura rei. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia vnum oppositum dicit alterius negationem ex natura rei, sicut album negationem nigri, & dulce negationem amari. Antecedens probatur: quia idem perfecta identitate dicit relationem rationis ex Aristotele quinto Metaphysi. cap. de eodem, & tamen diuersum, quod negat istã identitatem conuenit rei absq; actu rationis. Et ratio huius est: quia, licet aliquid non conueniat rei sine actu intellectus (sicut vniuersalitas, quæ nõ competit homini nisi per actum intellectus) potest tamen idem sibi repugnare ex natura rei.

Dubium notãdũ. Sed est dubium, an illa prima intentio, quam primo dicit hoc nomẽ, persona, sit aliquid positiuum, an negatiuum?

De hac re est duplex opinio. Prima est communis, asserens personam de formali significato importare aliquid positiuum, vt puta, illam entitatem positiuam, quam per sona secundum communem opinionem addit supra naturam singularem.

Secunda opinio est Scoti in primo vbi supra defendentis tanquam probabile, personam de duo formali conceptu importare non illam entitatem positiuam, etsi daretur, sed duplicem negationem illius duplicis communicabilitatis superius enumeratæ, connotat tamen existentiã in natura intellectuali, ita vt sit sensus, Persona est incommunicabilis, habens existentiam in natura intellectuali. Vult ergo Scot. quod licet persona habeat naturam intellectualem singularem, & realitatem positiuam, per quam constituatur in esse personæ, & existentiam in natura intellectuali, & negationem duplicem illius duplicis communicabilitatis, tamen de formali solum significat hãc negationem: cætera vero connotat ac materialiter importat: sicut cęcum de formali dicit priuationem visus, de materiali vero animal: sed materiale, de quo persona dicitur in recto, est Petrus & Marcus, &c. ergo.

Probat Scotus suam sententiam ex illa particula, indiuidua, & ex illa, incommunicabilis, positis in definitione personæ, quę aperte negationem indicant.

Secundò sic. Significatum personæ numeratur in suis inferioribus: ergo non significat aliquid commune positiuum. Antecedens est notum, quia dicimus tres personas, quæ locutio falsa esset, si commune aliquod non numeraretur in eis. Cõsequentia probatur: quia tunc aliquid commune positiuum numeraretur in diuinis, quod videtur inconueniens, qui tunc in Deo reperiretur ratio vniuersalis, vel vniuersale reale commune, ac per consequens aliqua realitas potentialis.

Sed obijcit sibi Scot. Si personis diuinis nihil positiuum, quod in ipsis numeretur, potest esse cõmune, ergo nec negatio potest esse communis, quia negatio non videtur posse esse communis, nisi propter affirmationem communem. *Obiectio.*

Respondet negando consequentiam. Ad probationem dicit, quod negatio potest esse communis inultis: quæ inter se nihil commune habent. Et licet illa, quibus negatio *Solutio.*

 est

est communis, habeant (inquit) aliquid positiuum commune, nō oportet, quod per illud cōmune insit eis negatio communis. Probat hoc Scot. exemplo. Nam non rationalitas (inquit) cōuenit vltimæ differētiæ equi & leonis: & non per aliquid illis cōmune, quia, vel nihil est commune vltimis differentijs, cum sint primò diuersa, vel, si ratio entis est eis communis, per illam tamen nō inest eis huiusmodi negatio, quia tunc similiter inesset rationalitati, cum ei non minus ratio entis conueniat. Ex quo sequitur, quod negatio vnius rationis stat cum affirmationibus diuersarum rationum.

Obiectio. Sed cōtra. Quia negatio sumit speciē ab affirmatione: ergo si negatio est eiusdem rationis, similiter affirmatio erit eiusdem rationis: ergo negatio nō est eiusdem rationis nisi ob affirmationem eiusdem rationis.

Solutio. Respondet Scotus, quod negatio non sumit speciem ab affirmatione, cum qua est coniuncta, sed ab affirmatione, quam negat, & cui opponitur, sicut non album ab albo. Sic dico, quòd licet non rationalitas sit cōiuncta cum affirmationibus diuersarum rationum, est negatio eiusdem rationis. quia rationalitas, quæ est affirmatio, quam negat, est eiusdem rationis. Sic dicit Scotus, quòd licet personæ diuinæ non conueniant in aliqua affirmatione communi eiusdē rationis secundum proprietates constitutiuas, & distinctiuas, quia sunt primo diuersa, sicut cætera constitutiua vltima, tamen conueniunt in negatione communicabilitatis, quæ est eiusdem rationis in eis. Hæc opinio probabilis est.

Sed sentētia opposita, quæ asserit nomen, persona, significare formaliter entitatem positiuam, multò est probabilior: quam etiam Sco. amplectitur tanquam probabilem, nec ad vnam magis quam ad aliam inclinari videtur, sed dubius mansit, vtramque opinionem reputando probabilem.

Hæc sententia probatur. Primò: quia nomen persona est nomen positiuum: ergo non dicit de formali negationem.

Secundò. Aliquod nomen significat illam realitatem, quam persona addit supra naturam singularem: sed non est aliud quod ipsam significet, nisi persona: ergo, &c.

Tertiò tota ratio, ob quam opposita sentētia negat nomen, persona, significare de formali aliquid positiuum est, ne concedat aliquid commune positiuum plurificari in diuinis: sed hoc cōcedere nullum est inconueniens, quia relatio est aliquid positiuum, & numeratur in diuinis, dicimus enim paternitatem, filiationem, & processionem esse tres relationes, & patrem, & filium esse duo relatiua, & tres personas esse tres res secundum Augustinum de doctrin. Christ. ergo nulla est ratio, ob quam concedamus personam in suo formali significato dicere negationem.

Sed quid ad argumenta pro opinione præcedenti? Dico, quod ad primum statim patebit.

Ad secundum respondebitur in articulo sequenti. Superest iam argumentis in principio huius secundi articuli adductis in fauorem opinionis Henrici & Aegidij respondere.

AD

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd indiuiduum multis modis accipitur. Primò, secunde intentionaliter, & tunc importat de formali secundam intentionem singularis, quæ est relatio rationis, quam dicit ad suum superius, scilicet, vniuersale. Secundò accipitur, prout dicit de formali negationem diuisionis, & vniuersalitatis. Et hæc significatio videtur magis ꝓpria & accommodata etymologiæ huius nominis, indiuiduum: & sic nomen, indiuiduum, significat primam intentionem negatiuam, estq. superius ad personam, si vera est sentẽtia prima Scoti, quòd persona significat de formali negationem. Si verò de formali rem positiuam importet (vt tenet communis opinio) tunc indiuiduum secundum nullam harum significationum est superius quidditatiuè ad personam, propter inopiã tamen nominum factum est, vt nomen, indiuiduum, quod significat in vna acceptione secundam intentionem, & in alia negationem, accipiatur pro re positiua, quæ huiusmodi negationis, & intentionis est fundamentum. Idem iudicium est de hac particula, incommunicabilis, quæ negationem importat posita in definitione personæ a Richardo tradita: accipitur enim ibi pro positiuo, vnde illa negatio, quam significat incõmunicabilitas, dimanat, sicut nomẽ, irrationale, ponitur in definitione bruti non pro negatione rationalitatis, sed pro re positiua, ratione cuius conuenit bruto illa negatio.

Ad secundum. Ad secundum dico, quod, nõ omne commune multis in eis plurificatum habet semper rationem vniuersalis: res enim & relationes sunt communia tribus personis, & in ipsis plurificantur, cum tamen secundum omnes rationẽ vniuersalis, non habeant. Item ratio entis plurificatur in Deo, & in creatura, & tamen ens nullius vniuersalis rationem induit.

Sed dices. Hoc est, quod petit argumentum, scilicet, qui fieri possit, quod sit aliquid commune multis, & in ipsis plurificatum, & quod non habeat rationem vniuersalis: nam diuinam essentiam, etsi communem multis, negamus rationem vniuersalis induere, hoc ideo, quia in ipsis non numeratur, & diuiditur. Respõdeo huiusmodi difficultatem nõ minus esse cõtra Durand. quã contra nos: cuius solutio patet ex dictis controuersia de vniuocatione entis.

ARTICVLVS III.

An persona primo significet relationẽ vel entitatem absolutam.

QVantum ad tertiũ articulũ supposito, quod persona dicat de formali primò entitatem positiuam, est dubium, an illa sit substantia, vel entitas absoluta, an verò relatio.

De hac re nonnulli arbitrantur Diuum Thomam, & Scotũ sibi inuicẽ esse contrarios: sed si mens D. Th. locis infra citandis rectè perpendatur, erit equidem perspicuum illum idem prorsus cum Doctore subtili sentire. Quod, vt clarius, & apertius fiat, lubet Scoti sententiam statim in medium proferre, quæ his conclusionibus continetur.

1. Concl. Prima conclusio. Hoc nomen, persona, vniuerse acceptum non significat relationem. Probatur. Nomen, persona, vniuocè dicitur de Deo, & creaturis: vel saltem non æquiuoce (quia persona numeratur in suis inferioribus: dicimus enim Deum, & angelum esse duas personas: numeratio verò alicuius in aliquibus requirit vniuocationem eius in eis, æquiuocum enim non numeratur in æquiuocatis, quia non dicuntur piscis, & sidus duo canes. Et ratio est quia numeratio, diuisio, ac contractio est alicuius communis, quod in suis inferioribus diuiditur, numeratur, atq. contrahitur, at æquiuocum nihil cõmune præter solam vocem respectu suorum æquiuocatorum importat: ac proinde numerari, diuidi, aut contrahi non põt, vt docet Sco. in Elenchis q. 13.) sed, vt dicitur hoc nomẽ, persona, de creaturis non dicit relationem, supponit enim pro Petro, qui nec est relatio, nec relationem includit, quatenus persona est: ergo non significat relationem hoc nomen, persona.

Secũdò. Definitio personæ supra assignata, scilicet, intellectualis naturæ incõicabilis existentia, non significat relationem: ergo nec persona.

Tertiò. Persona in diuinis non dicit relationem, sed aliquid ad se, teste Aug. 7. de Trin. c. 5. liter. B. vbi sic ait. Cũ dicimus personam patris non aliud dicimus, quam substãtiam patris, ad se quippe dicitur persona, nõ ad filium: ergo multo minus persona in communi. Conclusio hæc est Scot. in primo dist. vigesimaquinta, quæstione vnica, quam etiam tenet B. Thom. prima parte quæstione vigesima nona, articulo quarto ad primum cum ait, Nomen, persona, dicitur ad se non ad alterum.

Secunda conclusio. Nomen, persona, est communis tribus personis diuinis. Concl. hæc patet ex D Aug. septimo de Trinit. cap. 7. dicente. Si pater, filius, & Spiritus sanctus sunt tres personæ, commune est eis esse personam. 2. Concl.

Tertia conclusio. Persona nõ est communis tribus personis diuinis communitate æquiuocationis, quę constitit in solo nomine: sed cõmunitate vniuocationis. Prima pars huius cõclusionis probatur: quia ęquiuocum non numeratur in suis æquiuocatis (non enim dicimus, quod piscis marinus, sidus cæleste, & canis domesticus sunt tres canes: quia canis non dicit rationem communem plurificatam in hisce canibus) at ratio personæ numeratur in personis diuinis, quia verè ibi dicimus tres personas: ergo. Secunda pars eiusdẽ conclusionis per idem patet: quia ratio personæ verè numeratur in diuinis (vt ex dictis patet) numeratio verò alicuius in aliquibus requirit vniuocationem eius in eis. 3. Concl.

Quarta conclusio. Hoc nomen, persona, non significat formaliter substantiam secundam, id est, quidditatem. Ratio est: quia in diuinis ratio substantię & quidditatis non plurificatur, bene tamen ratio personæ: ergo persona de formali non dicit substantiam & quidditatem. 4. Concl.

Sed contra. Quia Augu. 7. de Trinit. cap. quarto, quærenti in diuinis quid tres? respondet tres personæ: quid autem substãtiam, & essentiam significat. Obiectio.

Respondeo, quod ly, quid, secundum Arist. Doctrinam quandoque Solutio.

quærit

quærit definitionem, vt patet ex primo Topicorum cap. quarto tex. comment. 2. Dicitur enim ibi, quod definitio est oratio indicans, quid est esse rei, quandoque vero quærit illud, de quo aliquid dicitur. Hoc colligi potest ex Philosopho 10. Metaphy. Vbi sic ait. Totaliter quærendum est quid vnum? quemadmodum, & quid ens tanquam nō sufficiens: quia hoc ipsum istius natura. Vult dicere Philosophus, quod nō sufficit dicere ipsum vnum esse principium, sicut aliqui antiqui, vt Platonici, asserebant: sed necessum est assignare aliquid, de quo ipsum vnum seu principium dicatur. Et ita quæstio ista Aristotelica, quid est vnum, seu elementū? duplicem habet responsionem: vnā assignando elemēti definitionem: aliā assignando illud, de quo dicitur elementum, puta, ignis est elemētum. Hoc posito, dico, quod catholicis confitentibus in diuinis, tres, secundum illud Ioan. Tres sunt, qui testimoniū dant in cœlo, quæsierunt hæretici ab eis, quid tres? non interrogantes huius nominis definitionem, sed quid esset illud substantiuum, quod determinaretur per illud adiectiuū, tres, siue de quo diceretur? Et ad hoc optimè respōdetur per hoc nomen, persona, dicendo tres personæ. Quando ergo dicis, quod quid quærit essentiam, patet, quod non est verum generaliter, nec in proposito.

5. Concl. Quinta conclusio. Nomen, persona, non significat de formali relationem expresse. Quod sic ostēdit Scot. Si nomen, persona, diceret expresse de formali relationem, sequeretur, quod sicut pater dicitur filij pater: ita similiter diceretur persona filij: consequens est cōtra Augustinum 7. de Trinit. cap. quinto, ergo nomen persona, non significat formaliter relationem. Sequela maioris, sic probatur a Scoto: quia ad quodcunque dicitur relatiuum inferius, ad idem dicitur relatiuum superius: id est, ad quodcunque refertur relatiuum inferius, ad idem dicitur & superius: sed pater refertur ad filium: ergo similiter & persona, quæ est relatiuū superius ad patrem. Probo maiorem exemplo de duplo, dimidio, & multiplici. Duplum enim primò refertur ad dimidium, triplum ad tertiā partem, quadruplum ad quartam: at vero multiplex est relatiuum superius ad duplum, triplum, &c. cuius correlatiuum primum est submultiplex, vt docet Arist. 5. Metaphysica. de ad aliquid. Dicimus ergo, quod duplum est dimidij duplum, & multiplex dimidij: quia multiplex est relatiuum superius ad duplum: ergo pariter, si nomen personæ dicit primo relationem dicetur ad filium relatiuè, sicut & pater, qui est relatiuum inferius ad personam, & ita dicetur persona filij sicut pater filij.

Respondet Caietan. vbi supra Sāctus Thomas, quod illa maior Scoti. Ad quodcunque dicitur relatiuum, &c. vera est, quando termini significant relationem per modum relationis, non tamen quando illam significant per modum absoluti, sicut significatur per hoc nomen, persona.

Ad hoc respondeo bifariā. Primò, quòd nostra conclusio & argumentum loquuntur de nominibus significantibus expresse relationem, vt patet ex verbis ipsius conclusionis.

Secundo dico, quod significare aliquod nomen relationē per modum absoluti, est solummodo illam ma-

terialiter, & non formaliter significare, nos autem & Scot. loquimur de significato formali huius nominis, persona.

6. Concl. Sexta conclusio. Secundum illam opinionem, quæ asserit personā formaliter importare negationem, persona in diuinis, nec dicit substātiam, nec relationem: quia negatio nec est substantia, nec relatio, connotat tamen aliquid positiuū: & primo connotat illud, de quo primo prædicatur, vt puta, patrem, filium, & Spiritū sanctum, non quasi ex primo intellectu suo, sed sicut commune connotat inferius, pro quo supponit, deinde vero connotat relationem, vnde illa negatio duplex oritur.

7. Concl. Septima conclusio. Si nomen, persona, significet primò aliquid positiuum, difficile est explicare, an illud positiuum in diuinis sit absolutum, an relatiuū: in cuius rei explicatione non parum laborauērūt Thomistæ. Scot. tamen in primo dist. 25. breuissime, & præ cæteris elegantius, ac melius hanc difficultatem absoluit: cuius sententia his cōclusionibus explicatur.

8. Concl. Octaua conclusio in ordine. Nomen, persona, ex vi suæ significationis non significat formaliter primo subsistentiam relatiuam, vel subsistens relatiuū. Probatur. Quia, si persona significaret formaliter primò, relatiuum diceretur pater persona filij, sicut dicitur pater filij, propter rationem ad quintam conclusionem: consequens tamen est falsum, vt liquet: ergo, &c.

9. Concl. Nona conclusio. Nomen, persona, ex vi suæ significationis non significat subsistens absolutum. Probatur: quia ratio personæ est cōmunis tribus personis diuinis, quæ tamen sunt subsistens relatiui per proprias subsistentias relatiuas: ergo, &c.

10 Conc. Decima conclusio. Nomen, persona, ex vi suæ significationis significat formaliter, & primariò subsistentiā, vel subsistens in natura intellectuali, indifferens ad absolutum, & relatiuum. Ratio enim subsistētis est indifferens ad absolutū & relatiuum, tenēdo personas diuinas esse primo relatiuas (vt ita se res habet.) Ex consequenti tamen & secūdario, & de materiali significat subsistēs relatiuum, sicut superius suum inferius, pro quo supponit sicut hoc nomen, animal, primò & formaliter significat viuēs sensitiuum, quod est commune & indifferens ad hominem & equum, de materiali autem ac secundariò significat hominem, & equum quæ sunt inferiora viuentis sensitiui, quod est formale eius, & primarium significatum. Ita in proposito persona formaliter importat subsistens in natura intellectuali, quod est commune ad subsistēs absolutum & relatiuum: materialiter vero & secundario importat subsistens relatiuum, vt patrē, filium, & Spiritum sanctum, & similiter Petrum & Michaelem, qui sunt subsistentes absoluti. Probatur conclusio. Quia persona ex vi suæ significationis secundum communē opinionem significat aliquid positiuū, quod non est nisi subsistens in natura intellectuali: ergo cum nō importet de suo primo, & formali conceptu subsistens relatiuum, nec absolutum ex octaua, & nona conclusione infertur necessario, quod dicat subsistens in natura intellectuali, vt indifferens ad subsistens absolutum, & relatiuum.

Sed

Obiectio. Sed contra. Omnia, quæ ponũtur in definitione personæ siue tradita a Richardo, siue a Boetio sunt absoluta: ergo significat subsistens absolutũ.

Solutio. Respondeo negãdo antecedens: sed aliquid est ibi indifferens ad absolutum & relatiuum, vt puta, subsistens. Vnde sicut ab aliquo absoluto & respectiuo potest abstrahi aliquid commune dictum in quid de eis, vt ratio entis, ita ab incommunicabili absoluto, & relatiuo abstrahitur aliquod commune, quod nec est de se incommunicabile absolutum, nec incommunicabile relatiuum, sed quid indifferens: & hoc commune indifferens definiunt Boetius, & Richard. hoc addito, quod sit in natura intellectuali.

11 Cõcl. Vndecima conclusio. Omnes præfatę conclusiones non solum sunt veræ de hoc nomine simplici, persona, sed etiam de hoc nomine composito, persona diuina. Hæc conclusio patet per easdem rationes, quibus prædictæ conclusiones probatæ manẽt: nam si ad hanc conclusionem applicentur, idem prorsus ostendunt. Et vt clarius hoc elucescat, sit duodecima

12 Cõcl. Duodecima conclusio. Persona diuina non significat primò & expressè subsistens relatiuum, propter rationem positam ad quintam & octauam conclusionẽ, nec subsistens absolutum: quia personę diuinæ sunt subsistentes relatiui: sed dicit subsistens in natura intellectuali diuina vt indifferens ad subsistens absolutũ & relatiuum, quod patet per rationẽ ad precedentem conclusionẽ in fine. Et cõfirmatur. Quia persona diuina, cum dicat aliquid positiuum, et illud non sit absolutum, nec relatiuum (ex dictis) erit indifferens, quia nihil aliud est in mundo præter relatiuum, absolutum, & indifferens: ergo nomen persona diuina, significat indifferens ad vtrunque.

Præterea. Hoc nomen, persona diuina, eodem modo significaret personas, si essent absolutæ, sicut modo significat eas dum sunt relatiuę, & de facto apud eos, qui tenent diuinas p̃sonas constitui per absoluta, hoc nomen, persona, eas significãt: ergo nomen persona diuina, ex vi suæ significationis significat aliquid indifferens ad relatiuum, & absolutum.

Præterea. Illi, qui dicunt, personas diuinas constitui per absoluta, & illi, qui dicunt non constitui per absoluta, habent conceptus cõtradictorios: ergo ambo isti idem concipiunt nomine personę diuinę. Nam, si nõ concipiunt idem, non habent conceptus contradictorios, quia cõtradictio est affirmatio et negatio eiusdẽ de eodẽ: sed ambo isti non concipiunt personam diuinam, vt relatiuam: quia tũc stultissimus esset ille, qui diceret p̃sonas diuinas per absolutas constitui, idẽ enim esset, ac si diceret, relatiuũ, vt relatiuum, per absolutum constitui. Propter eandem rationem non cõcipiunt personam diuinam, vt absolutam: quia tunc nimiũ stultus esset qui personas diuinas per relationes cõstitui affirmaret: esset enim asserere absolutum, vt absolutum, per relationem habere esse: ergo ambo concipiunt personam diuinam conceptu indifferenti ad absolutũ & relatiuum, quam sic conceptam vnus in particulari absolutam, alius verò relatiuã esse affirmat. Et ita se res habet, quod vterque illorum nomine, persona diuina, concipit subsistens in

natura diuina, non determinãdo in suo conceptu, an sit relatiuum, an verò absolutum.

Tandem. Si (dato impossibili) esse vna persona in diuinis (sicut Iudæi & Sarraceni imaginantur) ita propriè Deus est persona diuina, sicut nunc: sed tunc non esset persona relatiua, ergo modo persona diuina non significat relationem expresse & formaliter.

Sed contra. In diuinis nulla est persona, quæ non sit relatiua: ergo hoc nomen, persona diuina, formaliter significat relationem. Concesso antecedente negatur consequentia, non enim est bona, vt patet in his similibus. Animal non reperitur, nisi in homine, & bruto: ergo animal significat formaliter hominẽ & brutum. Non tenet consequentia, quia potest significare (vt re vera significat) aliquid indifferẽs ad hominem & brutum, vt puta, viuẽs sensitiuum, licet de materiali significet hominẽ & brutum. Similiter non valet hæc consequentia. Album non reperitur, nisi in corpore: ergo album de formali significat corpus.

Sed objicies. Nulla persona est absoluta: ergo non significat hoc nomen, persona diuina, indifferens ad absolutum, & relatiuum.

Hoc argumentum eodem modo diluitur, sicut præcedens. Vnde persona diuina a nobis concipitur conceptu indifferenti ad absolutũ & relatiuum: qui conceptus eodem modo quadraret personis diuinis, si essent absolutæ, sicut modo cum sunt relatiuæ.

Sed contra. Iste conceptus nullum habet fundamẽtum in re: ergo est vanus.

Respondeo, quod habet fundamentum in re significata per parte huius nominis compositi diuina persona. Nam hoc nomẽ persona significat indifferens ad absolutum & relatiuum, vt visum est, similiter, diuina: dicitur enim intellectus diuinus & relatio diuina, quarum partiũ indifferentia est prædicti cõceptus fundamentum.

Decimatertia conclusio. Nomen, persona diuina, secundum opinionẽ communem asserentem, quod significat aliquid positiuum primò & formaliter importat subsistens in natura intellectuali, de materiali verò importat ea pro quibus supponit, scilicet, patrem, filium, & Spiritum sanctum, & quasi secundo connotat formalia distinctiua in eis, & tertiò essentiam eis communem. 13. Cõcl.

Hucusque de sententia Scoti, quę omni proculdubio verissima est, quã etiam tenet Diuus Tho. (quidquid dicat Caiet. & alij Thomistæ) 1. p. q. 29. art. 4. Vbi dicit ꝙ nomen, persona diuina, significat primò relationẽ, non vt relatio est, sed vt subsistens & hypostasis est. Sensus enim est, ꝙ nomen, persona diuina, non significat primò relationem, vt concipitur particulari conceptu relationis, sed significat relationem, vt concipitur tã quam hypostasis & subsistens, cuius conceptus est indifferens ad absolutum, & relatiuum: idest, primo significat indifferens ad absolutum & relatiuum, de materiali verò dicit relationes subsistentes. Ita explicat B. Th. super eundem articulum Bartholomæus Torres egregius Thomista. Et ꝙ hęc sit sententia B. Tho. patet. Nã ipsemet q. 9. de potentia art. 4. ait, ꝙ sicut vox, homo, de formali significat com- D. Th. et Sc. idẽsẽtiũt, qd quid reclament. Thomistæ.

compositum ex corpore & anima rationali,& de materiali significat illud, in quo reperitur istud compositum, quod est habens caput, cor, cerebrum, &c. ita diuina persona significat de formali significato subsistēs in natura diuina incommunicabiliter: sed quia hoc subsistens incommunicabiliter non potest esse in diuinis nisi relatiuum, ideò significat de materiali significato relationem. Quid clarius dicere potuit D.Thom. vt ex eo percipere possumus ipsum nostram tenuisse sententiam?

Caiet.tamen 1.p.q.29.ar.4. existimat D.Th.eodem art.recantasse hāc sententiā, quam q.9.de potentia tenuerat, & docuisse nomen, persona diuina, formaliter significare relationem, non per modum relationis, sed hypostasis & subsistentis.

Idem sentit quidā nouus ĩterpres 1.par. D.Tho. Sed perperam sanctū Doctorem Thomam a vera sententia in falsam adducunt, vt ipsum suarū opinionū patronū habeant, & insuper eū inintelligibili modo explicāt. Quod vt pateat, libet explicationē illius noui expositoris ĩ mediū ꝑferre.

Tripliciter (inquit) potest terminus aliquis de suo formali significato relationem significare. Primò, per modum relationis in actu exercito, hoc est, in cuius conceptu intelligitur correlatiuum, vt pater & filius, & huiusmodi nomina formaliter significant relationem. Secundo modo significatur relatio, formaliter quidē, non tamen in actu exercito, sed potius in actu signato, & per modū formæ absolutæ: vt hæc nomina relatio & relatiuum significant relationem. Tertio modo pōt dici relatio significari formaliter, non quidem explicitè, & per conceptū formaliter significantem relationē, sed implicitè, ita, vt si quidditas significata per nomen explicetur, necessario debeat explicari per conceptum relationis. Hoc posito sententia huius noui interpretis in duobus dictis consistit.

Primum est. Persona diuina significat relationem de formali non primo, aut secundo modo, sed tertio, eo quod hypostasis diuinæ substantiæ incommunicabilis non potest esse, nisi relatiua formaliter.

Secundum dictū. Non solum persona diuina, sed etiā persona sm̄ suā analogam significationem communē personæ increatæ & creatæ significat formaliter relationem, non quidem per se primò & adęquatè explicitè, sed inadæquatè implicitè, quia persona formaliter significat illud, quo persona constituitur incommunicabiliter. Vnde inadæquatè formaliter & immediatè significat relationem, quæ fuerit constitutiua personæ in esse incommunicabili.

Sententia huius noui expositoris si sit alia a sententia Scoti, quā supra explicuimus, omnino est falsa. Et ratio eius ad primum dictum, cum ait, eo quod, &c. nulla est: quia innititur huic consequentiæ. Hypostasis diuina in particulari non potest esse nisi relatiua: ergo persona diuina significat formaliter relationem. Quæ consequentia nulla est, vt patet ex solutione ad argumenta contra duodecimam conclusionem. Et hoc ipsum ostenditur in simili. Vox, homo, formaliter significat animal rationale: sed animal rationale nō potest reperiri, nisi in Petro, & Paulo, & alijs indiuiduis hominis: ergo vox, homo, formaliter significat indiuidua natu- *Impugnatur quidam Thomista.*

ræ humanæ. Non tenet hæc consequētia, imò ex ea infertur, ꝙ vox hō mo de materiali importet indiuidua. Ita ex ratione huiusmodi expositoris infertur, ꝙ persona diuina primò significet formaliter hypostasim indifferētem ad absolutam, & relatiuam, materialiter verò relationem, seu relatiuam hypostasim.

Præterea. Cōtradictionem inuoluere videtur relationem formaliter importari per aliquod nomen, & huiusmodi nomini non correspondere conceptum formaliter significātem relationem.

Præterea secundum eius dictum hoc etiam est falsum. Nam, si persona absolutè accepta significat formaliter relationem, siue primò, siue secundò, omnis persona eius relatiua, quia ratio personæ, & significatum eius, siue primarium, siue secundarium, dum modò sit formale, conuenit omnibus inferioribus ad personam.

Item. Persona absolutè accepta significat relationem, hoc ideò (vt ipse dicit) quia persona formaliter significat id, quo persona in esse incōmunicabili constituitur: ergo persona absolutè sumpta, sicut formaliter significat relationem, ita & absolutū: quia sicut personæ diuinę constituūtur per relationes, ita personæ creatæ per absoluta: sed consequens est omnino falsum, quia tūc opposita significarentur formaliter eodem nomine, possetq; concedi, ꝙ album, & nigrum per idem nomen possent formaliter significari, quod videtur absurdum. Item. Persona est quid commune personæ relatiuę, & absolutæ: ergo neutram importat formaliter, sed aliquid indifferens. Probatur consequentia. Quia, sicut descriptio superioris non debet includere propriam rationem alicuius inferioris, ita nec superius debet includere, nec formaliter importare rationem peculiarem alicuius inferioris: ergo cum persona sit quid commune ad increatam, & creatam, nec includit in suo conceptu, nec significat formaliter peculiarem rationem personæ creatæ, nec increatæ, sed quid indifferens: ergo non importat formaliter relationem, quæ est ratio constitutiua personæ increatæ. Patet etiam consequentia a simili. Nam, quia animal dicit quid cōmune homini, & equo, neutrum importat formaliter, sed materialiter, dicit tamen formaliter aliquid indifferens ad vtrumque, s. viuens sensitiuum. Sic in proposito, cum persona dicat quid commune ad personam relatiuam, & absolutam, vtramque importat de materiali significato, neutram tamē de formali, sed aliquid ad eas indifferens.

Tandem ratio, ob quam a nostra recessit sententia iste nouus expositor S. Thom. nulla est. Nam licèt absolutā quidditatem significantia in diuinis multiplicentur, non tamē incōuenit multiplicari indifferentia ad relatiuum, & absolutum. Nam, sicut in diuinis concedimus tres relationes, ita concedimus patrem & filium & Spiritum sanctum esse tres res, quod concedit August. lib. 1. de Doctr. Christ. Præterea. Ratio subsistentis est indifferens ad relatiuum & absolutum, & in diuinis concedimus tres personas esse tres subsistentes: ergo non solum relatiua, sed etiā indifferentia contingit multiplicari in diuinis. Hoc docet expresse Scot. dist.

Impugnatur rō prædicti Thomistæ.

dist. 25. litera C, & d. 23. sub litera B.

Contra. Quia secundum August. multis in locis, quæ sunt ad se primò, & absoluta non multiplicantur, sed quæ sunt ad aliud: ad primum autem genus pertinet nomen, persona, ex August. ergo nõ numeratur. Respondeo secundum mentem Doctoris subtilis in 1. dist. 26. litera K, quod ea, quæ in diuinis dicuntur ad se, sunt in duplici differentia. Alia, quæ omnino sunt ad se, sicut deitas, magnitudo, Deus, sapiens, & similia. Alia verò sunt ad se, sed non omninò ad se, sed referibilia: quia non repugnat eis referri, vt distincta realiter a correlatiuo, vt ly, subsistens, per paternitatem refertur ad filium, & per spirationem ad Spiritum sanctum, tanquam ad quid realiter distinctum. Non sic Deus refertur per paternitatem ad filium: quia Deus nõ distinguitur realiter a filio etiam per paternitatem: subsistens autem per paternitatem distinguitur realiter à filio, ad quem refertur. Quæ ergo sunt ad se primo modo nõ plurificantur, benè tamen ea, quæ sunt ad se secundo modo, cuiusmodi est nomen, persona.

Sed difficultas est non parua, quo modo ens positiuum indifferens ad absolutum, & relatiuum, cum multiplicetur in suis inferioribus, non habeat rationem alicuius vniuersalis? Sed de hac re diximus plura in controuersia de entis vniuocatione.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primum, respondeo, quòd dici secundum substantiam bifariam sumitur in diuinis. Primò. Illud dicitur secũdum substantiam, quod importat quidditatem, & essentiam, vt intelligere, ens, essentia, & similia. Secundò; quia habet modum prædicandi substantiæ, & essentiæ diuinæ: & hic modus est prædicari de tribus. Vult ergo August. illud, quòd non prædicatur relatiuè, vt pater, & filius, prædicari secundum substantiam altero illorum modorum, & nomen, persona, prædicatur secundum substantiam secũdo modo. *Ad 1.*

Ad secundum dico, quòd substãtia intellectualis non est principale significatum personæ, sed connotatum: ex quo non potest argui, quòd nomen personæ significet substantiam. *Ad 2.*

Ad tertium dico, quòd ens absolutum est nobilius relatiuo, sumendo vtrumque præcisè. Et cum infers, ergo persona absoluta est nobilior relatiua, dico, quòd benè infertur, si persona relatiua non includeret aliquid absolutum: in proposito vero diuina persona includit deitatem, qua nihil nobilius excogitari potest. *Ad 3.*

CON-

CONTROVERSIA VIGESIMA TERTIA.

An personæ diuinæ constituantur per relationes in esse personali?

1. *Arg.* ARS negatiua probatur. Primò. Quia omnis relatio præsupponit extrema realiter distincta, vt videre est in omnibus relationibus creatis: ergo nulla relatio causat primò distinctionem realem extremorum: ergo nec in diuinis: ergo relationes patris & filij, quæ sunt paternitas & filiatio præsuponũt distinctionem realem, ac per consequens non constituunt personas, quia prima distinctio realis in diuinis est personalis. Probatur antecedens. Primò, quia ob eam causam Aristoteles 5. Metaphysicorum capite de eodem, dicit, ꝙ identitas est relatio rationis, quia, scilicet, nõ præsupponit distinctionem realem extremorum. Idem antecedens probatur secundò, quia cum relatio non referatur, sed referat, præsupponit ipsum, quod refert distinctum ab eo, ad quod refert.

2. *Arg.* Secundò. Absolutum est prius relatione, vt patet: ergo distinctio absoluta est prior relatiua: sed prima omnium distinctionum est distinctio diuinarum personarum: ergo illa fit per absoluta.

3. *Arg.* Tertiò. Paternitati ex sua ratione formali non repugnat primo communicabilitas: ergo non potest constituere patrem in esse incommunicabili, ac per consequens nec in esse personali: quia esse personale ex ratione sua est incommunicabile. Cõsequentia tenet, quia constituenti rẽ in aliquo primo esse, & in vnitate ei correspondente per se primo debet repugnare distinctio illi vnitati opposita. Exempli causa. Quia rationale primò constituit hominem in entitate, & vnitatẽ specifica p se primò repugnat ipsi rationali distinctio specifica, seu diuidi in plura specie distincta, & per rationale repugnat homini eadem distinctio. Antecedens probatur multipliciter. Primò, quia nulla quidditas de se est incommunicabilis: sed paternitas est quidditas quædam: ergo non est de se incommunicabilis primò. Secundò, quia non est de se hæc & singularis circumscripto omni eo, quod non est de ratione formali eius: ergo non repugnat ei ex ratione sua formali communicabilitas. Consequentia tenet, antecedens probatur. Circunscripta deitate, quæ non est de ratione formali paternitatis, secundum Augustinum septimo de Trinitate, capite secundo & quarto, vbi ait, ꝙ non eò pater, quo Deus, paternitas nõ est infinita: ergo nec est de se singularis, quia hoc soli infinito competit. Patet antecedens, quia ratio infinitatis (si quam habet paternitas) prouenit a deitate, quæ est (vt ait Damascenus) infinitum essendi pelagus.

Quar-

4. argum. Quartò. Opposita relatiua æqualiter se habent ad incommunicabilitatem: sed spiratio actiua nō est de se incommunicabilis, cum communicetur duobus, patri, scilicet, & filio: ergo nec spiratio passiua est de se incommunicabilis: ergo spiratio passiua non constituit primo Spiritū sanctum in esse personali, quia constitutiuum personale est de se incōicabile: ergo aliqua persona diuina non constituitur per relationem.

5. argum. Quintò. Ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis aliquorum non potest abstrahi aliquid commune dictum in quid de eis: sed a paternitate & filiatione abstrahitur hoc commune, quod est relatio, quæ in quid dicitur & vniuocè de paternitate & filiatione: ergo paternitas & filiatio nō sunt primò distinctiua & cōstitutiua personarum patris & filij in esse personali. Consequentia tenet: probo maiorem: quia, si huiusmodi distinctiua haberent aliquid commune dictum in quid de eis, non distinguerentur illo communi, siquidem in eo conuenirent, sed aliquo contrahente illud commune: ergo ipsa non primò distinguerent ea, in quibus sunt: sed illa, per quæ ad esse ipsorū illud commune contraheretur: ergo primo distinctiua in nullo conueniunt quidditatiuè, sed se totis distinguuntur.

6. argum. Sextò. Prima persona est principium producens secundam: ergo est prior aliquo modo secunda persona producta, quia principium prius est eo, cuius est principium: sed relatio primæ personæ ad secundam nō est prior aliquo modo, quàm relatio secundæ ad primam, quia sicut relatiua sunt omnibus modis simul, sic & relationes, per quas referūtur, & ratione quarum sunt simul omnino: ergo saltem prima persona non constituitur per relationem.

Septimò. Suppositum agens est prius sua actione, quia esse præsupponitur ad agere: sed actio est prior relatione super eam fundata: ergo similiter suppositum agens est prius huiusmodi relatione, quia quod est prius priore est prius posteriore: ergo suppositum generans in diuinis præsupponitur paternitati, quæ super generationem fundatur, sicut su per actionem: ergo suppositum generans non constituitur in esse suppositi per paternitatem, sed per aliquid prius, quod non videtur esse nisi absolutum: ergo, &c. 7. argum.

De hac materia disputant Doctores in primo, dist. 26. & D. Thom. 1. p. quæst. 40.

IN hac difficili quæstione (in qua D. Tho. & Scot. idem sentiunt, vt puta, personas diuinas per relationes constitui, etsi circa modum explicandi id ipsum, differant) hunc ordinem claritatis causa seruabimus. Primò inquiremus, an personæ diuinæ seipsis distinguantur. Secundò, an constituantur per proprietates absolutas. Tertiò, an per relationes, & sub qua ratione huiusmodi relationes constituant. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An personæ diuinæ seipsis distinguantur.

QVantum ad hunc primum articulū fuit opinio Præpositiui (vt refert Scot. in 1. d. 26.) asserentis personas diuinas se ipsis

ipsis distingui, ac per consequens, inquit, non oportet quęrere, quo formaliter distinguantur, vel quibus cõstituantur: quia non habent constitutiuum: sicut vltimæ differentiæ simplices, quæ seipsis distinguuntur, nullum habent constitutiuum. Hanc eandem sententiã sequutus est Gregorius Arimin. eadem distinctione. Et innititur sententia hæc, his argumentis.

1. *Arg.* Primò, quia psona diuina est simplicissima, & ita simplex, sicut essentia diuina: sed essentia diuina ꝓpter sui simplicitatem se ipsa distinguitur a quocumque: igitur & persona.

2. *Arg.* Secundò. Abstractum & concretum idem significant: ergo paternitas & pater idem ẽt significant: ergo dicere patrẽ distingui paternitate, est dicere patrẽ seipso distingui.

3. *Arg.* Tertiò. Si pater non seipso distinguitur a filio, sed paternitate: ergo includit aliquid, in quo conueniat cum filio, ex quo & paternitate constituitur, vt suppositum integrum & perfectum: ergo est persona composita, quod est omnino falsum.

Et rursus sequitur ex hoc, ꝙ paternitas se habeat, vt actus & forma respectu illius communis, scilicet, essentię, in qua pater cum filio conuenit, quod asserere a veritate est prorsus alienum: igitur, &c.

Opposita sententia est omnium Theologorum, & omnino tenenda. Pro cuius decisione sint sequentes conclusiones.

1. *Concl.* Prima couclusio. Personæ diuinæ non distinguuntur seipsis, sed proprietatibus personalibus. Probatur, quia quæcumque nõ sunt primò diuersa, aliquo sui distinguuntur, & non se totis, sed personæ diuinæ non sunt primò diuersæ, quia sunt eiusdem essentiæ (primò diuersa autem sunt, quæ in nullo cõueniunt quidditatiuè) ergo personæ diuinæ aliquo sui distinguuntur & non se totis: sed non est aliud, quo distinguantur, nisi suis proprietatibus: ergo, &cæt. Omnia patent præter maiorem: quã sic probo. Quia quæ non sunt primò diuersa sunt alicui idem essentia: ergo in aliquo conueniunt, & in aliquo distinguuntur: sed non distinguuntur eo, quo sunt idem, & in quo conueniunt: ergo aliquo sui, quo nõ sunt idem, cuiusmodi sunt proprietates personales.

Secundò. In Concilio Lateranensi, & habetur de summa Trinitate & fide Catholica sic dicitur. Hæc sancta Trinitas secundum essentiam indiuidua: secundum proprietates personales discreta. En quomodo Concilium asserit personas nõ esse discretas essentia, sed proprietatibus personalibus: ergo personę diuinæ nõ distinguũtur se ipsis totis, sed proprietatibus personalibus, sicut nostra asserit conclusio: cui fauet modus loquendi Theologorum in hac distinctione, imò & sanctorum Patrum (quorum testimonia refert Magister præfata distinctione) communiter affirmantium personas diuinas distingui relationibus diuinis, seu proprietatibus personalibus.

Tandem. Si pater se ipso distinguitur ab alijs personis, ergo eadem ratione distinguitur a filio & Spiritu sancto: consequens autẽ est falsum: ergo & antecedens. Prima consequentia probatur, quia se ipso distinguitur per te ab vtroque: falsitas verò consequentis sic ostenditur, quia a Spiritu sancto distinguitur quatenus

nus spirator, & a filio quatenus pater secundum sententiam Præpositiui. Conclusio ergo nostra est certa, & opposita erronea.

2. Concl. Secunda conclusio. Personæ diuinæ non constituuntur se ipsis, sed suis proprietatibus psonalibus. Hęc conclusio est communis Theologorum sententia, nam idem est principium distinctiuum & cōstitutiuum: ergo, si personæ primò distinguūtur suis proprietatibus, ergo per eas primo constituuntur in eodem esse, in quo distinguuntur: sed distinguuntur in esse personali per proprietates personales: ergo per eas in esse personali constituuntur.

3. Concl. Tertia conclusio. Non solum secundum ꝙ personæ diuinæ a nobis concipiuntur, sed etiam secundum esse, quod habent a parte rei, non se ipsis, sed suis proprietatibus distinguuntur & constituuntur.

Conclusio est contra D. Tho. in 1. d. 26. q. 2. art. 1. ad quintum, & cōtra Caiet. 1. p. q. 40. art. 2. Vbi asserit Caietanus quod de personis diuinis possumus loqui bifariam. Primò secundum esse, quod habent a parte rei: & in hac consideratione dicit, quod se ipsis constituuntur, & distinguuntur tanquam formæ simplicissimæ. Secundo possumus loqui de personis diuinis pro vt a nobis concipiuntur, & nostris nominibus significantur, & hoc modo non distinguuntur se ipsis, sed suis proprietatibus relatiuis: sed hoc arbitror esse falsum, ideò probatur nostra conclusio.

Primò, quia concilia cum asserunt personas diuinas distingui suis proprietatibus relatiuis, nō vtuntur hac distinctione, sed absolutè proferunt eas suis relationibus distingui: ergo insinuant, ꝙ a parte rei distinguuntur relationibus, & non solum prout a nobis concipiuntur.

Et confirmatur, quia in Concilio Toletano vndecimo diffinitur, quod numerus personarū insinuatur per relationes & non per essentiā. Quæro a te, ò Thomista, an Concilium loquatur de personis, pro vt sunt a parte rei, an verò pro vt a nobis concipiuntur? Si primum concesseris, ergo a parte rei est distinctio inter personas penes relationes, & non penes essentiam: ergo a parte rei non se totis distinguuntur, siquidem aliquo sui conueniunt, & aliquo sui distinguuntur. Si verò secundum dederis, sequitur, ꝙ numerus personarum non est attendendus penes ea, quæ sunt a parte rei, secundum quod in se sunt, sed prout a nobis concipiuntur, quo nihil absurdius, nec periculosius dici potest: nam tunc videretur esse concedendum, personas non esse plures, nisi per ordinē ad nostrum intellectum, quod est omnino Hæreticum.

Præterea. Omni actu nostri intellectus secluso pater & filius sunt idē in essentia, & distinguuntur realiter per proprietates personales, vt de fide tenendum est: ergo a parte rei nō distinguuntur se ipsis totis. Patet cōsequentia, quia quę seipsis distinguūtur, sunt primò diuersa in nullo conuenientia.

Tandem. Persona diuina includit a parte rei essentiam & relationē, quę vt supra docuimus, ex natura rei formaliter distinguuntur, & ratione essentiæ nō distinguitur ab alia persona: ergo per relationem tantum: ergo non se ipsa, vt tu asseris. Quid plura? Adeo certam hanc meam cōclusio-

clusionem esse arbitror, vt non dubitem contrariam esse omnino falsam, & prorsus abijciendam, & propter assignatas rationes, & quia affirmat, concilia & sanctos patres cum de distinctione personarum per relationes verba faciunt, non de re secundum se, sed in ordine ad nostrum concipiendi modum loquutos esse, & definitione confirmasse personas distingui per relationes non secundum se, & pro vt a parte rei sunt, sed pro vt a nobis concipiuntur, quod ego falsum omnino arbitror: fateorque diuinas personas pro vt sunt in seipsis sine ordine ad nostrum intellectum re ipsa interse distingui, non se ipsis, quia conueniunt in essentia, sed aliquo sui, vt puta, relatiuis proprietatibus, per quas in esse personali constituuntur, quia concilia de se personis in re, & non de nostro modo concipiendi loquuntur.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primũ dico, ꝙ persona diuina est ita simplex, sicut diuina essentia, quia oẽm excludit compositionẽ, & quasi cõpositionẽ, sicut essentia. Cęterum persona includit aliqua, quorũ vnũ nõ est formaliter alterũ, vt puta, essentiam & relationem, nõ ita essentia, & ideò essentia se tota distinguitur a relatione & ab alijs, quæ non sunt ipsa. Vna verò persona nõ se tota distinguitur ab alijs pp essentiam, quã hẽt cõem cum alijs personis, sed distinguitur relatione, quæ est nõ idẽ formaliter cũ essentia: quę nõ idẽtitas formalis sufficit ad hoc, vt filius distinguatur a patre per filiationẽ, & nõ per essentiam: & ita aliquo sui distinguitur a patre & nõ se toto.

Ad secundum dico, ꝙ licet concretum, & abstractum idem significent differunt tamen, quia abstractũ præcisè significat formam, quam etiam significat concretum: cõcretum verò præsertim substantiuum, connotat subsistens in natura & forma, quam significat abstractum. Exempli causa. Hoc nomen abstractum, humanitas, significat præcisè naturã humanã sine habitudine ad suppositum: attamen hoc nomẽ, homo, significat eandem naturam connotãdo rem in ea subsistentem, ac proinde magis dicit concretum, quam abstractum. Similiter in diuinis nomen, deitas, significat naturam diuinam, non connotando subsistens in ea: nomen verò Deus significat eandem naturam connotãdo rem in ea subsistentem, Eodem modo paternitas significat paternitatem abstractam, sed pater significat eãdem paternitatem connotãdo habens eam. Id verò, quod in diuinis est subsistẽs habens paternitatem, præter paternitatem, hẽt diuinam essentiam, quę a paternitate ex natura rei formaliter distinguitur, & è cõuerso: & ideò patrem distingui paternitate nõ est dicere, patrem se toto distingui, sed aliquo sui, quia in essentia, quam includit, conuenit cum alijs personis. Ad 2.

Ad tertiũ patebit rñsio in fine huius qõnis in insigni quodam dubio. Ad 3.

ARTICVLVS II.

An persona diuina constituantur per absoluta.

DE hoc secundo articulo fuit olim opinio Ioannis de Ripa in suo primo, d. 25. & 26. quòd personæ 1. Arg.

sonæ diuinæ cõstituebantur per proprietates absolutas. Quæ opinio sic probatur.

Primò. Ex illo Prouerbiorum capite trigesimò, vbi post multas quæstiones motas de Deo quærit Salomon, Quod nomen eius, & quod nomen filij eius, si nosti? Ex quo sic conficio argumentum. Omnis quæstio aliquid certum supponit, & aliquid dubium quærit, ex Philosopho septimo Metaphysicorum, capite vltimo: est ergo hic certum filium esse, & per naturam relationis similiter & patrem, & ita supponit, vt certum, nomen filij & patris. Quo supposito quærit sapiens nomẽ filij proprium: ergo nomen proprium filij non est filius, sed aliud, quod quidẽ non relationem, sed proprietatẽ absolutam eius importabit: ergo filius non constituitur in esse personæ per relationem, sed per aliquid absolutum: & per consequens nec pater.

2. *Arg.* Secundò. Secundum Augustinum septimo de Trinit. omne illud, quod dicitur relatiuè, est aliquid absolutum, excepta relatione: ergo diuina persona, quæ relatiuè dicitur, præter ipsam relationem est aliquid absolutum: ergo constituitur per absolutum.

3. *Arg.* Tertio. Illud, quod refertur relatione, nõ est aliquid posterius ea, nec simul natura: ergo est prius naturaliter: ergo absolutum: sed hoc quod refertur non est essentia diuina, quia ꝙ refertur ad aliud distinguitur realiter ab eo, essentia vero diuina a nullo in diuinis distinguitur realiter: ergo quod ibi refertur est suppositũ: ergo prius est ibi realitas suppositi, quam relatio: ergo suppositum non constituitur in esse suppositi per relationẽ.

His argumentis, & illis, quæ in principio quæstionis adduximus, innititur hęc opinio, habetq. duplex fundamentum. Alterum est, quod proprium bifariam accipitur. Primo *1. Fundamẽtum.* pro eo, quod consequitur rationem rei essentialem, sic risibile est homini proprium. Secundo accipitur pro vt distinguitur contra commune, & sic modo in diuinis ea, quæ non sunt communia tribus, vocantur propria & secundum hanc secundum acceptionem sumitur proprium in hac dubitatione.

Secundum fundamentum est, q̃d *2. Fundamẽtum* dici secundum substãtiam ex sentẽtia Richardi de sancto Victore bifariam accipitur. Primò indicando substantiam secundum naturam cõmunem: & in hac significatione homo dicitur secundum substantiam. Secundo indicando substantiam, vt suppositum certum, vt quidam homo. Primo modo dicere substantiã est dicere quid, id est, essentiam. Secundò modo dicere substantiam est dicere aliquid. Dicit igitur hæc sententia, quod hoc nomen substantia, vel essentia dicitur secundum substantiam, quia indicat naturam communem: sed hoc nomen, persona, dicitur secundum substãtiam, quia indicat suppositum distinctum. Quod dicitur secundum substantiam primo modo nulla ratione potest dici ad aliud, id est, referri, vt realiter distinctũ ab eo, ad quod refertur: quod verò dicitur secundum substantiam secundo modo, pluraficatur in diuinis, & refertur per relationem sibi superadditam. Dicit ergo hæc opinio, quòd personæ diuinæ constituuntur per aliquas realitates absolutas incõmunicabiles; sed istę proprietates nõ

dicunt substãtiam primo modo, sed secundo, quia constituta per ipsas, etsi vt sic non sunt relatiua, sunt tamen referibilia per relationes super uenientes. Omnia ergo absoluta, quæ dicunt substantiam primò modo, sunt communia tribus, sed non absoluta secundo modo.

Multi hanc sententiam tanquam hæreticam damnant, idque multis argumentis probare nitũtur. Primò, quia Christus Dominus Matthæi vltimo, exprimens totam veritatem fidei, quæ de Trinitate tenenda est, nominat tres personas nominibus relatiuis. In nomine (inquit) patris, & filij, & Spiritus sancti, &c. Similiter Ioannes in sua canonica, capite quinto ait, Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & Spiritus sanctus, & vniuersaliter vbicunque scriptura canonica loquitur de diuinis personis exprimit eas nominibus relatiuis: ergo assertio, quæ ponit personas esse absolutas contradicit scripturæ sacræ, & per consequens fidei.

Secundò. Quia ecclesia vbicunque explicat veritatem tenendã de Trinitate exprimit personas nominibus relatiuis, sicut patet in Symbolo Apostolorum, in Symbolo Niceno, in Symbolo Athanasij, & in alijs quibuscunque authenticis declarationibus fidei per ecclesiam vniuersalem factis: ergo oppositum repugnat fidei, vt ipsa est ab ecclesia declarata.

Tertiò. In Conclio Toletano vndecimo statim a principio dicitur. Sancta Trinitas, nec recedit a numero, nec numero comprehenditur, in relationibus enim personarum cernitur numerus. Ecce quomodo Concilium ad solas relationes refert numerum & distinctionem personarũm. Sed vt quid in re hac tenẽdum sit constet, conclusiones aliquot sunt constituendæ.

Prima conclusio. Opinio asserens personas diuinas constitui per absolutas entitates nullo modo est defendenda, sed reijcienda, tãquam falsa, non quod hoc probetur aliquibus rationibus, quæ non innitantur authoritatibus, sed propter authoritates Conciliorum & sanctorum Patrum, quibus licet hæc opinio adhibeat solutiones sufficientes, vt credamus eam non esse hæreticam, tamen illæ solutiones non videntur satis quadrare dictis sanctorum & Conciliorum, imò videntur huiusmodi solutiones extortæ & violentæ, vt statim patebit soluendo argumenta paulò ante posita. 1. Concl.

Secunda conclusio. Prædicta opinio est ad minus temeraria his temporibus, quia opponitur torrenti Doctorum scholasticorum. 2. Concl.

Tertia conclusio. Prædicta opinio est errori proxima, quia videtur opponi sensui magis legitimo Cõciliorum, & dictis omnium sanctorum Patrum. 3. Concl.

Quarta conclusio. Prædicta opinio non est planè & manifestè hæretica. Probatur. Non repugnat expressè fidei: ergo non est hæretica. Probo antecedens. Nihil est asserendum esse de veritate fidei, nisi quod traditur in scriptura, vel ab vniuersali declaratur ecclesia, vel ex altero istorum sic tradito, vel declarato, necessario, vel euidenter infertur, tale non videtur esse personas nullis proprietatibus absolutis constitui: igitur asserere eas per absoluta cõstitui 4. Concl.

non

non est planè contra fidem. Consequentia tenet & maior est nota, nec oportet addere, vel habetur per traditionem, quia ad præsens hæc particula non attinet, quia liquet hoc non haberi per traditionem. Probatur prima pars minoris: quia scriptura nusquam hoc tradidit: nam licet affirmet relationes, proprietates tamen absolutas nusquam negat. Secunda pars patet, quia quæcunque tenenda circa articulos de Trinitate ecclesia declarasse inuenitur, continẽtur in Symbolo Apostolorum, vel Athanasij, vel Niceno, vel extra de summa Trinitate & fide catholica, capitulis, Firmiter, Damnamus. Quæ duo capitula edita fuerunt in Cõcilio generali sub Innocentio Tertio celebrato, vel extra de summa Trinitate & fide catholica, Fideli. Non inueniuntur plura scripta authentica declarationem ecclesiæ circa articulum de Trinitate continentia, nec in aliquo istorũ declaratur personas per proprietates relatiuas constitui, vt patere poterit intuenti. Tertia pars minoris probatur: quia rationes, quæ fiunt ad inferendum propositum ex traditis per scripturam, vel declaratis per ecclesiam videntur omnes esse solubiles, sicut in solutione earum patebit statim: ergo, &c.

Secundo probatur eadem conclusio: quia quidquid de Trinitate, sacra Scriptura tradidit, vel ecclesia declarauit, vel Doctor authenticus manifestè asseruit, concedit hæc cõclusio. Nam primò concedit, congrue diuinas personas nominibus relatiuis patris, scilicet, filij, & Spiritus sancti exprimi. Secundò concedit, ibi verè relationes originis, quia concedit veram originationem vnius personæ ab alia, quæ est generatio, & ita ꝙ persona generans est pater, & persona genita est filius, & processionem tertiæ personæ a duabus, & ita ꝙ procedens est Spiritus sanctus, quia spiratur voluntate casta & sancta. Sed nõ dicit scriptura, vel vniuersalis ecclesia alicubi declarando, ꝙ personæ solum his relationibus distinguantur, sicut nec dicit, ꝙ distinguantur proprietatibus absolutis. Nunc autem licet tenendum sit pro vero, quidquid tradit authoritas, non tamen est negandum esse verum quidquid ipsa nõ tradit: nam multa opera & signa (inquit Ioannes capite vltimo) fecit Iesus, quæ non sunt scripta in libro hoc, & patet logice loquẽdo, ꝙ locus ab authoritate negatiuè non valet.

Iam superest ostendere, quod argumenta suprapofita non probant hanc conclusionem quartã esse planè hæreticam.

Ad primum diceret aliquis, quod Saluator congruè satis expressit diuinas personas nominib. relatiuis propter duo. Primum, quia nos docuit, sicut eramus capaces: si autem sunt proprietates absolutæ, vidit eas nos non posse concipere, vel nõ concipere ita faciliter, sicut relationes, quas multoties facilius, quam absoluta concepimus. Exemplum huius patet in communi modo loquendi, vbi expressius & frequentius exprimimus personas aliquas nominibus relatiuis, quàm absolutis, quia illa nomina sunt nobis notiora: constat tamen personas, quas intendimus illis nominibus exprimere, esse in se absolutas. Exempli causa. Hoc fecit Papa vel Episcopus, vel rex, vtimur his nominibus relationẽ significantibus, & non proprijs & abso- *Ad 1.*

 lutis.

lutis, quia officia notiora sunt personis absolutis. Secundum, quia si sint personæ absolutæ, ac secundum hoc possent nominari nominibus absolutis, sic tamen nominando eas non exprimitur tantum de necessitate fidei, quantum istis, pater, filius, & spiritus sanctus, quia per hæc nomina relatiua non tantum exprimitur personarum distinctio, sed etiam origo, quæ est in eis, ac ex consequenti aliquo modo vnitas essentiæ. Per tria verò nomina absoluta non sic ista exprimentur: ac proinde congruū fuit huiusmodi personas nominibus relatiuis & non absolutis exprimere, etsi absolutæ essent.

Per nōīa relatiua pater, filius, & Spūs sanctus, non solū exprimitur personarū distinctio, sed ēt origo ꝑ absoluta nōīa non sic ꝑsonæ exprimerentur sicut ꝑ relatiua nomina.

Ad 2. Ad secundum forsitan diceret aliquis, quod ille intellectus, quē Christus expressit, scilicet, quod personæ, sint relatiuæ, est absolutè tenendus tanquam verus. Cæterum ponere, ꝙ cum hoc sint absolutæ, non videtur repugnare sensui expresso scripturę: quia per hoc, ꝙ ponamus personas constitui per proprietates absolutas, non excludimus illas esse relatiuas: nam Petrus pater, & Ioannes eius filius personæ sunt absolutæ & simul relatiuæ, licet per relationes in esse personali non constituantur.

Ad 3. Ad tertium diceret aliquis, ꝙ licet verum sit, q̄d in relationibus insinuatur numerus personarum, sed non hoc solum, sed etiam per illas proprietates absolutas, si notæ nobis essent, insinuari poterat. Sed quid ad idem Concilium cum dicit: hoc numero carēt, ꝙ in se sunt, vbi insinuat Cōcilium, ꝙ per solas relationes declaratur numerus, & nullo modo per absoluta? Diceret aliquis ad hoc, sensum Concilij esse, quod per absoluta significantia substantiam, & quid ditatē nō insinuatur numerus personarum, quia in his tres personę sunt idem. De alijs verò q̄ non significant quid, sed aliquid, vt supra diximus, non meminit Concilium. Alias multas rationes, quæ aduersus hanc sententiam adducuntur, soluit Scotus vbi supra.

Ex his sequitur, quod rationes adductæ contra hanc sententiam non ostendunt, eam fidei manifestè repugnare, ac proinde non est expresse contra fidem, nec tanquam hæreticus esset puniendus, qui eam affirmaret. Cæterum, quia non admodū bene quadrant huiusmodi solutiones dictis sanctorum & Cōciliorum, diximus huiusmodi sententiam esse errori proximam.

Superest respondere ad argumenta in fauorem eius adducta in principio quæstionis.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum ex Prouerbijs dico, ꝙ Salomon in illo loco inquirebat aliud nomen secundæ personæ Trinitatis, non tamē absolutum, sed respectiuū, vt potè, illud, quod nos docuit Beatus Ioannes in principio sui euangelij cum dixit, In principio erat verbum, quod pręcedentibus seculis erat ignotum. *Ad primum.*

Ad secundum dico, ꝙ diuina persona excepta relatione est aliq̄d absolutum, vt puta, essentia diuina, quę non est quid personale, nec refertur. *Ad secundum.*

Ad tertium dico, quod illa propositio, Illud, quod refertur est prius relatione, vel quod idē est, Omnis relatio præsupponit, id, quod refertur, est falsa in relatione constituēte, *Ad tertium.*

vera

vera tamen in alijs. Et cum dicis, Vel id, quod refertur est prius relatione, vel simul natura, vel posterius, dico, quod hoc vltimum est concedendū: & dicere oportet quod ipsa relatio est prior quodammodo, sicut forma est prior ente per formā, ipsa enim relatio est relatiui forma.

Hæc de secundo hoc articulo, circa quem vide plura in Scoto vbi sup.

ARTICVLVS III.

An personæ diuinæ constituantur per relationes, & sub qua ratione huiusmodi relationes constituant.

1. Opinio CIrca tertium articulum est multiplex opinio. Prima, Diui Bonauenturæ in primo, distinctione vigesimasexta, & Marsilij quæstione trigesima, articulo primo, asserentium personas diuinas constitui per origines, vt patrem per generationem actiuam, filium per passiuam: ac per consequens affirmant relationes cōstituere personas, prout origines sunt, & non prout relationes.

2. Opinio Secunda opinio est B. Thomæ prima parte, quæstione quadragesima, artic. 4. asserentis relationem constituere personam non prout relatio, sed prout proprietas, & forma hypostatica est, quia vt relatio sequitur actum notionalem, vt forma autem hypostatica præsupponitur ad illū. Exempli causa. Persona patris constituitur in esse personæ per paternitatem, non sub expressa forma paternitatis, quia vt sic sequitur generationem, quæ præsupponit personam constitutam, sed vt proprietas hypostatica, quia vt sic præcedit actum generandi.

Tertia opinio est Bartholomæi Torres, quæstione quadragesima dicentis, quod personæ diuinæ constituuntur per relationem, non tamen quatenus relatio actu refert personam cōstitutam ad aliam personam, sed quatenus est forma relatiua, quæ ex natura sua est apta nata referre illud extremum, in quo est ad aliud correlatiuum. Verbi gratia. Paternitas constituit personam patris, non prout actu refert patrem ad filium, sed prout est forma relatiua, quæ secundum se apta nata est referre actu patrem ad filium. Ista sententia (ni fallor) coincidit cum sententia Caietani, quæstione quadragesima, primæ partis, articulo quarto, dicentis, quod relatio constituit personā prout est relatio concepta, & non prout est relatio exercita, quod aliqui ita exponunt, sicut sententia Torres a nobis manet exposita. 3. Opinio

Quarta opinio est Durandi in primo, distinctione vigesimasexta, quæstione prima, asserentis, quod paternitas in quantum est relatio, & prout dicit vel est habitudo ad filium formaliter loquendo, constituit personam patris. 4 Opinio

Eadem est sententia Scoti in primo, distinctione vigesima sexta, quæstione vnica, & distinctione vigesima octaua, quæstione tertia, & in quolib. quæst. 4.

PRo huius quæstionis decisione obseruandum est, quod quęstio præsens potest disputari, & secundum rem ipsam, non attendendo ad nostrum modum concipiendi: & potest disputari de re ipsa, prout a nobis concipitur. Et sm̄ hoc duo erunt a nobis in præsentiarum discutien- Duplex q̄stionis sensus.

da alterum de re ipsa, alterum verò de re prout a nobis concipitur.

Hoc posito disputãda est quæstio in primo sensu, vt puta, quomodo relatio constituat personam in diuinis secundum rem ipsam, secluso omni ordine ad nostrum intellectum.

EXPLANATIO quæstionis in primo sensu secundum mentem aliquorũ Thomistarum.

HVic quæstioni aliter respondẽt Thomistæ; aliter verò Scotus. Primò igitur loco constituenda est Thomistarum sentẽtia, ut mori nostro satisfaciamus, quam nouus quidam interpres D. Tho. sequentibus conclusionibus explicat.

1. Concl. Prima conclusio. Relatio diuina vt sic constituit diuinam personam, itaque paternitas secũdum propriã rationem paternitatis constituit patrem, & filiatio secundum propriam rationem filiationis constituit filiũ. Sed, vt hanc conclusionem probet, duo animaduertit. Alterum, quod relatio vt sic, duo dicit, vt potè in, & ad, & relatio in diuinis, prout dicit, in, est forma subsistens. Alterum verò, quod prænotat est, quod persona in ratione personæ importat duo: alterum, quòd sit subsistens: alterum verò, quòd sit incommunicabilis. Ratio autem subsistentiæ, inquit, est præcipua in ratione personæ: incommunicabilitas verò est modus quidam intrinsecus per se pertinens ad personam, quo secluso non saluatur ratio personæ. His positis explicando hanc suam conclusionem dicit, quod relatio diuina, verbi gratia, paternitas prout dicit, in, constituit personam patris qua ratione persona est subsistens: eadem autem paternitas prout dicit, ad, constituit personã patris prout persona est incommunicabilis. Sed prout dicit, in, principalius concurrit ad constituendam personam, quàm prout dicit, ad. Conclusionem sic explicatam nititur probare. Et primo ostendit, quod relatio vt dicit, in, constituat personam prout est in se subsistens: quod sic ostendit.

Relatio prout dicit, in, est proprietas in se subsistens: ergo vt sic constituit personam subsistentem. Et confirmatur. Relatio vt dicit, ad, nihil ponit in persona constituta: ergo vt sic non constituit personã subsistentem. Quod vero relatio prout dicit, ad, constituat personam incommunicabilem, sic probat. Diuina persona non est incommunicabilis prout est subsistens, sed quatenus habet oppositionem cum alijs diuinis personis: ergo relatio prout dicit, in, non constituit personam vt incommunicabilem: sed prout dicit, ad: ratione cuius tantum habet oppositionem cum alijs personis.

Secunda conclusio. Relatio diuina quatenus dicit, in, non distinguit vnam personam ab alia, sed quatenus dicit, ad. Probatur, quia vna persona diuina non distinguitur ab alia, nisi prout illi opponitur (omnia enim sunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppositio) sed relatio, vt dicit, in, nullam dicit, oppositionem, sed prout dicit, ad, ergo vt sic tantum distinguit vnam personam ab alia. 2. Concl.

IMPVGNATIO PRAEcedentis opinionis.

PRima conclusio istius noui expositoris alias doctissimi absque dubio certissima & verissima est: sed tamen eius veritatem ipse minimè ostendit: quia ad eius probationem quædam falsa, quædam verò dubia assumit, quod ex eorundem impugnatione patebit.

Primò, relationem vt relatio est, ait duo includere, esse, in, & esse, ad: & præterea quod relatio prout dicit, in, constituit personam subsistentem: non tamen incommunicabilem. In primis quæro, an illa subsistentia, quam tribuit patri paternitas, vt dicit, in, præscindendo ab esse, ad, sit subsistentia personalis, an verò essentialis, & communis tribus? Non hoc secundum: quia huiusmodi subsistētiam sola tribuit essentia: Si primum dederis, ergo illa de se est incommunicabilis (hæc enim est natura intrinseca subsistentiæ personalis) ergo perperam dicis, quod paternitas nō tribuit patri qua tenus dicit, in, subsistentiam incommunicabilem.

Sed forsitan dices, quod paternitas vt dicit, in, præbet patri subsistentiam indifferentem ad communem & personalem. Contra, quia paternitas est forma vnica & singularis: ergo a parte rei non tribuit, nisi subsistentiam singularem: ergo illa non potest esse indifferens, sed determinata necessariò.

Præterea. Persona diuina, verbi gratia, pater, est ita incommunicabilis, quod omnino ei repugnat communicari alteri, vt quo, & vt quod: ergo huiusmodi incommunicabilitas competit ei ratione alicuius entitatis positiuæ, quia nunquam repugnat omnino, & simpliciter alicui negatio aliqua, nisi per aliquam affirmationem, vt homini repugnat omnino negatio irrationalitatis per ipsam rationalitatem: igitur, vel illa entitas est paternitas, vt dicit, in, vel vt dicit, ad. Si primum, ergo illa constituit, vt sic personam positiuè incommunicabilem, quod tu negas. Si secundum, ergo paternitas prout dicit, ad, ponit aliquid in ipsa persona constituta, quod tu in qua dam confirmatione ad tuam primā cōclusionem negas. Præterea. Ipsum. ad, ad filium Dei includitur intrinsece in paternitate: ergo est de conceptu eius quidditatiuo: ergo vel dicit aliquid reale, vel rationis: non secundum, ergo primum.

Præterea. Contradictio est, quod incommunicabilitas sit modus quidam intrinsecus personæ, & quòd ratio personæ non saluetur sine ea, quia modus intrinsecus rei nō est de ratione formali eius, vt intensio albedinis, vt quatuor, non est de ratione albedinis: ergo si incommunicabilitas est solum modus intrinsecus personæ, sequitur quod ratio formalis eis siue repugnantia intelligi potest, sine huiusmodi incommunicabilitate: ergo ratio formalis personæ consistere potest, sine huiusmodi incommunicabilitate: ergo repugnat asserere illam esse modum personæ, & esse de ratione intrinseca eius.

Item. Paternitas, vt dicit, in, vel est forma relatiua, vel absoluta, quia cum sit entitas singularis, debet esse altera istarum entitatum determinatè. Si absoluta: ergo constituit vt

sic, personam absolutam, quod est omninò falsum. Si vero est relatiua pro vt dicit, in, ergo necessario est entitas ad alterũ, ergo intrinsece includit ipsum, ad, quia implicat intelligere formam relatiuam, vt relatiuã, sine ordine ad alterum, quia per hoc distinguitur intrinsecè relatio ab absoluto.

Ex quo infertur, quod relatio considerata, vt dicit, in, non præscindit ab esse, ad, ergo malè illam distinguis contra ipsum, ad, est enim idẽ, ac si hominem distingueres contra rationale, in quo est manifesta repugnantia. Sed de his latius dicemus inferius in hac eadem controuersia.

Ex his colligitur, quod ad probationem suæ primæ conclusionis iste nouus expositor assumit falsa. Quod verò assumat dubia sic ostendo. Quia magna est controuersia inter Sanct. Thom. & Doctorem subtilem, an relatio in diuinis distinguat realiter nõ solum ab opposito, sed etiam a disparato: ergo, cum probat relationẽ solum, vt dicit, ad, constituere personam, vt incommunicabilem, quia vt sic dicit oppositionem, & non vt dicit, in, assumit dubium: ergo non probat bene conclusionem verissimam, & certissimam per illam rationem. Nam si conclusio est vera in omni opinione, probare eã oportet per rationes procedẽtes ex veris in omni opinione.

Secunda conclusio eiusdem noui interpretis est falsa, si intelligat, vt re uera intelligit, quod relatio in diuinis non distinguit realiter nisi ab opposito relatiue, quia in illa controuersia, an si Spiritus sanctus non procederet a filio, distingueretur ab eo, satis abundè ostẽdimus relationem etiã distinguere realiter a disparato (licet non ab omni disparato) vt patet de filiatione, per quam filius distinguitur realiter a Spiritu sancto.

Secundo. Constitutiuum alicuius rei distinguit rem secundum illã rationem, secundum quam illam cõstituit: sed relatio constituit personam, secundum quod dicit, in, &, ad, vt statim dicemus: ergo sic distinguit: ergo non distinguit præcise per, ad.

EXPLANATIO QVAEstionis in primo sensu secundum mentem Doctoris subtilis.

Reiecto modo explicandi prædictam cõclusionem tradito ab huiusmodi nouo interprete D. Tho. superest, vt Scoticam explicationem verissimam adducamus. Sed pro eius intelligentia obseruandum ex eodẽ Scot. quæstione quarta quodlibetica. artic. 3. quod a parte rei nullus est ordo inter formam hypostaticam constitutiuam primæ personę Trinitatis, & generationem actiuã, atque paternitatem. Idem dicẽdum de filiatione & generatione passiua. 1. Nota.

Sed ante probationẽ obserua ex Doctore subtili eadẽ. q. quodlibetica, quod in his tribus, aptitudine, scilicet, ad generandum, generatione, & paternitate, prout sunt in creaturis, aliquid perfectionis inuenitur & aliquid imperfectionis. Perfectionis est in aptitudine ad generandũ, quod maneat & nõ raptim transeat; imperfectionis verò, quod separetur ab actuali generatione, siue communicatione naturæ, possitque absque ea existere, eamque præcedere. Generatio

neratio vero perfectionem dicit, vel saltem nullā importat imperfectionem in hoc, q per eam actualiter natura generantis communicatur; sed imperfectionem inuoluit in eo, qd raptim transit & non permanet, & insuper in eo, quòd est via & mutatio ad rem genitam. In paternitate verò perfectionis est, quod non raptim transit, sed permanet, imperfectionis verò, quod requirat generationem, vt viam, & quasi dispositionem, vel fundamentum sui, & insuper, quòd ab actuali generatione reperiatur separata: manet enim paternitas, quando iam non est, sed transijt actualis generatio. Cum igitur ista ad diuina trāsferantur omnibus imperfectionibus semotis, sequitur, quod aptitudo ad generādum in diuinis non solum permanet, sed etiā est coniuncta cum actuali communicatione naturæ, imò est ipsa actualis communicatio, quia posse & esse in diuinis sunt omnino idem.

Sequitur etiam, quod generatio diuina non est mutatio, nec raptim transit, quia hæc imperfectionem dicunt, sed est productio semper manens, seu relatio actualis communicationis. Sequitur vlterius, quod paternitas in diuinis secundum rem non separatur ab actuali generatione, nec requirit generationem vt viam, nec fundamenrum sui, quia hæc inuoluunt imperfectionem: & per consequens est ipsamet generatio, vel actualis naturæ communicatio. Vnde perfecta paternitas non præequirit generationem, vt viam, nec vt fundamentum, nec separatur ab actuali naturæ communicatione, sed est ipsa actualis communicatio. Cum ergo paternitas diuina sit perfectissima infertur, quod ipsa, est idem omnino cum generatione diuina, nec ab ea distinguitur a parte rei formaliter, sed solum secundum nostrum modum concipiendi, idq; sic probo.

Primò. Quia vnica, & sola est perfecta origo vnius ab vno, vnica quidem ex parte originantis actiua, & vnica passiua ex parte originati, licet hæc, & illa sint duæ: sed relatio originis inter primam personam & secundam in diuinis dicit perfectam rationem originis secundæ personæ a prima: ergo est tantum vnica, ex parte quidem patris vnica actiua, & ex parte filij vnica passiua. Consequentia tenet cum minori certissime: probo maiorem. Quia si illa origo perfecta non esset sola, iam non esset perfecta, & integra, aut concedendum erit idem posse originari duabus originibus integris atque perfectis, quod est impossibile. Præterea est implicatio, quod sit perfecta origo vnius ab vno, & quod non sit sola, quia iam non erit perfecta, quod suppositioni contrariatur. Si igitur vnica est origo actiua in patre respectu filij, ergo vnica est relatio originis patris ad filium: sed generatio actiua, paternitas, & forma hypostatica partis (supposito quod per relationem cō stituatur) pertinent ad originem seu relationem originis patris ad filium: ergo sunt, vnica relatio, ex natura rei, aut si sunt plures, origo actiua patris ad filium non erit perfecta. *1. ratio.*

Secundò. Paternitas, generatio, generatiuitas, & forma hypostatica patris, prædicantur de se inuicem in abstracto, hæc enim est vera, *2 ratio.*

Pater-

Paternitas est generatio, generatiuitas, & forma hypostatica patris, & è conuerso: ergo sunt eadē entitas formalis a parte rei. Probo consequentiam: quia relationes, quę vtcumque sunt distinctæ a parte rei sic, ꝙ non sunt vnica formalis entitas, non prędicantur de se inuicem in abstracto, etsi sint in eodē supposito, hæc enim est falsa. Paternitas, siue generatio actiua est spiratio actiua, vel innascibilitas. Primum patet: secundū probatur ex August. 5. de Trinit. cap. 6. vbi ait. Non est hoc idem dicere ingenitum, quod est dicere patrē, quia etsi filium non genuisset, nihil prohiberet ipsum esse ingenitum.

3. *Ratio.* Tertiò. Est vna & eadem ratio formalis singularis a parte rei istorum trium: ergo a parte rei nullus est ordo inter ea. Patet consequentia: quia ordo necessariò requirit distinctionem eorum, quæ per ipsum ordinātur. Antecedens probatur. Quia omnis entitas singularis existens extra animam, vel est entitas relatiua, vel absoluta: ergo forma hypostatica patris, paternitas, & generatio actiua, cū sint a parte rei, vel sunt entitates absolutæ, vel relatiuę. Non primum: tum, quia omne absolutum in diuinis est commune tribus: tum etiam, quia tunc pater constitueretur in esse personali per proprietatem absolutā, quod falsum esse supra manet probatum: ergo sunt entitates relatiuæ. Vel igitur sunt a parte rei plures relationes, vel vna tantum formaliter. Non primum, quia tunc in patre essent quatuor relationes positiuę pertinentes ad originem actiuam in eo, vt puta, forma hypostatica, generatio actiua, paternitas, & spiratio actiua, quod nullus hucusque concessit. Ex quo etiam sequeretur, ꝙ forma constitutiua personæ patris esset alia relatio a paternitate, & generatione actiua, quod procul dubio falsum est omnino. Quia tūc per illam referretur pater, non ad filium, quia ad ipsum refertur per paternitatem, neque ad Spiritum sanctum, quia ad ipsum refertur per spirationem actiuam, sed ad aliā personā, & sic esset in diuinis quaternitas, quod est hæreticū. Sunt ergo forma hypostatica patris, generatio, & paternitas vna & eadē relatio formaliter a parte rei.

Sed contra. Generatio est actio: ergo non est relatio. *Obiectio.* Respondeo secundum S. Thom. 1. par. quæstione 45. artic. 2 ꝙ actio & passio præter motum solam relationem dicunt, vel transmutantis ad transmutabile, vel producentis ad productum, sicut actio, vel è conuerso, si est passio, vt docet Aristot. 3. Physic. & declarat illud D. Thom. eadem quæstione, & articulo, & insuper in corpore tertij articuli eiusdem quæstionis. Cùm ergo in Deo nō sit motus, nec mutatio, actio, & passio in Deo, solum respectū non transmutantis ad transmutabile, vel è contra, sed producentis ad productum, vt actio, vel producti ad producens, vt passio, importabunt. Idem confirmari potest ex Augustin. 5. de Trinit. cap. 5. & 10. vbi ait, quod omne, quod est in diuinis, aut dicitur secundum substātiam, aut ad alterum. Si dicitur secundum substantiam, est commune tribus, nō tamen si est ad alterum. Cùm ergo origo quęcumque siue actiua, siue passiua, non sit communis tribus, non dicetur in diuinis secundum substātiam: ergo ad alterum: & cum non sit ad alterum tanquam quid relatum, erit ad alterum tan-

tanquam ratio referendi: ac per consequens formaliter est relatio. Quæcumque ergo origo in diuinis, siue dicatur actio, siue passio, est formaliter relatio, & mera habitudo.

Obiectio. Sed contra idem arguitur. Actio ex natura rei præsupponit suppositum, quod agit: ergo generatio non est illa forma, quæ constituit suppositum cum illud supponat: ergo inter formam hypostaticam patris generantis, & generationem ipsam est ordo a parte rei.

Solutio. Respondeo secundum Scot. q. 4. quodlibetica in responsione ad primum principale notando, primo qđ sicut prima entitas absoluta communicabilis non præsupponit, nec potest præsupponere aliam entitatem absolutam communicabilem priorem, quia iam non esset prima, ita etiam prima entitas incommunicabilis non potest præsupponere aliam entitatem incommunicabilem priorem, quia iam non esset prima in illo ordine.

Secundo nota, ꝙ nullum suppositum est entitas, seu ens per se primò incommunicabile, quia fit incommunicabile per aliud, scilicet, per entitatem, qua constituitur in tali esse. Vnde illa entitas, quæ constituit primum incommunicabile, est prima entitas incommunicabilis per se primò. Exemplum. Petrus est quidem per se singularis, quia per suam singularitatem indiuiduatur, cæterùm illa entitas, per quam efficitur singularis Petrus, est per se primò singularis. Sic in proposito: primum suppositum est quidem per se incõmunicabile per propriam entitatem, qua in esse suppositi constituitur, hæc verò entitas, quæ ipsum constituit in esse suppositi, est primo & per se incommunicabilis, & prima entitas incommunicabilis. Cum igitur suppositum quodlibet per aliud efficiatur incõmunicabile nõ potest esse prima entitas incommunicabilis, sed illa entitas, quæ constituit primum suppositum incommunicabile.

His positis probo, ꝙ generatio actiua diuina non præsupponit suppositum. Prima entitas incommunicabilis non pręsupponit aliam entitatem incommunicabilem priorẽ, quia iam non esset prima: sed generatio diuina est omnino prima entitas incommunicabilis a parte rei: ergo non præsupponit aliquam entitatem incommunicabilem a parte rei: ergo non præsupponit suppositum, quod est ens incommunicabile, sed ipsa est, quę primum ens incommunicabile constituit, quod est suppositum primum Trinitatis, vtpotè, pater. Probatur minor (nam cętera patent) quia si generatio actiua diuina non est prima entitas incommunicabilis, erit alia prior ea. Tunc inquiro, an illa entitas sit absoluta, an relatiua? Non absoluta, quia per illã constitueretur in esse suppositi prima Trinitatis persona, & ita persona aliqua diuina cõstitueretur in esse personali per entitatem absolutã, quod est plusquam falsum. Si verò est relatiua, illa erit vel forma hypostatica patris, vel paternitas, quia non videtur posse esse aliud: sed iã supra ostendimus formam hypostaticam primę personę paternitatem, & generationem esse eandem entitatem formalem, & singularem a parte rei: ergo nulla alteri præsupponitur, quia idẽ sibi præsupponi non potest.

Generatio actiua nõ p̄supponit suppositum.

Nunc respõdeo ad argumentum, quòd

quòd actio, quæ non est prima entitas incommunicabilis, præsupponit suppositū agens, sicut accidit in creaturis, generatio verò diuina est prima entitas incōmunicabilis (vt ostēdimus) ac proinde nō supponit suppositum agens, sed ipsum constituit.

Obiectio. Sed contra, quia agere præsupponit esse, ergo actio non potest esse prima ratio, qua agens constituitur in esse.

Solutio. Respondeo, ꝙ agere in diuinis præsupponit esse simpliciter, scilicet, esse existentiæ ipsius Dei, quod est commune tribus personis, non tamē supponit esse hypostaticum, seu incommunicabile, quia ipsum agere, est primum esse hypostaticum.

Obiectio. Sed contra. Omnis actio saltem notionalis est suppositi: ergo præsupponit suppositum: sed generare est actio notionalis: ergo præsupponit suppositum.

Solutio. Respondeo distinguendo antecedens. Nam potest bifariam intelligi, quòd actio sit suppositi. Primò, ꝙ sit suppositi constituti in esse suppositi per aliquam entitatem priorem ipsa actione. Vel secundò, potest dici ipsa actio suppositi, quia est suppositi constituti in esse suppositi ipsamet actione. Nunc dico, ꝙ antecedens est verum, intelligendo illud altero prædictorum modo, non tamen intelligendo illud præcisè primo modo: & si secundo modo intelligatur in proposito, actio generandi est suppositi, quia ipsamet constituit suppositum a parte rei in esse suppositi.

Obiectio. Sed contra. Agere supponit potēs agere, vt patet: sed potēs agere actione generatiua in diuinis non est, nisi suppositum: ergo, &c.

Solutio. Respondeo, quòd in diuinis posse agere nullo modò præsupponitur a parte rei ipsi agere, imò agens est primò potens ipso agere, sed solùm præsupponit principium formale agendi.

Sed, vt prædicta meliùs percipias, attende, ꝙ illa vnica habitudo, quæ est primæ personæ ad secundam, est productio actiua, & habitudo producentis ad productum, quæ est paternitas, & in re (vt diximus) sunt eadem entitas formalis.

Secundò aduerte, quod quando loquimur de productione tanquam de habitudine, & relatione, concipimus ipsam habere fundamentum: vt si concipimus generationem diuinam sub ratione relationis, scilicet, prout paternitas est, statim concipimus ipsam generationem, quasi eius fundamentum, quando verò loquimur de eadem productione, vt de actione concipimus eam habere principium productiuum. Si ergo nō est tibi difficile concipere, quòd actio, quæ est purè relatio, non præsupponit suppositum, sed tantum essentiā, quæ est quasi fundamentum, nō erit tibi difficile concipere, quod actio, quæ est purè relatio, non præsupponit suppositum, neque vt agens, neque vt potens agere.

His positis sit prima cōclusio Scoti, quę est eadem cum prima conclusione illius noui interpretis D. Tho. Relatio sub expressa relationis forma constituit diuinam personam secūdum esse reale, nulla habita ratione & ordine ad intellectum. Hęc cōclusio est Scot. in 1. dist. 28. quæst. 3. & in quolib. quæst. 4. Probatur veritas conclusionis de paternitate diuina, nam de alijs idem erit iudiciū. *1. Concl. Relatio cōstituit personā nulla habita rōne ad intellectum.*

Paternitas secundum quòd existit a *1. Ratio.*

parte

parte rei constituit primam personã, quia cõstituit eam in esse reali: ergo constituit eã sub expressa forma paternitatis: ergo sub expressa forma relationis. Probatur prima consequẽtia, quia paternitas, vt existens a parte rei, vere & expresse est paternitas, nec rationem alicuius rei expressius, induit, quam sui ipsius. Secundam consequentiam sic ostendo, quia ratio formalis paternitatis existentis à parte rei necessario est relatiua: ergo cum constituat prout existit a parte rei, necessario constituit sub expressa relationis forma.

2. ratio. Secundò. Paternitas cõstituit personam primam actualissimam in ratione personæ: ergo constituit sub sua actualissima ratione, quam habet a parte rei: sed actualissima ratio paternitatis diuinæ est ratio paternitatis, vt sic: ergo constituit primam personam sub expressa forma paternitatis, & per consequens relationis, quia (vt diximus) paternitas, vt paternitas, est forma relatiua. Ex quo sequitur, ꝙ constituit non solũ prout dicit, in, sed prout dicit, ad, quia actualissima ratio paternitatis vtrunque includit: nec a parte rei vna ratio ab alia se moueri potest, imo (vt diximus) a relatione, vt relatio est, non potest separari etiam per intellectum ipsum, ad.

3 ratio. Tertiò. Quia licet intellectus possit considerare in paternitate esse, in, & esse, ad, ipsa tamen non est in re, nisi sub vnica ratione reali: ergo sub illa ratione constituit, sed in hac ratione tali essentialiter includitur esse ad: ergo non solum prout dicit, in, sed etiam prout dicit, ad, constituit. Et confirmatur, quia paternitas considerata prout dicit, in, præscindendo ab esse, ad, consideratur sub ratione imperfecta: ergo si constituit vt sic, constituit personam incompletã & imperfectam, quod nõ est dicendum. Per hoc adhuc magis impugnatur explicatio primæ cõclusionis illius noui interpretis.

Quartò. Pater æternus constituitur in esse personæ per entitatem aliquam realem singularem, quia est persona realis singularissima: ergo huiusmodi entitas, vel est absoluta, vel relatiua, quia nulla entitas singularis a parte rei potest esse indifferẽs ad absolutum & relatiuum, si est absoluta: ergo constitutum per ipsum est suppositum absolutum, quod cõcedi non potest. Si vero est entitas relatiua, cum constituat ea ratione, qua est a parte rei, sequitur, quod constituit sub expressa forma relationis: ergo vt dicit, in, &, ad, quia relatio vt relatio vtrunque includit. Sed dicũt aliqui, quod paternitas nõ vt paternitas, sed vt proprietas constituit primam personam. Contra, quia iam manet nunc probatum multis rationibus quod paternitas constituit patrem sub expressa relationis forma. Præterea sic argumentor, Quando dicis, quod paternitas, vt proprietas constituit, inquiro, an ly, vt, accipiatur reduplicatiue vel specificatiuè. Si primum, aut reduplicat formale constitutiuum primæ personæ, aut aliquid consequens in re, vel in intellectu formale constitutiuum primæ personæ. Si hoc sñ dederis oportet te assignare formale cõstitutiuũ, nec aliud præter paternitatem ostẽdi, & assignari poterit. Si vero primum concesseris, sequitur, quod paternitas constituit patrem sub ratione entis rationis, quod est absurdissimum, 4. ratio.

mum, quia tunc nō constitueret personam realē. Probatur sequela, quia proprietas supra paternitatē, solum addit relationem eiusdem paternitatis ad patrē, quæ est relatio rationis. Si verò ly, vt, sumatur specificatiuè, non impedit, quòd paternitas constituat sub ratione formali paternitatis, quia ratio proprietatis est per intellectū, & subsequitur rationem formalem realem proprij constitutiui. Sed quia constitutio primæ personæ per relationem, est, quæ in hac materia maiorem ingerit doctoribus difficultatem, quia ipsa est principium aliarum personarum, placet idipsum secundum Scoticam mentem in 1.d. 28. & in quolib. q. 4. explicare.

2 Concl. Prima persona hēt duas relationes originis. Secunda conclusio Scoti. Prima persona Trinitatis tātum habet duas relationes originis: vnam quidē, qua ad secūdam personam refertur, quæ ipsi soli primæ personæ cōpetit, estq; paternitas, vel generatio: aliam verò ad tertiam personā, quæ vocatur spiratio actiua, & hæc eadem numero conuenit primæ & secūdæ personæ.

3. Concl. Tertia conclusio. Relatio originis primæ personæ ad secundā in re nō habet, nisi vnicam rationem formalem, & illa vnica ratio formalis est ratio paternitatis, & generationis. Hæc conclusio patet ex dictis supra.

4. Concl. Prima persona non constituitur per relationem ad tertiā personā. Quarta conclusio. Prima persona non constituitur per relationem ad tertiam personam. Probatur, quia ratio constitutiua personæ est incommunicabilis: relatio verò primæ personę ad tertiam, vt puta, spiratio actiua est communis patri, & filio.

5. Concl. Prima persona cōstituitur per relationē .s. per paternitatē, siue per generationem nec ē alia relatio per quā possit constitui. Quinta conclusio. Prima persona constituitur in esse personæ per relationem eius ad secūdam personam, vt puta, per paternitatem, seu generationē. Probatur primò, quia supposito, quòd per relationem constituitur, vti res se habet, non est alia relatio in prima persona, per quam constitui possit, quia in prima persona præter relationem paternitatis, non est alia relatio, nisi spiratio actiua, per quam tamen non constituitur, ex quarta conclusione.

Secundò. Suppositis eiusdem naturæ non repugnat habere proprietates hypostaticas, quæ sint simul natura: ergo primæ personę non repugnat constitui per relationem ad secūdam personam. Probo cōsequentiam: quia prima persona est eiusdē naturæ cū secunda. Antecedens probatur: quia supposita eiusdem naturæ non habent inter se prioritatē naturæ, seu essentialē. Et patet hoc per Philosophum 3. Metaphysicorū textu commento 11. concordantem in hoc cū Platone, vbi ait, ꝙ in his, quæ sunt eiusdem speciei, non est prius, & posterius. Si igitur secunda persona Trinitatis constitui potest per aliquam relationem originis, vt supponimus: ergo nō repugnat primę personæ constitui per aliquam proprietatem, quæ sit simul natura cum illa secundæ personæ, cuiusmodi est alia relatio originis.

Tertiò. Si specialiter primæ personæ repugnaret constitui per relationem originis, repugnaret quidē per aliquid sibi speciale; & non per aliquid commune sibi, & alijs personis, quia ex hypothesi alijs nō repugnat: sed nō est in prima persona aliquid speciale, ratione cuius sibi repugnet constitui per relationem originis: ergo, &c. Probatur minor, quia non est in ea aliquid speciale, ratione cuius videatur sibi hoc repugnare, nisi prio

ritas

ritas originis, secundum quã qualibet persona est ab ipsa, & ipsa a nulla: sed per hanc prioritatem sibi non repugnat constitui per relationẽ originis: ergo nullo modo sibi repugnat. Probo minorem: quia, si propter huiusmodi prioritatem sibi repugnaret, esset propter simultatem, quam requirit relatio inter duo extrema, cui simultati videtur repugnare illa prioritas: sed hoc est falsum, quia prioritas originis patris ad filiũ nõ repugnat simultati relatiuorum, quia vt controuersia quinta docuimus, cum simultate naturę, quam relatiua exposcunt, stat prioritas originis. Quod nũc etiam probamus: quia simultas naturæ, quam relatiua exposcunt, est ista, scilicet, non posse esse sine se inuicem sine contradictione, si sint relatiua mutua: nam vna relatio nõ potest esse sine termino, quia, si posset esse sine eo, esset ens absolutum: pari ratione nec alia relatio sibi correspondens potest esse sine isto termino propter eandem rationem: ergo istæ duæ relationes quãdo sunt mutuæ non possunt esse sine se inuicem absque contradictione. Et hæc est simultas relatiuorum, quæ opponitur prioritati naturę, quia quod est prius natura, sine contradictione potest esse sine posteriore, sicut patet per Philosophum 5. Metaphysicorũ capite de Priori. Cùm ordine verò originis inter primam personam, & secundam stat primam, & secũdam personam non posse esse sine se inuicem absque contradictione ex proprijs rationibus formalibus earum proueniente, ac per consequens simultas ad relatiua requisita stat etiã cum prioritate originis.

Prioritas originis non repugnat simultati relatiuorum.

Breuiter ergo. Prima persona cõstituitur in esse personali per relationem positiuam ad secũdam, & è cõuerso secunda per relationem ad primam, & impossibile est esse sine se inuicem: & tamẽ ipsa persona prima constituta in tali esse, scilicet, relatiuo, est prior origine persona secũda, quia ab ipsa, vt cõstituta per relationẽm sub expressa relationis forma procedit persona secunda, ita quòd prima persona constituta in esse relatiuo est, a qua originata est secunda, prioritas enim originis non repugnat simultati relatiuorum, sed cum ea est compossibilis. Vnde facilè diluitur in via Doctoris subtilis illud argumentum, scilicet, producens est prius producto: ergo pater est prior filio: concedimus enim antecedẽs de prioritate originis, & similiter consequentiã. Pariter diluitur illud, vnum relatiuum non est prius alio: ergo pater non est prior filio: ergo non constituitur per relationẽ ad filium. Concedimus enim vnum relatiuum non esse prius alio, tempore, aut natura, sed negamus vnum relatiuum non posse esse prius alio origine, quia hæc prioritas est compossibilis cum simultate, ad relatiua requisita, vt ostendimus.

Sed contra hanc quintam conclusionem objicio primum. Ingenitum seu innascibilitas est proprietas constitutiua patris: ergo non paternitas. Consequentia tenet, quia innascibilitas, & paternitas non sunt omnino idem secundum Augustinum 5. de Trinit. cap. 6. dicentem. Quod si pater non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum: at tunc non diceretur pater: ergo ingenitum, seu innascibilitas, & paternitas non sunt idem. Antecedens probatur. Prius

Arguitur cõtra 5 concl.

com-

competit primę personę ingenitum, seu innascibilitas, quam paternitas: ergo constituitur per innascibilitatē, & non per paternitatem. Probo antecedens, quia sicut ordo ad prius competit prius rei, quàm ordo ad posterius, ita similiter prius competit rei negatio ordinis ad prius, quam ordo ad posterius: ergo cum paternitas dicat ordinem ad filium, qui est posterior origine patre, innascibilitas verò dicat negationem ordinis in patre ad prius, sequitur, quod prius intelligatur in prima persona illa negatio, quam paternitas: ergo per illam constituitur vel per entitatem, ratione cuius inest primæ personæ hæc negatio. Huiusmodi verò entitas non est paternitas, quia ingenitum præcedit paternitatem, & illa entitas, per quam ingenitum competit primæ personæ præcedit ipsum ingenitum, sicut affirmatio negationem: ergo similiter præcedet paternitatem, quia quod est prius priore, est prius posteriore: ergo illa entitas non est paternitas.

Respondeo, quòd si persona patris constitueretur per proprietatem absolutam, tunc prima persona, quæ esset pater prius, secūdum rationem esset innascibilis, quàm pater. Ratio est, quia tunc illa negatio innascibilitas, inesset primę personę per illam entitatem absolutam, qua constitueretur in esse personę omnino primę. Nunc autem, quia prima persona cōstituitur in esse personæ talis per paternitatem, quæ est ordo ad secundā personam, huiusmodi negatio competit primæ personæ per paternitatem, ac proinde negatio, quam dicit ingenitum posterius secundum rationem competit patri, quam paternitas, quia, vt dixi, illa negatio competit primæ personæ per paternitatem. Quando ergo negatio ordinis ad prius competit alicui per ordinē ad posterius, non inest prius illa negatio, quam ordo ad posterius, imò è conuerso.

Contra. Si persona patris diceret ordinem ad priorem personā prius ei inesset, quam ordo ad filium: ergo modo negatio huius ordinis, quam significat innascibilitas prius competit personæ patris, quàm ordo ad filium, qui est paternitas. *Obiectio.*

Respondetur, quòd si persona patris haberet ordinem ad priorē personam, ille esset prior, quàm ordo ad filium, quia competeret sibi per entitatem priorem illo ordine, vel per illum ordinem constitueretur in esse personæ, & non per ordinem ad filium: at verò nunc non constituitur persona patris per ordinē ad prius, nec per negationē ordinis ad prius, sed per paternitatem, ratione cuius illa negatio (vt dictum est) competit personæ patris. *Solutio.*

Secundò sic argumentor. Quando aliqua sunt simul natura, quocumque vnum est prius, similiter & alterum: sed prima persona, & secunda in diuinis sunt simul natura, q̄a sunt relatiua: ergo quocumque est prior prima persona, pariter & secunda: sed prima persona est prior generatione: ergo & secunda: ergo secunda saltem non constituitur per relationem.

Respondeo, quòd illa maior est vera sic intelligendo, quòd quando aliqua sunt simul natura, quocumq; vnum est prius, similiter & reliquū, loquendo de prioritate incompossibili illi simulati, cuiusmodi est

prio-

prioritas temporis, & naturæ respectu simultatis naturæ, est tamen falsa loquendo de prioritate compossibili cum illa simultate, cuiusmodi est prioritas originis, ex dictis. Vnde licet pater & filius in diuinis sint simul natura, non tamen filius est prior origine, quocunque est prior origine ipse pater: tunc enim esset prior origine se ipso, quia pater est prior origine filio.

Ad minorem prosyllogismi dico distinguendo ipsam. Nam vel ibi est sermo de generatione actiua, vel passiua. Si de actiua falsa est, nam vt vidimus, generatio est, per quam a parte rei constituitur prima persona in esse personali. Si vero sit sermo de generatione passiua, est vera loquendo de prioritate originis: sed inde non infertur, quod filius sit etiam prior origine generatione passiua, quia vt hoc inferretur oportebat, quod filius non esset simul origine cum patre. Vnde non valet hæc consequentia. Pater & filius sunt simul natura: ergo si pater est prior origine generatione passiua, igitur & filius: quia cum simultate naturæ stat vnum esse prius origine alio, non tamen quod vnum sit prius tempore, aut natura alio, cum quo est simul natura.

Tertiò arguitur contra eandē conclusionem. In omni ordine essentiali primum illius ordinis videtur esse absolutissimum, sicut apparet procedendo in omnibus ordinibus: ergo ita erit in ordine personarum, quòd prima persona erit absolutissima: ergo non constituitur per relationem. Respondeo, quod illud antecedens est verum in ordine essentiarum, & perfectionum quidditatiuarum, vbi prima est metrum, & mensura aliarum, & datur vna prima essentia extra omne genus, quę & est perfectio infinita, & mensura omnium essentiarū: & hęc est diuina essentia. Hęc de sensu quæstionis secundum rem.

EXPOSITIO QVÆSTIONIS IN SECUNDO SENSU SECUNDUM MENTEM DOCTORIS SUBTILIS.

De quæstione in secundo sensu, vt puta, quomodo relatio constituat personam in ordine ad nostrum concipiendi modum, est nunc disputādum. Et omissis varijs de hac re opinionibus, sententia Doctoris subtilis est in medium producenda, quæ omnino tenenda, & amplectenda videtur. Pro cuius intelligentia primo vidēdum est, an forma hypostatica primæ personæ, generatio, & paternitas habeant secundum nostrum modum intelligendi aliquem ordinem.

De hac re Doctor subtilis in quolib. quæst. 4. hanc statuit conclusionem. Relatio originis primæ personæ (quæ vnica est in re vt supra docuimus) potest diuersis rationibus considerari, vt puta, sub ratione formæ hypostaticæ, sub ratione actualis generationis, & sub ratione paternitatis: quia vnica cū sit a parte rei horum trium rationes induit, quæ in creaturis ex natura rei distinguūtur. Nam forma hypostatica Petri reipsa distinguitur a generatione, qua generat filiū, & generatio reipsa distinguitur a paternitate: in diuinis verò forma hypostatica primæ personæ, generatio, & paternitas sunt vnica entitas formalis a parte rei potēs horum trium conceptus fundare. 1. Nota.

2. Nota. Secũdò aduerte, quod intellectus noſter poteſt primam perſonam Trinitatis ſub diuerſis etiam rationibus conſiderare. Primò, ſub ratione ſuppoſiti. Secundo, ſub ratione potentis generare. Tertiò, ſub ratione actu generãtis hac generatione. Quartò prout hac generatione genuit: & tãdem quatenus per hãc generationem habet genitum ſecum coexiſtens. Et huiuſmodi rationes, vt patet, ſũt per intellectum ſeparabiles: nam bene poſſum concipere aliquid ſub ratione ſuppoſiti, quin illud ſub ratione potentis generare concipiam: & ſimiliter poſſum mente cõcipere aliquid ſub ratione potentis generare, quin illud ſub ratione actu generantis cõcipiam, & ſic de alijs. Pariter entitatẽ conſtitutiuam primæ perſonæ, quæ eſt paternitas, poſſum concipere ſub ratione formæ hypoſtaticæ, quin illam ſub ratione generationis concipiam: & eadem concipi poteſt ſub ratione generationis, quin ſub ratione paternitatis concipiatur.

3. Nota. Tertiò aduerte, quòd prędicta omnia, prout ſunt in diuinis, poſſunt cõcipi vel per conceptus integros, atq; perfectos, vel per conceptus partiales. Si primo modo concipiantur, inter formã hypoſtaticam primæ perſonæ, generationem & paternitatẽ nullus eſt ordo, etiam in ordine ad intellectum. Ratio eſt: quia, ſi conceptu completo concipiantur, concipiuntur vt vnica ſingularis entitas formalis: ergo nullus ibi eſt ordo, quia eſt vnicus tantum conceptus vnius entitatis formalis. Idem iudicium eſt de his, quæ ſecũdo notabili poſita ſunt. Si vero per conceptus partiales, & incompletos concipiantur, eſt inter omnia prædictus ordo, ſecundum noſtrum intelligendi modum.

Sed contra: quia forma hypoſtatica primæ perſonæ, generare & paternitas ſunt omnino idem, ac ſimul in re: ergo ĩtellectus, qui iudicat prius eſſe formam hypoſtaticam, quàm generare, & generare, quàm paternitatem, decipitur. Obiectio.

Reſpondeo, quod aliud eſt dicere. intellectum prius intelligere eſſe formam hypoſtaticam, quàm generare, & generare, quàm paternitatẽ: aliud verò eſt dicere, intellectus intelligit formã hypoſtaticã eſſe prius, quam generare. Cõcedo ergo, quod qui hoc ſecundo modo conciperet, deciperetur: ſed nos non dicimus formam hypoſtaticam eſſe priuſquã generare hoc modo: ſed dicimus, quod intellectus prius intelligit formam hypoſtaticam eſſe, quam intelligat eſſe ipſum generare. ita quod illa particula prius referatur ad intelligere, & non ad eſſe. Solutio.

Sed obijcies. Iſte ordo conceptuũ non habet fundamẽtum in re: ergo non eſt ſine falſitate. Reſpondeo, ꝙ non habet fundamentum in diſtinctione, & ordine, qui reperiatur in diuinis, ſed in illo, qui reperitur in creaturis inter formam hypoſtaticam, generare, & paternitatẽ, ex quibus accipimus ordinem & diſtinctionem rerum diuinarum intellectarũ per partiales cõceptus, & incompletos. Nec tamen intellectus eſt falſus in his cõceptibus, quia non eſt falſus intellectus, in eo, quod iudicat eſſe ſuppoſitum diuinum, quando non iudicat eſſe generationẽ, quia iudicare, nunc eſt ſuppoſitum diuinum, verum eſt. Quod autem intellectus non iudicet tunc eſſe generationem diuinã non eſt falſum, ſed eſt tacere verum: deciperetur:

peretur tamen, & falleretur intellectus, si iudicaret nunc non est generatio diuina. Itaq. non iudicare tūc esse generationē, solum est tacere verū, & nō est dicere falsum: quia nihil iudicat tūc intellectus de generatione, sed præscindit vnum ab alio intelligendo vnum alio non intellecto. In intellectione autem præcisiua nō est falsitas: non enim fallitur intellectus noster, cum hominis essentiam concipit risibiltate non intellecta. His ita constitutis quæstio est diffinienda per conclusiones.

1. Concl. Prima conclusio. Si concipiamus concepto integro, & completo primam personam in diuinis, necessariò concipiemus eam relatiuam, vt putà, patrem sub ratione patris. Probatur: quia proprietas constitutiua primæ personæ secūdum rem est paternitas sub ratione paternitatis: ergo qui cōceptu completo concipit eam, necessario illam vt relatiuam intelligit.

Preterea. Qui concipit primā personam conceptu completo concipit in ea formam hypostaticam generationem & paternitatem, vt vnicā formalem entitatem singularem relatiuam: ergo concipit illam vt relatiuā. Consequentia tenet: antecedens patet ex supradictis. Et ita in ordine ad nostrū modum cōcipiendi perfectū, personæ diuinæ constituuntur p relationes sub expressa relationū forma.

2. Concl. Secunda conclusio, conceptu non integro, & incompleto prius concipimus primam personam sub ratione hypostasis, & personæ, quam sub ratione generantis, & prius sub ratione generantis, quam sub ratione patris, quia in creaturis ratio suppositi præcedit rationem generantis, & ratio generantis rationem patris.

Tertia conclusio. Entitas constitutiua personæ patris prius concipitur (loquendo de conceptu nō integro) sub ratione formæ hypostaticæ, quā sub ratione generationis, & sub ratione generationis, quam paternitatis: quia secundum ordinē nostrę cognitionis imperfectæ prius concipitur suppositum in esse suppositi, quā sub ratione generantis, aut patris, vt conclusione præcedenti dictum est, ac per consequens entitas constitutiua primæ personæ prius cōcipitur, vt forma hypostatica, quam sub ratione generationis, aut paternitatis. 3. Concl.

Quarta conclusio. Personæ diuinę in ordine ad nostrā cognitionē imperfectā non constituuntur per relationes, sub expressa relationū forma, sed sub rōne formarum hypostaticarum, prout forma hypostatica abstrahit ab absoluto & relatiuo, estq. indifferens ad vtrumq. non. n. concipimus eas constitutas p relationes sub expressa relationū forma, sed sub rōne formarū hypostaticarū, prout forma hypostatica abstrahit ab absoluto & relatiuo, estq. indifferēs ad vtrūque. Probatur: quia sm̄ nostrum modum concipiēdi imperfectum prius concipimus suppositum in esse suppositi, quam in esse generātis, aut patris: sed vt sic non concipitur conceptu relatiuo, vt patet, nec absoluto, quia deciperemur: ergo indifferenti 4. Concl.

Obiectio. Contra. Prius intelligimus suppositum primę personę sub ratione suppositi singularis, quam concipiamus illud sub ratione generantis: ergo illud necessario est absolutum, vel relatiuum, quia omnis entitas singularis est absoluta, vel relatiua, & nullo modo ad vtrumque indifferens.

Solutio. Respondeo, qd si suppositum sin-

gulare concipitur conceptu integro & cõpleto, vel concipitur vt absolutũ, vel vt relatiuũ, quia necessario à parte rei est alterũ istorũ. Si verò cõcipiatur conceptu partiali potest concipi vt singulare indifferẽs ad vtrunque, sicut concipio a longe animal singulare non concipiendo an sit equus, vel homo: accedendo vero iudico esse hominem, deinde autẽ Petrum. Sic in proposito possum concipere hoc suppositum diuinũ singulare conceptu partiali tanquam singulare vagum, quando non iudico esse absolutum vel relatiuum.

Habes ergo, quod personæ diuinæ secundum rem cõstituuntur per relationes sub expressa relationũ forma, & etiam ĩ ordine ad nostrum intellectum, si conceptu integro concipiantur, sicut concipiuntur a beatis. Si verò concipiantur conceptu partiali, non constituuntur per relationes sub expressa relationum forma, nec sub ratione absoluti, sed indifferentis: non enim concipiuntur a nobis sub ratione relatiui, nec absoluti, sed indifferẽti. Si hæc optime perspexeris, fugies, quidem importunã, & prolixam multorum thomatizantium expositionem circa modũ, quo personæ diuinæ constituuntur in ordine ad nostrum modum concipiendi. Intelliges etiam, quomodo actus notionales præsupponunt personas, & relationes ipsos actus notionales.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum distinguo antecedens. Nam vel illæ relationes sunt constitutiuæ extremorum in esse, secundum quod re ipsa distinguuntur, aut non. Si primum, nego antecedens. Si secundum concedo illud. Modo autem relationes diuinæ sunt personarum diuinarum constitutiuæ, ac proinde non supponũt extrema re ipsa distincta, sed ea primo distinguunt.

Probatio verò ex Aristotele desumpta tenet in hoc, ꝙ relatio realis est inter extrema realia realiter distincta: ex quo tamen non infertur, quod omnis relatio realis supponat extrema realiter distincta. Ad secundam probationem dico, qđ nec relatio diuina, nec aliqua alia refertur, sed refert, id autem, quod in diuinis refertur, non est essentia, quia tũc essentia ab aliquo distingueretur realiter, vt pote, a correlatiuo, quod est plusquam falsum, sed quod refertur est suppositum ipsa relatione in esse suppositi constitutum. Et quando dicis, ꝙ relatio præsupponit id, quod refert iam distinctum, dico, quod est verum, quando ipsa relatio non est primo constitutiua & distinctiua eius, quod refert, cuius oppositũ accidit in proposito.

Ad secundum concesso antecedẽti, nego consequentiam, solum enim sequitur, quod distinctio relatiua præsupponit aliquid absolutum, nõ tamen distinctionem absolutam saltem realem. Imo vero dico, quod sicut relatiuum præsupponit absolutum, sic distinctio realis absoluta supponit in ordine distinctionum, distinctionem realem relatiuam. Cuius causam assignat Beatus Thomas prima parte, quæstione quadragesima, articulo secundo in solutione ad tertium vt puta, quia prima distinct. est minima distinctio, minima verò Ad 2.

distin-

distinctio est distinctio relatiua, & ita prima distinctio est relatiua. Qd ego sic explico. In primis, quod prima distinctio sit minima patet: quia primum ens est maxime vnum, & prima entitas sũma vnitas: ergo minima distinctio est prima distinctio, quia est propinquissima primæ vnitati, quæ est prima entitas. Quod verò distinctio relatiua sit minima sic exponitur, quia cæteris paribus relatiua minus distiguuntur, quam absoluta. Si enim sunt correlatiua eiusdem rationis, & speciei specialissime, vt simile & simile, æquale & æquale minus distinguuntur, quam indiuidua eiusdem speciei. Primò quia conueniunt in fundamento relationis. Secundo, quia vnum relatiuum dicit ordinem ad aliud, & è cõuerso, & ita semper se mutuo respiciunt, & comitantur, simul sunt & intereunt. Si vero sunt diuersæ rationis, vt pater & filius, causa & effectus, quia dicunt ordinem ad inuicem, simulque sunt & intereunt, cæteris paribus minus distinguuntur.

Ad tertium. Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quod non omnis quidditas est communicabilis, sed tantum illa, quæ est perfectio simpliciter, aut diuisibilis, quarum prima communicatur in vnitate naturæ, vt patet in diuinis de diuina essentia, sapientia & bonitate, & similibus perfectionibus simpliciter. Secunda vero communicatur cum sui diuisione, vt patet de naturis specificis, vt de natura humana, equina, & similibus, quæ pluribus communicantur cum sui diuisione: alia enim humanitas est in me, alia in te, alia vero ĩ Petro. Quidditas vero paternitatis diuinæ, aut filiationis, nec est perfectio simpliciter (vt cõtrouersia 27. dicemus) nec est diuisibilis, quia est natura, cui omnis imperfectio ꝓrius repugnat.

Sed quæres, vnde proueniat paternitati diuinæ, quod sit de se formaliter incommunicabilis? Respondeo, sed nota, quod cum Deus sit purus actus ipse, & quidquid in eo reperitur est ĩ vltima actualitate, & determinatione possibili: Illud autem dicitur esse in vltima actualitate possibili, qd̃ nullatenus est per aliquam entitatem contrahibile, nec est in potentia ad aliquem actum, sed habet omnem actualem entitatem, quam potest habere. Nunc dico cum Scot. in primo, distinctione vigesimasexta, litera. V. quod, sicut diuina essentia est actus primus, & vltimus in vltima actualitate, & ideo nõ potest per aliquid determinari, respectu cuius sit ipsa quasi potentiale, quia iam nõ esset in vltima actualitate possibili: ita quidquid est in ea, est in vltima actualitate possibili taliter, quod in illo instanti naturæ, in quo quasi pullulat (vt ita dicam) sapientia in diuina essentia, pullulat secundum vltimam actualitatem, & determinationem, quam potest habere secũdum suam rationem formalem. Vnde ista realitas, quę est sapientia formaliter, est omnino non determinabilis, & non actuabilis propter rationem supradictam. Ita similiter quidquid in diuinis potest esse incommunicabile in primo instanti naturæ, in quo, vt ita dicam, quasi pullulat ab essentia, pullulat vt incommunicabile formaliter: & non prius, vt communicabile, quia tunc esset determinabile per aliquid, per quod fieret incommunicabile. At cum relationes diuinę, quę sunt proprietates ꝑsonales, natæ sint

Diuinæ relationes, sunt proprietates personales.

esse incõmunicabiles, in instanti naturæ, in quo quasi pullulant in essentia diuina, pullulant vt omnino incõmunicabiles, & non prius, vt cõmunicabiles, quia iam essent determinabiles, per illud, per quod incommunicabiles redderentur.

Sed dices. Realitas, verbi gratia, paternitatis nõ habet ex se, quod sit vltimatè determinata, sed solũ, quia est diuina: ergo non est formaliter ex se indeterminabilis, & per consequens nec incommunicabilis. Respõdeo, quod, cum diuina essentia sit prima entitas absoluta, quæ secundum Damasc. lib. 1. c. duodecimo, est pelagus quoddam infinitum substantiæ, quidquid est in diuina essentia, est ab ea quasi a radice, & fundamento, cum summa tamen identitate reali, & ita ab ea quasi a radice habẽt suã entitatem formalem omnia attributa, & quæ ibi formaliter existunt, licet habeant suas rationes formales, quibus sunt primò talia formaliter. Vnde licet sapientia habeat a diuina essentia, quasi a radice, quod sit perfectio simpliciter, est tamen formaliter perfectio simpliciter, & in se formaliter infinita: ita quod in eodẽ instanti naturæ, in quo sapientia iam actu est in essentia, si circumscribatur per impossibile ipsa essentia, & remaneat intellectus sapientiæ, erit intellectus, & conceptus perfectionis simpliciter. Ita similiter in illo instanti naturæ, in quo intelligitur paternitas in essentia, ipsa se ipsa est incommunicabilis formaliter circũscripta per impossibile tunc diuina essentia. Nec videtur esse aliqua repugnantia, q̃d aliquid quasi originaliter, vel causaliter habeat ab aliquo id, quod sibi formaliter competit: nã entitas, qua constituitur aliquid in esse specifico, est ex se formaliter indiuisibilis in plures species, & tamẽ illa entitas est causata ab alio: ita ab essentia diuina quasi a radice habet diuina sapientia suam entitatem formalem, & cætera alia, quæ ibi sunt formaliter, licet ex se formaliter sint infinita. Dico ergo, quod paternitas diuina ab essentia, quasi a radice, habet suã entitatem formalem, & incommunicabilitatem, se ipsa tamen formaliter est omnino incommunicabilis.

Ad secundam probationem dico, quod cum dicitur, quod paternitas non est incommunicabilis, nisi quia diuina vel ratione deitatis, ly, quia, vel dicit circumstantiam, quasi principij originalis, vel alicuius contrahentis siue determinantis eo modo, quo contrahitur album, cum dicitur homo albus, vel albedo humana. Nam albedo in abstracto sumpta de se est indeterminata, & determinabilis, vt sit hominis: & ad hoc determinatur, cum dicitur albedo humana. Primo modo est vera illa causalis, sed falsa secundo modo. Nam paternitas in diuina essentia quasi oritur vt omnino determinata, & omnino actuata in vltima sua actualitate: quia diuina essentia non est ratio fundamentalis, & radicalis alicuius entitatis intrinsecæ, nisi ipsa oriatur talis, quod in primo instanti, in quo est, sit determinata vltima determinatione: quia aliter aliquid esset ibi determinabile, ac per consequens potentiale, ex quo rursus sequeretur, quod Deus non esset purus actus.

Et si obijcias, quare aliqua entitas, quasi pullulat in diuina essentia, vt cõmunicabilis, & aliqua vt incõmunica-

nicabilis? Respondeo, quod huius rei non potest alia ratio assignari, nisi ratio formalis huius entitatis, & illius. Nam, quia hæc entitas est talis rationis & naturæ, est communicabilis: illa vero, quia est alterius rationis est incommunicabilis. Ratio autem, quasi radicalis assignari potest: quia .s. essentia est radicaliter infinita & formaliter simul, ex qua quasi oriri possunt non tantũ perfectiones simpliciter, quæ ex natura sua sunt communicabiles, sed etiam proprietates personales, quæ sunt incõmunicabiles ex suis rationibus formalibus.

Ex his omnibus collige, quasi in compẽdium. Primò, ꝙ paternitas de se est hæc & singularis, & incommunicabilis formaliter, radicaliter vero habet hæc omnia ab essentia. Secũdo quod paternitas quasi oritur in diuina essentia vt incommunicabilis, sapientia vero vt cõmunicabilis, quia hæc est talis rationis, illa vero alterius. Tertiò, quod nihil est in diuinis, quod sit potentiale & determinabile: quia omne, quod est ibi, est in vltima actualitate, & determinatione, quam potest habere: & hoc ex se ipso formaliter, licet ab alio tãquam a radice hoc habere possit.

Ad 4. Ad quartum dico, quod hæc propositio, Relationes oppositæ sunt æquè incommunicabiles ex se, est omnino falsa; imò spiratio actiua ex natura sua quasi pullulat in diuinis, vt communicabilis duobus, nec vnquã fieri potest incommunicabilis per aliquid determinans ipsam. Spiratio autem passiua ex se formaliter in eodẽ instanti naturæ, in quo est in diuinis, est incommunicabilis. Falsa est ergo illa propositio maior argumenti, scilicet, relatiua æqualiter se habent ad incommunicabilitatem: nam cum relatiuis proueniat incommunicabilitas ex relationibus, si relationes non æqualiter se habent ad incommunicabilitatem, similiter nec relatiua.

Ad 5. Primo diuersa sũt in duplici differentia. Ad quinti solutionem obseruandum, ꝙ primò diuersa (vt ex Scot. colligi potest in primo, distinctione vigesima sexta litera. Y.) sunt in duplici differentia. Alia sunt primò diuersa in conceptu: & sunt illa, a quibus nõ potest vllo modo abstrahi cõceptus aliquis, qui dicatur in quid de eis: cuiusmodi sunt vltimæ differẽtiæ, quibus nihil (etiam quoad intellectum) est prædicto modo commune: nã licet ens de ipsis efferatur, non tamen quidditatiuè, sed denominatiuè, vt controuersia 21. diximus. Alia sunt primò diuersa in realitate tantũ: quia scilicet, nullum gradum realitatis includunt, qui sit quasi potentialis, & determinabilis per proprias differentias (sicut albedo, & nigredo includunt realitatem aliquam eiusdem rationis, scilicet, naturam coloris determinabilem per proprias differentias specificas earum siue realitates, a quibus huiusmodi specificæ differentiæ sumuntur: & sicut homo, & equus includunt animal contrahibile per proprias differentias hominis, & equi) licet possit abstrahi ab eis conceptus communis dictus in quid de eis. Omnia ergo primò diuersa in hoc cõueniunt, quod nullum vnam realitatem includũt per proprias earum differẽtias contrahibilem: cum hoc tamen stat posita differentia, & distinctio primo diuersorum. Hoc posito dico ad argumentum, quod vltima distinctiua sunt primo diuersa quoad non conuenientiam in

aliqua realitate contrahibili per proprias eorum differentias: sed tñ non oportet, ꝙ nullatenus sit eis aliquid commune, quod de ipsis efferatur in quid: nã decem genera sunt primo diuersa, de quibus ens dicitur ĩ quid, vt cõtrou. 21. diximus. Paternitas ergo, & filiatio quoad intellectum habent conceptum cõmunem dictum in quid de eis, scilicet, conceptum relationis, & similiter paternitas diuina & creata conceptum entis & relationis. Cæterum nulla realitas põt esse in diuinis aliquo modo distincta ex parte rei, a qua sumatur iste conceptus dictus in quid, quæ realitas sit determinabilis per aliam realitatem, sicut conceptus communis est determinabilis per alium conceptum particularem. Et ratio est, quia quidquid est ibi, est in vltima realitate, & actualitate, ac proinde nõ est aliquid ibi determinabile. Paternitas ergo, & filiatio sunt primo diuersa secundum rem, sed non quoad intellectũ.

Sed dices. Quõ põt abstrahi ab eis cõceptus communis, dictus in quid de ipsis, si a parte rei non est eis communis aliqua realitas determinabilis? Ad hoc responsum est contr. 21. Patet ex dictis, ꝙ vnum relatiuum in diuinis potest esse prius origine suo correlatiuo, vt pater est prior origine filio, nec relatiua sunt isto modo simul scilicet, origine: ac proinde argumentum in via Scoti non habet vim, saltem loquẽdo de prima & secunda persona quoad rem. Si vero sit sermo in ordine ad nostrum imperfectum modum cõcipiendi, iam supra docuimus personas diuinas in ordine ad intellectum nostrum non constitui per relationes sub expressa relationum forma.

Ad septimum respondeo, ꝙ, si sermo sit sm̃ rem, licet in humanis suppositum in rõne suppositi supponatur actioni, tñ in diuinis actio notionalis nõ præsupponit suppositũ, sed ipsa actione cõstituitur in esse suppositi, vt art. 3. huius quęstionis satis mõstrauimus. Similiter, si loquamur de constitutione diuinarum personarũ prout conceptu integro & completo concipiuntur, constat ex supradictis, ꝙ actio notionalis non præsupponit formam hypostaticam primæ personæ, nec paternitas generationem, quia sunt vna, & eadem entitas formalis relatiua, cui vnicus conceptus integer correspondet. Si autem sermo sit de constitutione earundem personarum, quatenus per conceptus partiales cõcipiuntur, sic dico, ꝙ suppositum diuinum præsupponitur actioni, seu generationi, & generatio paternitati, & quòd prius intelligitur prima persona constituta, quàm intelligatur generans actu, & prius intelligitur, vt generans, quàm vt pater, vt ex supradictis patet. Sic satisfit argumento in via Scoti. Ad 7.

Sed Caiet. defendens personas cõstitui per relationes in ordine ad nostrum imperfectum modum concipiendi, aliter nititur huic argumento satisfacere. Considerat enim relationem, verbi gratia, paternitatẽ primò inesse concepto, seu vt conceptã, secundo in esse exercito, seu vt exercitam. Cõsideratur autem paternitas in esse exercito, quando concipitur, vt actu exercẽs officium relationis, quod est actualiter referre vnum ad aliud: consideratur verò vt concepta, quando concipitur secundum suam quidditatem nõ intellecto eius exercitio. Nunc respondet Caiet. argumento,

mento, quod paternitas, vt cõcepta, constituit personam patris, & nõ vt exercita: & vt concepta præsupponitur generationi secundum nostrum modum concipiendi, & etiã sibi ipsi, vt actualiter referenti vnũ ad aliud.

Hæc solutio merito a multis reijcitur, quia difficilis intellectu, imò verò inintelligibilis. Cõtra quam sic insurgo. Primo, quia oĩs relatio paternitatis creata, siue vt concepta, siue vt exercita, præsupponit generationem: ergo pari modo paternitas diuina saltem sm̃ nostrum modũ intelligendi, siue vt concepta, siue vt exercita, generationẽ præsupponet.

Præterea. Sicut exercitiũ ad exercitium, ita conceptum ad conceptũ: sed paternitas, vt exercita, præsupponit generationem vt exercitã: ergo paternitas, vt cõcepta, præsupponit generationẽ, vt conceptam: ergo generatio concepta præsupponitur paternitati, vt conceptæ: ergo non vitat Caiet. inconueniens, ad quod adducit argumentum.

Item. Malè distinguit Caiet. relationem sub expressa forma relationis in conceptam & exercitam, quia relatio, vt relatio, nullo modo potest concipi, nisi vt exercita. Quod sic ostendo. Relatio vt relatio non potest cõsiderari sine sua essentia, sicut nec homo vt homo potest considerari, sine rationalitate: sed de quidditate relationis est, quod sit forma, qua vnũ est alterum: esse autem formam, qua vnum est ad aliud nihil aliud esse videtur, quàm vnum ad aliud referre: referre autem vnum ad aliud est exercitium relationis: ergo relatio vt relatio non potest cõcipi sine suo exercitio.

Torres 1. par. q. 4. ar. 4. videtur aliter respondere, sed meo iudicio eius responsio coincidit cũ solutione Caietani. Ait enim, ꝙ ad essentiam relationis duo spectant: alterũ, ꝙ sit forma & ratio relatiui: secundum ꝙ referat ipsum ad suum correlatiuum. Primo modo, inquit Torres, constituit paternitas patrem & præintelligitur generationi, sed non secundo. Sed si obijcias ei, quod secundum S. Tho. paternitas non constituit vt relatio, sed vt forma hypostatica respõdet, ꝙ relatio bifariam accipi potest: primo pro essentia relationis, & sic constituit primam personam: Secundo pro actu referendi, & hoc modo non constituit: & sic accipit D. Tho. relationẽ, quando dicit paternitatẽ, vt relationem non constituere.

Hæc sentẽtia non est magis intelligibilis, quam Caiet. in primis falsum est, ꝙ illa duo, quæ ipse enumerat pertineant ad essentiã relationis tanquam distincta, quia re & ratione idem esse videtur esse formã relatiui propriam, & referre vnum ad aliud, sicut idem est omino albedinem esse formam albi, & facere album formaliter.

Secundo dico, quod sibi ipsi contradicit. Quia primo dixerat ad essentiam relationis pertinere referre vnum ad aliud: deinde vero ait, relationem posse accipi, & pro essentia relationis, & pro actu referendi: vbi videtur ab essentia relationis excludere actum referendi, quem prius ad essentiam relationis pertinere asseruerat,

Præterea. Actus referendi vel est essentia relationis, vel existentia, vel effectus. Si primum, sequitur, quod cum relatio, per te, constituat personam secundum suam essentiã, quod

constituet secundum actum referendi, quod tu negas. Si secundum, ergo actus referendi vel relatio, vt actu refert, constituit personam, quia relatio eo modo constituit personã, quo præintelligitur generationi: at verò persona non solum præintelligitur generationi secũdum quidditatem, sed etiam secundum existentiã, quia prius intelligimus personam existere, quam q generet: ergo actus referendi, si est ipsamet existentia relationis, constituit personam. Si verò das tertium, cõcedis falsum, quia relationes, cum nõ sint formæ actiuæ, non possunt habere nisi effectũ formalem: formalis verò effectus relationis non distinguitur a relatione, vt forma relatiua.

Dubium notandũ. Sed aliqui nimis acuti dicunt relationẽ & esse habitudinem ad fundamentum & ad terminũ, seu, quod idem est, respicere fundamentum & terminum: sed essentialius, inquiunt, respicit fundamẽtum, quam terminum, adeò, quòd habitudo ad terminum potest ab ea præscindi, non tamẽ habitudo ad fundamentũ. Quod si obijcias, de ratione intrinseca relationis esse dicere, ad, respondent, q dicere, ad, bifariam accidere potest, primo fundamentaliter, secundo actualiter. Primo modo, inquiunt, ipsum, ad, est de intrinseca relationis ratione. Sed dicere, ad, secundo modo, rationem intrinsecam relationis consequitur: nam relatio secundum suam propriam rationem est forma relati constituens relatum in esse relati, & quasi actu secundo refert ipsum ad suum correlatiuum, & sic ipsum, ad, ad terminum rationem relationis essentialem consequitur.

Istius opinionis authores in hunc metaphysicum errorem deuenerũt, quia nullo pacto potuerunt intelligere, quonam modo filiatio diuina, vt relatio, & sub ratione filiationis possit distinguere filiũ a Spiritu sancto, cum ad ipsum non referat filiũ, sicut ad correlatiuum, nec filius, vt filius sit alterum respectu Spiritus sancti tanquam ad terminum.

Sed re vera isti authores, qui se intra Scotistarum numerum esse fatẽtur, eorũ nomine sunt indigni, quia & Scoto & veræ Metaphysicæ contrariantur. In primis doctrinæ Scoti contradicunt: quia ipse Scotus in quolib. quæst. 5. art. 3. litera M, sic ait. Qui comparat paternitatem ad diuinitatem excludendo filium, vel non includendo filium, non comparat paternitatem, nisi habeat duo contradictoria in suo intellectu, cum paternitas secundum illud, quod est, sit per se ad filium. En quomodo apertissime docet Scot. totum esse paternitatis esse ad filium. Et prætereà, nõ potest concipi paternitas absq; contradictione sine filio, ex eodem Scoto: ergo ordo eius ad filium est ei essentialis, & per consequens ipsum, ad, ad terminum nõ consequitur relationem: sed in eius ratione intrinseca includitur. Et in primo, d. 26. q. vnica lit. C, tãquam verum admittit relationem, vnde relatio est, esse ad aliud. Adeo (inquit) q si non sit ad aliud, non est relatio. Et in 4. d. 12. q. 1. conclusione secunda asserit relationem esse essentialiter habitudinẽ inter duo extrema: ex quo cõcludit relationem non posse esse sine fundamento. Quia (inquit) q sicut tollere terminũ ad quem est respectus, est tollere respectum: ita tollere illud, cuius est respectus, est tollere respectum.

ctum. Ex quo sic arguo. Vel Scotus argumẽtatur a maiori ad minus, vel ad æquale, vel a minori ad maius. Si primum, ergo habitudo relationis ad terminum secundum Scotum est ipsi essentialior, quam habitudo ad fundamentum. Si secundum concedis, sequitur, ꝙ non minus est essentialis relationi habitudo ad terminum, quam ad fundamentum. Si das tertium, ergo nihil concludit. Tenet ergo Scot. expresse de ratione intrinseca, & essentiali relationis esse ipsum, ad, terminum.

Contrariatur etiam istorum sententia Aristot. cap. de ad aliquid, vbi expresse definiens relatiua dixit esse ea, quorum esse est ad aliud. Sed respondent huiusmodi definitionem essentiam relatorum non exprimere, sed existentiam. Absurda quidẽ respõsio & philosopho indigna; quia rerum scibilium definitiones earum existentiam non includũt teste Scoto, quem ipsi sequuntur quolib. 7, art. 2. in explicatione secundæ conclusionis. Sicut enim rerum quidditates, vt scibiles ab omni existentia abstrahunt: ita & earum definitiones in scientijs traditæ, per quas rerũ essentiæ declarantur, ab eadem abstrahunt existentia. Præterea. Existentia relationis accidit relationi: ergo si Arist. definit relationem per eius existentiam, minimè eius essentiam indicauit, frustraq; dixit totum esse relationis esse ad aliud se habere. Item nullus philosophus vnquã aliud agnouit discrimen inter absolutum & respectiuum, nisi, quia illud est ad se, istud verò ad aliud: ergo essentialis differentia relatiui ab absoluto in hoc consistit, ꝙ relatiuum dicit ordinem & habitudinẽ intrinsecam ad alterum, tanquam ad terminum, absolutum verò ab huiusmodi habitudine absoluitur.

Itẽ illa distinctio ipsius ad, in ad, fundamẽtale & actuale, est noua, & inaudita, & absque fundamento. Nam habitudo relationis ad fundamentum est ad ipsum, tanquam ad subiectum, quæ omni accidenti competit: similitudo enim in albedine albedinem respicit, tanquam eius subiectum. Præterea habitudo relationis ad fundamentum non constituit relatiuum, quia fundamentum, nec per ipsam refertur, nec est ratio referendi, vt de se patet. Etsi habitudinem relationis ad terminũ secludamus, non constituit relatiuũ, quia quæro, quod esse tribuit relatio illa habitudine seclusa? Vel absolutum, vel relatiuum. Non secundum: quia res per ipsam constituta nõ habet ad quid referatur, nisi dixeris ad se ipsam, vel ad fundamentum in ea existens referri, quod est absurdum: quia res alba per similitudinem, nec sibi, nec albedini dicitur similis, sed alteri albo. Si verò concesseris primum, ergo relatio seclusa eius habitudine ad terminum non est relatio, sed entitas absoluta. Tene ergo de essentia relationis esse ipsum, ad, ad terminum, propter rationes nunc positas, & etiam, quia omnino implicat relationem absq; huiusmodi habitudine intelligi.

Ad argumentum, quo præfati authores ad oppositum conuincuntur, facile responderi potest. Dico enim, quòd filiatio, vt relatio talis, scilicet, vt filiatio distinguit filium realiter a Spiritu sancto. Et cum ait, quòd filiatio, vt filiatio non dicit, ad, in ordine ad Spiritum sanctum, respondeo, quòd

quòd filiatio ad quodcumque comparetur, siue ad absolutum, siue ad relatiuum, siue ad paternitatem, siue ad similitudinem semper est filiatio, & ordo ad paternitatē: quia comparatio rei ad aliud non destruit rei cōparatæ essentiam, sed eam supponit. Rationalitas enim siue comparetur ad irrationalitatem, siue ad differentiam lapidis semper est rationalitas, & vt talis distinguit hominē a quocumque non rationali: ita filiatio, vt filiatio, & vt ordo ad patrem distinguit filium a Spiritu sancto, & vt cōparata ad ipsum est ordo ad paternitatem, & dicit, ad, estq; ad alterū: sed illud alterum, ad quod est, tanquam ad terminum, non est Spiritus sanctus, sed pater. Filiatio ergo secundum suam propriam rationem constituit filium in esse filij, & ipsum distinguit a quocumq; non filio, & cū constituat, vt sic filium in esse personæ, ipsum distinguit personaliter ab omni persona, & sic a spiritu sancto. Sed quæres, an filiatio, vt comparata ad Spiritum sanctum, dicat, ad? Respondeo, quòd ly, vt, potest accipi bifariam primo reduplicatiue: & tunc est sensus, ꝙ illa comparatio sit causa, quare ipsum, ad, insit filiationi. Et ita falsum est, ꝙ filiatio, vt comparata ad Spiritum sanctū dicat, ad: quia causa, ob quam dicit, ad, non est illa comparatio. Secundo ly, vt, potest accipi specificatiuè: & tunc est sensus, ꝙ filiatio etiam sub illa comparatione existens dicit, ad. Et sic est verum, quia illa comparatio non destruit eius essentiam: cæterum terminus illius, ad, non est Spiritus sanctus, sed pater.

Concedendum ergo est argumēto, ꝙ filiatio non refert filium, ad Spiritum sanctum, vt ad terminum, & ꝙ filius non dicit, ad, ad Spiritum sanctum tanquam ad terminum: sed negandum omnino, ꝙ filius comparatus ad Spiritum sanctum non sit res ad alterum, & relatiuum, & similiter, quòd filiatio nō comparata ad Spiritum sanctum nō dicat, ad: quia sicut albedo ad quodcumq; comparetur semper est albedo, ita filiatio ad quodcumq; comparetur semper est filiatio, & ordo ad patrem, & dicit, ad. Vide Scotum quolib. quæst. 5. litera M.



CON-

CONTROVERSIA VIGESIMAQVARTA.

Vtrum persona pro vt subsistens, constituatur per relationem pro vt relatio ratione distinguitur ab essentia, an verò prout identificatur cum ipsa essentia?

1. *Arg.* VIDETVR, quod constituat personam subsistentem prout idem cum essentia. Primo, quia relatio diuina constituit personam prout dicit, in: sed relatio prout dicit, in, non distinguitur ratione, ab essentia, sed est idem omnino cum illa: ergo constituit personam subsistentem, prout est idem cum diuina essentia.

2. *Arg.* Secundò. Subsistentia essentialis in ratione subsistentiæ est prorsus infinita & immensa: ergo continet omnem modum & rationem cuiuscunque subsistentiæ, siue essentialis, siue personalis: ergo præter essentialem subsistentiam, personales subsistentiæ non sunt constituendæ, quæ ab essentiali subsistentia ratione differant: ac proinde relatio nullatenus constituit personam subsistentem, prout ab essentia & subsistentia essentiali ratione distinguitur.

3. *Arg.* Tertiò. Si relatio constituit personam subsistentem prout ab essentia ratione distinguitur, ergo constituit personalem subsistentiam a subsistẽtia essentiali distinctam: ergo aliqua perfectio est in vna persona, quę nō est in alia. Hac vltima consequentia probatur, quia subsistentia personalis, prout ratione a subsistentia essentiali distinguitur, est perfectio diuina: sed subsistẽtia personalis vnius personæ non est in alia: ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ nō est in alia.

IN hac controuersia est multiplex opinio. Prima est Capreoli in 3. d. 1. q. 1. Vbi dicit, in diuinis non reperiri tres personales subsistentias relatiuas, sed vnicam tantum essentialẽ tribus personis cōmunem. Quam sententiam tuetur Ferra. 4. contra gẽtes c. 26. Ait enim, quòd paternitas, verbi gratia, constituit personam patris, nō prout est relatio paternitatis, sed quatenus cū diuina essentia identificatur. Idem videtur sentire Marsilius in 3. q. 2. art. 1. & D. Tho. de potentia, q 10. art. 3. & q. 2. ar. 1. & in 1. d. 25. q. 1. ar. 1. vbi ait, ꝙ relatio vt sic non constituit personam vt subsistẽtem, sed prout est essentia diuina. 1. *Opinio*

Secunda opinio est Caiet. 1. p. q. 40. art. 4. asserentis oppositum, vt puta, quod relatio non vt idem cum essentia, sed vt ab ea ratione distincta constituit personā vt subsistentem. In eadẽ sententia est subtilis Doctor, qui in 1. d. 4. q. 2. & dis. 7. q. etiam 2. lit. O. affirmat, dari in diuinis vnicam subsistentiam tribus diuinis personis communem, quæ primò competit huic Deo, qui vt personis, seu personalitatibus præintellectus est per se subsistens. Quod etiam tenet quęs. 4. quodl. Et insuper in 1. dis. 28. qō. 3. lit. H. 2. *Opinio*

lit. H. tres relatiuas subsistentias esse in diuinis, affirmat, quod non solum de subsistētia in concreto, sed etiam in abstracto intelligendum est.

EXPLANATIO opinionis Doctoris subtilis.

1. Nota. AD intelligētiam opinionis Doctoris subtilis, & Caiet. 1. obseruare oportet, q; vt idem Scot. docet in quolib. q. 4. art. 2. in fine; subsistere est æquiuocum, & accipitur duobus modis. Primò pro per se esse, pro vt excludit inhærere, & in alio esse sicut pars est in toto. In qua significatione esse per se, nec accidentibus etiam a substantia separatis, nec partibus substantiæ, sed substantiæ completæ competit, nec cuilibet, sed vel supposito substantiæ, vel naturæ, quæ prius natura, quàm in proprio supposito sit, per se est, & existit perfectè, & independenter a supposito, quod soli naturæ diuinæ cōpetit, quę vt personis pręintelligitur, per se est, & subsistit communicabiliter tamē: quia suam per se existentiā a personis non accipit, imo ipsa est, qua tanquam quidditate, qualibet ex diuinis personis est, & est Deus, iuxta Aug. 7. de Trin. c. 6. asserentem, essentiam esse, qua pater est, & qua filius est, licet nō sit qua pater est pater, & qua filius est filius.

Secūdò sumitur subsistere pro incommunicabiliter per se esse, in qua significatione soli supposito competit, quod ex rōne sua est incommunicabile, vt quo, & vt quod, vt in præcedentibus docuimus. Ex his infertur quod anima rōnalis separata nullo istorum modorum subsistit. In primis subsistere in secūda significatione haudquaquam ei conuenire pōt, siquidem est cōicabilis corpori, sicut forma materiæ: nec subsistere in prima acceptione ei competit, quia non hēt rationem substantiæ cōpletæ: est enim nata esse in alio, sicut pars in toto, propter quod subsistere primo modo sumptū, sibi inesse nequit. Nec forma totius per se existit primo modo, vt humanitas Petri, quia licet alteri nō nata sit inhęrere, vel esse in alio, vt pars, nō tamen per se existit prius natura, quam in supposito, saltē per modum quod, quia primum & immediatum quod, sibi correspondens est suppositum. In diuinis verò primū & immediatū quod, deitati correspōdens non est suppositū, sed hic Deus per se subsistēs, tribus personis diuinis cōis, vt controu. 12. diximus.

2. Nota. Nota secūdò, q; natura creata specifica per singularitatem contrahitur ad esse singulare, & per suppositalitatē ad esse suppositi, sic q; verè actuatur, & determinatur per singularitatem & suppositalitatem: quod vt cōtrou. 4. docuimus ex Doctore subtili, imperfectionem arguit, vtpotè, potentialitatem, & diuisibilitatē. Nam sicut genus contrahitur & actuatur p differentias, sicut potentia per suum actum, per quas etiā & diuiditur: ita natura specifica per differentias numericas diuiditur, contrahitur, determinatur, atq; actuatur, sicut potentia passiua per suum actum, & insuper vlterius vltimatè per suppositalitatē actuatur. Attamen de ratione suppositalitatis, & personalitatis nōn est actuare naturam per informationē. Quod patet: quia psonalitas verbi diuini est naturæ humanæ assumptæ vltimus terminus, absque vlla informatione. Similiter personalitas diui-

na verè rationem personalitatis habet, cum tamen diuinam nullatenus naturam actuet & informet: ergo de ratione suppositalitatis formali non est esse actū informantē, sed præcisè naturæ terminum, qui vt sic nullam imperfectionē importat. Ex his sequitur, ꝙ natura specifica, quæ ex se communis est, redditur singularis & propria indiuidui, & suppositi, cuius est, per numericam differentiam, & suppositalitatem ipsius suppositi taliter, ꝙ ita est huius indiuidui, & suppositi, quòd eadem numero nullatenus est alterius, nec alteri conuenire potest. At verò natura diuina cum sit ex se, & de sua natura vna numero, & singularis ī vltima actualitate existens nō potest vlterius reddi magis singularis, nec per proprietates personales quoquo modo actuari & determinari, quia hoc rei in vltima actualitate existēti prorsus repugnat & contradicit. Vnde Scotus in 1. d. 5. q. 2. lit. I, ait quòd deitas ipsa per proprietatē personalē nō determinatur, nec contrahitur, nec aliquo modo actuatur, quia actuari, & contrahi, qđ naturæ creatæ per propriam personalitatem competit, imperfectionē, & potentialitatem dicit, quæ longe est a diuinis. Et ratio huius esse potest, quia sicut deitas, seu natura diuina est de se hęc & singularis, ita de se, & ex se habet vltimam vnitatem, & actualitatem. Quo circa proprietas personalis ita est actus personę, ꝙ nullo modo est actus naturæ diuinæ aliquo modo perficiens, vel informans eā. Sequitur secundo, quòd essentia diuina per paternitatē, cui in patre coniungitur, non efficitur propria patris, cū eadē numero omnino indistincta sit in alijs personis. Ita tñ bene pater deitate est Deus, ac si de.i tas in alijs non esset personis. Et profectò, si diuina essentia quoquo modo efficeretur propria ipsius patris, necessario, per paternitatē distingueretur, & actuaretur. Nō propter hāc rationē natura communis in rebus creatis propria efficitur. Natura em̄ humana ideò est huius & non illius, quia per singularitatem huius & nō illius contrahitur. Et confirmatur. Nam, si eadem numero albedo esset in Petro, & in Ioanne, non esset propria Ioannis, quocunque etiam sibi adiuncto, quia diuidi aut contrahi non potest; ergo cum illa met numero natura ex se singularis, quæ est in patre æterno sit in alijs personis, nullatenus per adiūctam paternitatem propria patris efficitur. Confirmatur secundo. Quia si natura diuina per adiunctam sibi paternitatem ꝓpria patris efficeretur, eadem numero natura non conueniret alijs personis, quia aliter non esset propria: proprium namque, de quo nunc loquimur, distinguitur contra commune: sed consequens est hæreticum: ergo diuina essentia per paternitatem nō efficitur propria patris.

Infertur tertiò, malè, & im ꝓpriè satis quosdam neotericos loqui cum diuinam naturam per proprietates personales, quodam modo determinari, modificari & actuari affirmant, quia hæc singularissimæ & actualissimæ naturæ, qualis est diuina essentia, cū sit purus actus, haudquaquā conuenire possunt, vt optimè subtilis Doctor docet in 1. d. 5. q. 2. & alibi sæpe. Cuius ratio est, quia, vt supra diximus, hæc omnia potentialitatem denotant, quam longe a natura diuina esse nemo ambigit.

subsistentes concedimus: ergo similiter numeratur subsistētia in abstracto, quia numeratio substantiui non stat sine numeratione formę: proptere a enim tres Deos negamus in diuinis, ne tres deitates fateri cogamur.

Tertiò. Si ob aliquam causam nō essent admittendæ tres relatiuæ subsistentiæ, maxime, quia illa communis sufficeret, vt personæ adiunctis eidem subsistentiæ relationibus personalibus (a quibus incommunicabilitas prouenit, quæ ad rationē personæ est requisita) incommunicabiliter, & personaliter subsisterent: sed hæc ratio nulla est: ergo admittendæ sunt prædictæ tres relatiuæ subsistentiæ. Probo minorem. Quia subsistentia essentialis ex ratione sua intrinseca, & formali est communis, nec aliquo modo contrahibilis, aut determinabilis: ergo per nihil adiunctum potest incommunicabilis effici, & propria. Et confirmatur. Eadem prorsus subsistentia essentialis, quæ est in patre, est communicabilis alijs personis, imò actu eis communicata: ergo illa vt in patre non est subsistentia personalis. Patet consequentia, quia subsistētia personalis nullatenus est communicabilis.

Dices forsitan, huiusmodi essentialem subsistentiam, & communem, incommunicabilem reddi per adiunctam sibi relationem. Contra. Huiusmodi subsistētia essentialis, vt sic, quatenus eadem, & omnino indistincta est communicabilis alteri personæ, imò actu est ei cōmunicata: ergo nullatenus per adiunctā sibi relationē incommunicabilis redditur. Præterea. Hæc subsistentia communis nullo modo actuatur, modificatur, vel determinatur per relationes personales: ergo per eas non redditur incommunicabilis. Patet consequentia: quia ideò in creaturis per personalitatem natura suppositabilis incommunicabilis redditur, quia per eam actuatur, & determinatur vltimatè ad esse suppositi.

Dices forsitan, quod sicut natura creata vt prior personalitate potest alteri communicari, non tamen cum ipsa: ita esse subsistens deitatis est cōmunicabile secundum se, non tamē cum relatione personali. Contra: quia natura creata propria personalitate subsistens efficitur incommunicabilis per subsistentiam prorsus incommunicabilem, non tamen diuina essentia. Item. Quæro, an paternitas det patri aliquam subsistentiā, vel solam incommunicabilitatem. Si primum dederis, mihi faues. Si vero secundum admiseris, ergo illa diuina subsistētia actuatur, & determinatur ad esse patris, quod his, quæ supra diximus contrariatur. Et sane nè mens haud capere potest, quonam pacto res aliqua de se & ex se singularis in vltima actualitate existens & cōmunicabilis, & possit per aliquid sibi adiunctum incommunicabilis reddi, quin per illud actuetur & determinetur.

Præterea. Pater est in deitate sicut suppositū in natura, in qua subsistit, vt Doctor subtilis docet in primo, distinctione quinta, quæstione secunda, & est communis sententia, ergo paternitas, quæ est entitas eius suppositalis, per quam in diuina subsistit natura, est ratio sibi subsistendi in ea: aliter enim non per eam personaliter subsisteret: est enim intelligibile proprietatem personalem realem constituere per-

sonā, quin ei esse personale tribuat: sicut implicat differentiam specificā esse in aliqua specie, quin esse specificū ei cōferat. Ergo cū paternitas cōstituat patrem in esse personæ ei, esse personale tribuit. Nec dicere sufficit, ꝙ ei dat incōmunicabilitatē, quia illa incōicabilitas consequitur esse, quod ipsa paternitas tribuit patri.

Sed dices. Ergo Deus non subsistit incōmunicabiliter in natura diuina.

Respondeo, quod Deus vt sic non subsistit immediatè subsistentia incommunicabili & personali, sed mediate ratione personarum, quæ proprijs incommunicabilibus subsistentijs primo subsistunt. Dicunt aliqui, quod subsistentia essentialis licet secundum se vnica sit & simplex, tamen prout est in tribus personis quasi modificata & determinata per tres proprietates relatiuas habet rationem trium subsistentiarum. Itaque dicunt eandem essentialem subsistentiam prout est in patre per paternitatis relationē determinata, induere rationē vnius personalis subsistentiæ, & quatenus in filio est determinata per relationem filiationis, induere rationem alterius subsistentiæ personalis: & consequenter vna simplicissima essentialis subsistentia, propter tres relatiuas proprietates, quibus coniungitur, efficitur trina personalis subsistentia. Sed hæc sententia nunquam mihi placuit, nec placere potuit. Apertè namque imperfectionem in diuina natura constituit, cum eius essentialem & communem subsistentiam per relatiuas proprietates modificari, actuari, & determinari affirmet, quæ necessario in re determinata potentialitatē, & per consequens imperfectionē arguunt. Præterea, Quia, si illa communis subsistentia, & essentialis per proprietates personales multiplicatur, & efficitur trina, ita vt alia sit in patre, & alia in filio, similiter diuina essentia atque natura poterit concedi, ꝙ per relationes multiplicetur, quia non est maius inconueniens vnū essentiale substantiuū in diuinis multiplicari, quam aliud: sed consequens est cōtra fidem: ergo antecedens est omnino falsum. Dico ergo, quod in diuinis tres relatiuæ subsistentiæ in abstracto præter illam communem collocandæ sunt: & oppositum a veritate alienū esse arbitror. Quod latius, Deo duce, in controuersijs tertij sententiarum demonstrabimus: & pro nunc hæc de hac re sufficiant.

His ita prælibatis & constitutis iā præsens dubitatio per conclusiones est diffinienda.

Prima conclusio. In diuinis reperiuntur tres subsistentiæ secundum fidem si sumatur subsistentia in concreto, vt idē sit quod subsistens. Probatur. Quia secundum fidem in diuinis sunt tres hypostases & personæ: ergo & tres subsistentes: ergo & tres subsistentiæ in concreto, siquidem subsistentia in concreto idē est, quod subsistens seu suppositū. Probo antecedens: quia, vt inquit Athanasius in Symbolo, alia est persona patris, alia filij, alia Spiritus sancti: ergo necessario sunt secundū fidem tres personæ concedendæ in diuinis, vt puta, pater, filius, & Spiritus sanctus. *1. Concl.*

Secundò probatur cōclusio. Quia in secunda synodo generali canone primo dicitur, vnam deitatem in tribus subsistentijs esse confitendam, & idem asseritur ibidem canone quinto. & in Concilio Constantinopolitano

rano actione decimatertia dicitur, Trinitatem glorificamus pro tribus subsistentijs. Ex his sic arguo. Hæc testimonia ad minus intelligenda sunt de substantijs in concreto, vt idem polleat, tres subsistentiæ, quod tres hypostases: ergo secũdum fidem necessario fatẽdum est esse in Deo tres subsistentias in concreto, Cõsequentia notissima est: antecedẽs vero probo. Quia vel in prædictis testimonijs sumitur subsistentia in abstracto, vel in concreto. Non in abstracto, quia hoc versatur sub opinione: ergo in concreto ad minus.

2. *Concl.* Secunda conclusio. In diuinis reperiuntur tres subsistentiæ in abstracto, id est, tres rationes subsistendi Hęc conclusio satis patet ex his, quę notabili vltimo diximus: & magis elucescet Deo duce in cõtrouersijs tertij sententiarum.

3 *Concl.* Tertia conclusio. Essentia vt sola ratione differens a relatione, nõ constituit personam in esse personæ. Cõclusio est Doctoris subtilis in quol. q. 4 art. 2. lit. K. quam nonnullis probat argumentis. Primò. Quia, aut ly, vt, reduplicat rationem formalẽ constitutiui personæ aut quid cõsequẽs, vel concomitans huiusmodi rationẽ formalem. Si primum: ergo cũ hoc, quod est differre sola ratione solum dicat relationem rationis supra essentiam, sequitur q relatio rationis est ratio formalis constituendi diuinam personam: quo nihil absurdius dici põt. Nam tũc persona diuina vt sic, non esset ens reale, siquidem eius formale constitutiuum esset ens rõnis, ens aũt rationis non põt ens reale constituere. Si vero sm̃ admiseris, quæro a te, quid sit illud, quod consequitur, vel concomitatur illa prædicta ratio. Illud sanè poni nõ potest nisi sola essentia: quia tu dicis, q diuina essentia, vt ratione differẽs ab essentia cõstituit personam ex quo sequitur, quòd essentia secundũ se erit in re ratio constituendi personam in esse personæ: quod est omnino falsum, vt ratione sequenti patebit. Dices forsitan, quòd ly, vt, non sumitur ibi reduplicatiuè, sed specificatiuè. Contra. Ergo sequitur, quòd essentia secundum suam rationem absolutã constituit personam, quia illa ratio concomitans vel consequens eã impertinenter se habet ad constitutionem personæ, vel ad essentiam constituentem personam.

Secundò. Essentia, vt sola ratione differens a relatione, aut est communicabilis, aut incommunicabilis. Si communicabilis, ergo communicabile formaliter constituit incommunicabile, cuiusmodi est persona, qđ implicat. Si incommunicabilis, ergo cum ipsa, vt sola ratione differens a relatione sit entitas absoluta & ad se, sequitur primò q essentia, vt entitas absoluta constituit personam in esse personæ. Sequitur secundò, q aliqua entitas absoluta est in diuinis incommunicabilis. Sequitur tertiò q essentia diuina non est entitas ex natura sua communicabilis: quæ omnia sunt absurda.

Tertiò. Si essentia, vt sola rõne differẽs a relatione cõstituit, q̃ro, an tũc essẽtia sit entitas ad se, & absoluta, vel entitas ad alterũ & relatiua. Si primũ: ergo persona cõstituta est ens absolutũ, quod est contra cõem sentẽtiam, Si secundum, ergo essentia diuina vt essentia est entitas relatiua, cũ vt essentia sola ratione differat a relatione, & constituat, vt entitas relatiua.

Quarta. Sed suppono, quod generaliter constitutiuum, & constituit, et est ipsi constituto ratio differendi vel conueniendi secundum propriam et formalem entitatem, & non vt conueniens, vel vt differens: sicut rationale sm̃ propriam & formalem entitatem, & non vt conueniens, vel vt differens distinguit et constituit hominem, licet homo constitutus per rationale differat vel conueniat. Volo dicere, quod distinctio, vel conuenientia cum alijs vel ab alijs conuenit constituto per rationem formalem sui constitutiui, nõ tamen includitur in ratione ipsius constitutiui. Hoc posito sic argumentor.

Essentia diuina, vt sola ratione differens a relatione cõstituit personã: da ergo mihi aliquã ratione constitutiuam, quæ sit personæ constitutæ ratio cõuenientiæ vel differentiæ, ita quod in ipsa vt est ratio constituendi non includatur per se primo conuenientia vel differentia. Tunc sic. Vel illa ratio cõstitutiua est ratio essentiæ, vel relationis. Si secundum, ergo mea conclusio est vera, qua affirmo essentiam vt sola ratione differentem a relatione non constituere personam. Si primum, ergo essentia non constituit in quantum est differens, sed præcise secundum suam entitatem formalem.

Quarta conclusio. Essentia vt condistincta a relatione personali, siue ex natura rei formaliter secundum Scotum, vel ratione ratiocinata secũdum Sanctum Thomam non constituit personam vt subsistentem. Probatur: quia natura diuina vt sic, est cõis tribus diuinis personis, ergo similiter quidquid eis vt sic communicat formaliter: ergo subsistentia, quam diuina natura secundum propriam rationem formalem essentię tribuit personis, si qua est, non potest esse nisi communis & essentialis, non autem personalis: ergo essentia secũdum prædictam rationẽ non tribuit personalem subsistentiam ipsis personis, quia personalis subsistentia est omnino incommunicabilis. Præterea. Ex supradictis, in diuinis sunt tres subsistentiæ relatiuæ in abstracto, id est, tres rationes formales subsistendi: ergo subsistentia personalis non est ab essentia, quæ est vnica & implurificabilis, sed a relationibus personalibus. Præterea. Subsistentia personalis nõ potest esse ab essentia, vt supra diximus: ergo ipsa non constituit personam vt subsistentem.

Quinta conclusio. Relatio vt identificata cũ essentia non tribuit psonæ subsistentiã. Conclusio hæc est cõtra Ferrar. vbi supra, & contra multos alios D. Th. discipulos; quæ satis patet ex nunc dictis. Nam, si essentia vt sic non constituit personã subsistẽtem, manifestè sequitur, ꝙ nec ipsa relatio prout essẽtiæ idẽtificata. Patet cõsequẽtia. Nã si qua ratione hmõi subsistẽtiam tribueret maximè, ratione identitatis eius cum essentia, vt volũt hi, qui nostræ conclusioni aduersantur: sed ex hac parte id efficere nequit, quia nec essentię conuenit ex paulo ante dictis: ergo, &c. *5. Concl.*

Sexta conclusio. Relatio diuina non constituit personam subsistentem prout sola ratione differt ab essentia. Hæc conclusio est contra neotericos, quosdam, imo & contra omnes ferè dicipulos D. Thomæ. Nam omnes eius discipuli, vel illorũ maior pars asserit, quod quamuis diuinæ relationes neque realiter, neque for- *6. Concl.*

formaliter ex natura rei distinguantur ab essentia, sed sola ratione, persona tamen prout est subsistēs personaliter, seu personali subsistentia, cōstituitur per relationē, prout relatio distinguitur ab essentia sola ratione.

Est tamen cōclusio Scoti & oīum eius discipulorum constituentiū distinctionem formalem ex natura rei inter relationem & essentiam. Quā sic probo. Nam, vel ly, vt, sumitur ibi reduplicatiuè vel specificatiuè. Si primum, ergo vel reduplicat rationem formalem cōstitutiuam, vel aliquid eam consequens vel concomitans. Si rationalem formalem reduplicat, ergo cum hoc, quod est differre sola ratione ab essentia relationem rationis præcise importet, sequitur, ꝙ constitutiuum personæ in esse subsistentiæ personalis est relatio rationis, quod est absurdum. Si verò reduplicat aliquid consequens in re vel in intellectu rationē formalem cōstitutiuam, ergo illud supponit rationem personæ constitutiuā, quæ non est nisi entitas formalis relationis: ergo relatio in re constituit diuinam personam, & non vt differens ratione ab essentia. Si das sm̄, vt puta, ꝙ ly, vt, sumatur specificatiuè, sensus est, ꝙ relatio quæ sola ratione differt ab essentia, constituit personam subsistentem. Tunc sic. Præcisa rōne & intellectu nulla est distinctio inter essentiā diuinam & relationem, sm̄ snīam eorū, qui nostræ conclusioni aduersantur: ergo illa subsistentia non magis est a relatione, quā ab essentia: ergo, &c.

1. Ratio.

2. Ratio. Secundo. Relatio vt sola ratione differens ab essentia constituit personam vt subsistentē: da ergo mihi entitatem formalem, quæ sit ratio talis differentiæ, cum huiusmodi differentia nō per se primo in cōstitutiuo includatur, vt in argumento quarto ad tertiā conclusionē diximus, illa non erit nisi relatio: ergo vel relatio sm̄ entitatem propriam, quā habet a parte rei, cōstituit, & non essentia, & sic erit distincta saltem formaliter ex natura rei ab essentia. Vel constituit præcise, sm̄ ꝙ a ratione concipitur vt distincta sumēdo ly, vt, reduplicatiuè: & tunc sequitur inconueniens supra illatum, scilicet, ꝙ persona constituta nō erit ens reale. Vel sumendo ly, vt, specificatiuè, & tunc quæro, an relatio sub illa ratione concepta sit sm̄ propriam entitatem formalem, quā habet aperte rei distincta ab essētia, vel non. Si primum, ergo vt sic cōstituit. Si sm̄, ergo non est maior ratio, quare relatio cōstituat personā, quā essentia, cū omni actu intellectus secluso sint penitus omnino idem.

Omnes fere Thomistæ his argumentis conuicti, & alijs, quibus conuincuntur ad omnino ex natura rei distinctionē etiam formalem se mouendam inter essentiā & relationes, affirmāt, quod secluso omni ordine ad intellectum personæ diuinæ non constituuntur, quia implicat (aiunt) esse constitutionē sine distinctione: sed secluso prorsus omni ordine ad intellectum nulla est distinctio inter relationes & essentiam, vel inter relationes & personas ab eis constitutas: ergo secluso huiusmodi ordine ad intellectum personæ diuinæ non constituuntur. Dicunt ergo, ꝙ habito ordine ad intellectum personæ diuinæ cōstituuntur per relationes, ita quòd paternitas verè constituit personam patris, & filiatio personam filij. Et ratio (inquiunt) est: quia tunc relationes verè distinguuntur a per- *Respōsio Thomist.*

sonis, non quidem distinctione reali, sed rationis.

Si autem obijcias, hanc constitutionē non esse veram, sed fictam, & per consequens vere, & sm̄ rem diuinas personas nō constitui, respōdent negantes huiusmodi cōstitutionem fictam esse: quia ad verā constitutionē sufficit (inquiunt) vera distinctio hñs fundamentū in re, licet sit distinctio rationis. Vnde personæ diuinæ secundum hos authores secundū se constituuntur, sed vt conceptæ & significatæ a nobis. Quod si vrgeas, cū per hoc, quod nos intelligamus relationes vt constituentes personas, non inde sequitur, qđ verè personæ constituantur per relationes, respondent retorquendo argumentum. Nā ad veram (inquiunt) cōstitutionem satis est esse verā distinctionem: sed verè distinguuntur relationes a personis: ergo vere constituuntur personæ per relationes: Ita, quod à parte rei est verum dicere, quod personæ constituuntur, quia etiam a parte rei est verum dicere, quòd a relationibus distinguuntur, nō chimęrica distinctione rationis, & ficta, sed vera rationis distinctione. Hæc quidam Diui Thomæ expositor 1. par. q. 40. articulo quarto, quæstione tertia, in solutione ad quartum.

Admiratio q̄dā. Sed sanè mirari nō possum, ꝙ isti omnia fere ad nostros conceptus imperfectos referant, sicut nominales, ad nomina. Si de distinctione personarū loquuntur, afferunt illas in ordine ad nostrum concipiendi modū relationibus, & nō seipsis distingui: at sm̄ se & prout a parte rei existunt non per proprietates personales, sed se ipsis differre tāquā simplicissimas formas prædicant & fatentur. Similiter personarum constitutionem ad nostrum concipiendi modum referunt. Idem de distinctione essentiæ a relationibus & attributis sentiunt. Et vt hoc efficiant maximopere insudant, & fatigantur, plures edentes de hac re tractatus, non paruos.

Melius est sētire cū Scoto. Sed sanè multo satius est cū Doctore subtili sentire, distinctionem vel ad res ipsas vel ad non identitatem earum formalem, secundū quod rei natura expostulauerit, referendo, cum id diuinæ simplicitati minimè deroget. Vnde, quidquid ipsi sentiāt, teneo tanquam certum, diuinas personas non ipsis totis distingui, vt supra docuimus, sed suis proprietatibus relatiuis omni intellectus opere secluso. Nam quouis ordine ad intellectum semoto diuinæ personæ conueniunt in essentia, & re ipsa inter se distinguuntur: & non nisi per relationes: ergo non se totis distinguuntur. Patet consequentia: quia in aliquo conueniunt, & in aliquo distinguuntur.

Secundo dico, ꝙ diuinæ personæ etiam sine ordine ad intellectum verè per relationes constituuntur omni imperfectione ab ipsa constitutione semota. Nam persona includit essentiam, & relationē, quæ omni opere intellectus secluso sunt non idem formaliter: & cum per essentiam in esse personali non constituantur, restat vt per relationes earum constitutio fiat. Etsi huiusmodi cōstitutio atque distinctio solū est in diuinis per ordinem ad nostrū concipiendi modum, ad quid Theologi viri sapientes tot edunt libros, & ita anxie vexantur vt personarum constitutionem per relationes ostendant?

Tertio dico, qđ difficile intelligi potest

potest, quonam pacto ista cohæreāt, videlicet, personas solum per ordinem ad nostrum intellectum constitui, seu prout a nobis concipiuntur. & quod a parte rei verū est dicere, ꝙ constituuntur suis relationibus: quæ duo prædictus interpres affirmant.

Nec ad veram cōstitutionem sufficit distinctio habens fundamentū in re tātum, quia cum tali distinctione stat omnimoda idētitas realis & formalis, ita qd̄ secluso actu intellectus nullo modo actu distinguātur, sed sint prorsus idem: at idem omnino non potest se ipsum constituere: ergo cum relatio, & persona atq. essentia secluso opere intellectus nullo modo actu distinguantur, nulla ratione persona potest per relationē dici constitui, alias idem omnino se ipsum constitueret.

7. Concl. Septima cōclusio. Relatio sm̄ propriam entitatem formalem, sm̄ quā est non eadem formaliter ex natura rei essentiæ diuinæ constituit personam per se incommunicabiliter subsistentē. Hæc conclusio satis colligitur ex dictis notabili vltimo. Nam si in Deo præter subsistentiam communem sunt tres aliæ relatiuæ subsistentiæ, necessario ratio subsistendi incōmunicabiliter est ipsa relatio, quia subsistere incommunicabile a subsistere essentiali distinctū non potest esse ab essentia, quæ est communis, quia illud subsistere non est commune. Præterea. Ratio subsistendi personaliter & incommunicabiliter nō potest esse ipsa essentia: ergo est ipsa relatio. Patet consequentia. Quia nihil aliud est in persona præter essentiam & relationem. Antecedens ostēdo: quia, vt notabili vltimo huius cōtrouersiæ docuimus, essentia vt sic solum tribuit esse subsistens communicabile: nec potest esse incommunicabile ac personale formaliter tribuere, vt supra etiam satis ostendimus: ergo essentia non potest esse ratio incōmunicabiliter subsistendi. Præterea. Relatio diuina, vt relatio est, seu sub expressa forma relationis, constituit personam diuinam, vt pręcedenti cōtrouersia satis abunde demonstrauimus: sed potissima ratio personæ est, qd̄ sit subsistens, imò verò hæc ratio per se & intrinsecè includitur in conceptu personæ: ergo persona diuina habet, quod sit subsistēs personaliter a relatione diuina sm̄ propriam relationis rationem. Item sm̄ Doctorem subtilem in quol. q. 4. art. 3. abstractis relationibus a diuinis personis non manent hypostases & personæ, & tñ manet essentia: ergo hypostasis diuina in ratione psonæ & subsistentis incommunicabiliter constituitur per relationem sm̄ propriam & formalem eius entitatem. Tādem. Si relatio diuina non constituit personā, vt subsistētem, sm̄ propriam relationis rationem ac formalem, sm̄ quam est formaliter distincta ab essentia, sed vt omnino idem essentiæ diuinę, ergo subsistentia trium personarum vt sic, est vna & eadem & essentialis & præterea, ergo nō sunt plures personales subsistentię in diuinis, cum una sit & eadē essentia in tribus personis, & consequenter subsistētia personarum vt sic. Veritas huius conclusionis patet ex dictis præcedentibus conclusionibus. Nam, si nec essentia sm̄ rationem essentiæ, nec relatio vt essentiæ identificata constituit personam vt subsistentem, vt docuimus, ergo relatio sm̄ propriā ac formalem rationem, secundum quam

ab essentia formaliter distinguitur, illam constituit.

Obiectio aduersariorum. Sed objiciunt nobis neoterici contra Scotum reclamantes, quod conclusio nostra sit omnino falsa: quia ponit distinctionem ex natura rei formalē inter essentiam, & relationē, quæ necessario (vt ipsi arbitrantur) compositionem in diuina natura infert. Sed *Respōsio* iam huic obiectioni controu. 4. satis abundè satisfecimus. Probauimus namque ibi summæ simplicitati non identitatem formalem minimè contrariari. Vnde distinctio ex natura rei formalis, licet cum compositione sit cōpossibilis, vt patet inter genus & differentiam, quæ cum formaliter distinguantur, compositionem efficiunt, cæterum huiusmodi compositionem non infert necessariò, cum ea, quæ formaliter præcise secundum rationes formales distinguuntur, nō necessariò sicut actus & potētia se habeant, sed sicut duo actus, quorū neuter est in potentia ad alterum. Vt patet de iustitia & misericordia, quæ si sm̄ suas rationes formales præcise cōsiderentur, neutra est in potentia ad alteram: ergo, si rationes earum formales manerent in Deo formaliter distinctæ, sūma tamē identitate reali idem, non se haberent vt actus & potentia, ac per cōsequens compositionem nullatenus causarent. Quod hac ratione ostendo. Nam, si compositionem efficerēt, vel qua ex parte sunt idem realiter, vel vt distinctę formaliter. Non primum, quia idem non facit cum se ipso compositionē vt satis de se patet. Nec sm̄, quia quatenus vt distinctę formaliter conside rantur & præcise sm̄ proprias quidditates, neutra est in potentia ad alteram. Quidditas namque misericordiæ, vt sic, nō est in potentia ad quidditatem iustitiæ, sicut nec quidditas albedinis ad quidditatem dulcedinis: ergo multo minus misericordia infinita vt sic erit in potētia ad iustitiam infinitam, etiam admisso, quod formaliter distinguantur. Probo consequentiam, quia infinitas non ponit compositionem aliquam in re, quā ratio formalis eius vt sic excludit, cū infinitas potius perfectionē augeat quam tollat. Et sanè ridiculum & rationi aduersum esset asserere aliqua secundum proprias rationes formales non esse componibilia, etiam vt formaliter distincta propter assignatam rationem, & quod ipsamet vt infinita eam efficerent & causarent: quia tūc infinitas necessario secum compositionē afferret & imperfectionē ac per consequens vel infinitas in rationibus attributorū formalibus non esset admittenda, vel compositio necessariò esset concedenda.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum dico, quod relatio constituit personam relatiuam sub expressa relationis forma, & sub actualissima relationis ratione (vt p̄cedenti cōtrouersia diximus) in qua & esse, in, & esse, ad necessario includuntur. Imo manifesta contradictio est intelligere relationem sine, ad, ad terminum, vt eadem præcedenti cōtrouer. diximus. Dico ergo quod relatio vt dicit, in, & vt dicit, ad, constituit: ac proinde maior argumenti est falsa. Dico etiam, quod si relatio, vt dicit, in, est relatio distinguitur necessario formaliter ab essentia propter

pter rationes, quas controu.4. ad id probandum adduximus. Quo admisso minor est falsa: nam, si relatio vt dicit, in, est relatio, non est omnino idem essentiæ, nisi secundũ rem.

Ad 2. Ad secundum dico, quod etsi subsistentia essentialis sit infinita, non tamẽ inde infertur, quod omnem subsistẽdi modum formaliter includat: sed sat est, quod illum includat vel eminenter, vel radicaliter. Hoc modo subsistentia diuina communis cõtinet subsistentias relatiuas radicaliter, quia ipsa est veluti harum radix. Sic dicimus diuinam naturam esse infinitum essendi pelagus secũdum Damascenum. Cæterum non ob id fatemur, omnem entitatem in ipsa formaliter includi & contineri: nam attributa & relationes non sunt de conceptu eius formali vt controu.4. docuimus: sed sat est, quod ibi identicè & quasi radicaliter contineantur, vel solũ eminenter vt creaturæ. Subsistentia ergo diuina absoluta est perfectissima in sua ratione, nihilominus tamen illa vt sic, nõ includit formaliter omnem subsistẽdi modum: quia non includit relationes, & per consequẽs nec esse relatiuum ab eis proueniens, quod est esse personale. Nec proinde illa subsistentia est imperfecta: quia sicut relatio diuina secũdum propriam ac formalem eius rationem nullam dicit perfectionẽ: ita nec subsistere relatiuum ab ea proueniens, vt ab essentiali subsistentia distinctum. De quo vide in controuer.27.

Ad 3. Ad tertium concedo antecedens. subsistentia enim personalis formaliter sumpta distinguitur vel sola ratione secundum S. Thomam, vel formaliter secundum Scotum a subsistentia cõmuni & essentiali. Sed nego consequentiam. Ad probationem dico, quod subsistere sumptum pro incommunicabiliter subsistere, & nõ præcise pro per se esse nullam ex ratione sua formali perfectionem nec imperfectionem includit, licet imperfectionẽ excludat: sed abstrahit a perfecto & imperfecto, sicut a finito & infinito. Vide controuersiam vigesimam septimam. Ac proinde non sequitur, quod aliqua perfectio sit in vna persona, quę non sit in alia, licet vna personalis subsistentia sit vnius personæ, & alia alterius: nec subsistentia personalis illius est in ista, nec è contra.



CON-

CONTROVERSIA VIGESIMA QVINTA.

An in diuinis sint tantum quinque notiones, scilicet, innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio.



1. Arg. Videtur, q sint plures, quã quinque. Quia sicut patri cõpetit ĩnascibilitas, quia nõ nascitur, ita filio inspirabilitas, quia non spiratur: sed patris notio est innascibilitas: ergo inspirabilitas erit notio filij, & per consequens sunt sex notiones.

2. Arg. Secundò. Generatio actiua, & generatio passiua sunt rationes cognoscendi personas, scilicet, patrem & filium: ergo sunt notiones: ergo præter illas quinq; commemoratas aliæ duæ sunt constituendæ.

Dices generationem actiuam, & passiuam nõ distingui a paternitate, & filiatione, nisi secundum rationẽ, ac proinde non oportuit illas numerare, quia sub illis duabus intelliguntur. Cõtra: quia pari ratione nõ oporteret numerare innascibilitatẽ, quæ a paternitate sola ratione distinguitur: sed innascibilitas, verè ponitur, vt notio distincta a paternitate: ergo generatio actiua, & generatio passiua sunt ponendę tanquam notiones a paternitate, & filiatione distinctæ.

IN hac cõtrouersia, hunc ordinem seruabo. Primò inquiram, an ingenitum sit propria notio patris, & quid nomine ingeniti importetur. Secundò, an negatio, quam primò importat hæc vox, ingenitũ, fundetur in paternitate, sub propria paternitatis ratione. Tertiò, an inspirabilitas debeat constitui sexta notio. Quartò, quæsito satisfaciam. Vltimò respondebo rationibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ingenitũ sit propria notio patris, et quid nomine ingeniti importetur.

QVantum ad primum articulum videtur, q ingenitũ nõ sit propria patris notio, seu proprietas. Primò. quia nulla proprietas dicitur formaliter de essentia: sed essentia est formaliter ingenita, vt videtur: ergo ingenitum non est proprietas primæ personæ, nec alterius. Consequentia tenet: probo minorem: quia tunc essentia distingueretur in diuinis, sicut & persona, quæ proprietatem habet. Minor sic ostenditur: quia essentia non est genita: ergo est non genita: ergo est ingenita. Prior consequentia probatur: quia secundum Aristot. secundo peri hermenias, ad negationẽ de prędicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito. Posterior verò consequentia demonstratur: quia secundum Augustin. 5. de Trinitate, cap. septimo, idem est ingenitum, & non genitum. 1 Arg.

Secũdò. Omnis proprietas cuiuslibet personę est relatiua: sed ingenitũ non dicit relationem: ergo nõ est 2. Arg.

alicu-

alicuius personæ proprietas. Consequentia tenet: maior probatur: quia quidquid in diuinis dicitur ad se, id est, est absolutum, est commune tribus. Probo minorem: quia ingenitum potius negat relationem, quàm illam affirmat.

3. *Arg.* Tertiò. Si innascibilitas esset proprietas patris, ergo inspirabilitas esset notio patris, & filij, & ita essent sex notiones, quod tamen communiter negatur.

Quæstionem hanc disputat Doctor subtilis in 1.d.28.q.2.& D.Tho. 1.par. quæst. 33.art.4.

1. *Nota.* Ad huius difficultatis intelligentiam est notandum primò cum Doctore subtili vbi supra, quòd quando aliquod nomen est compositum ex nomine positiuo habenti plures acceptiones, & ex particula, in, priuatiua, est multiplex, & plures habet significationes ex duplici capite. Primò ex parte nominis positiui. Secundò ex parte particulæ priuatiuæ, in, & tot habet significationes, quot suæ partes per se sumptæ. Hoc patet, inquit Scotus, ex Aristot. 5. Metaph. c. de potentia, vbi impotentiam distinguit secundum multiplicitatem potētiæ, & præter hoc secundum multiplicitatem priuationis, quæ ponitur capite de priuatione. Vnde tot modis dicitur impotentia, quot potentia, & quot particula priuatiua, in. Ex quo sequitur, quòd hoc nomen, ingenitum, quod est compositum ex hoc nomine positiuo, genitum, & ex hac particula priuatiua, in, tot modis accipitur, quot nomen, genitum, per se, & particula, in, per se.

2 *Nota.* Secundo est notandum, quòd genitum accipitur tribus modis. Primo, & propriè dicitur genitum id, quod per generationē propriè dictā tanquam terminus primus eius producitur.

Secundo minus propriè dicitur genitum id, quod per generationem cōmunicatur, siue sit terminus formalis generationis, siue conditio termini primi, & totalis. In hac significatione vsus est hoc nomine, genitum D. Hilarius 4. de Trinitate in principio cum dixit. Nihil nisi natum habet filius. Ex quo infertur, quòd essentia filio per generationē cōmunicata dicitur ab Hilario nata. Sed tamen hęc significatio huius termini, genitum, impropria est, vt diximus, & ideo non est ea absolutè vtēdum, sed statim addenda est explicatio.

Tertiò, sumitur genitū magis impropriè pro termino cuiuslibet productionis, siue primo, siue formali, siue illa productio sit generatio, siue non. In qua significatione Spiritus sanctus posset dici genitus, & natus, & similiter diuina essentia: sed cauendum, ne hoc sine explicatione concedatur, quia secundum fidem Spiritus sanctus negatur genitus, & natus: sed hoc sumendo genitum, & natum propriè, scilicet, primo modo.

Tertiò notat Scotus, quòd negatio bifariam dicitur. Alia est negatio extra genus, quæ verificatur tam de non ente, quàm de ente, de quo non verificatur affirmatio, quam negat, sicut non homo dicitur de equo, & de chimera. Et dicitur negatio extra genus, quia non determinat sibi aliquod genus, de quo dicatur, sed de omnibus effertur. Alia est negatio in genere, quæ vocatur ab aliquibus priuatio, & subdiuiditur, sicut priuatio, vt patet 5. Metaphysic. cap. de priuatione. 3. *Nota.*

Priua-

Priuatio autē est negatio in subiecto apto nato, & capaci eius, quod negatur. Quæ, vt ad præsens attinet, bifariam accipitur. Primò pro negatione formæ in subiecto capaci eius secundum propriam naturam, qualis est negatio visus in catulo post nonum diem: & hæc est propriè priuatio. Secundò accipitur pro negatione habitus in subiecto capaci eius, non secundum propriam & peculiarem naturam, sed secundum genus. Et in hac significatione dicimus talpam esse visu priuatam, siue cæcam, quia habet negationem visus in subiecto capaci visus, non secundū propriam, & particularem naturā: quia talpa secundum propriam naturam non est capax visus, sed secundū naturam sui generis proximi, scilicet, animalis. Itaque talpam esse priuatā visu idem est, quod habere negationem visus, cuius est capax secundum quod animal. Hinc patet, quòd irrationale, quod dicitur de brutis animalibus, significat priuationem rationis, secundo modo, & non primo: quia bruta animalia non sunt capacia rationis secundum particulares naturas, sed secundum quod sunt animalia. Ex his duabus significationibus prima est magis propria, quā secunda. Ex quo sequitur, quòd homo magis propriè dicitur priuatus, quia est capax visus secundum particularem naturam, quam talpa. Et in his, quæ habent visus capacitatem secundum communē rationem, magis propriè habent priuationem visus ea, quæ sunt capacia visus secundum rationem communem magis proximam ei, quod est capax visus secundum particularem naturā. Ex quo sequitur, quòd licèt tam planta, quàm talpa dicantur ab Arist. 5. Metaphys. c. 22. habere priuationem visus, tamen talpa magis propriè dicitur habere priuationem visus, quam planta: quia talpa est capax visus secundum quod animal, quod est proximum genus ad hominem & equū & cætera animalia, quæ sunt capacia visus secūdum particulares naturas. At verò planta est capax visus secūdum quod viuens, quod est genus remotum ad hominem, & equum, quæ sunt capacia visus secundū particularem rationem: & eadem ratione planta magis propriè habet negationem visus, quam lapis. Ex his sequitur primò, quòd hoc nomen ingenitum dicit priuationē geniti primo, secundo, & tertio modo.

Secundo sequitur, quòd vnaquęque istarum significationum, quę sumitur ex parte geniti, habet duas significationes, quę sumuntur ex duabus significationibus, quas habet ista particula priuatiua, in, quę significat priuationem, primo & secundo modo. Vnde ingenitum, vt negat genitum primo modo duas habet significationes. Prima est, qua ingenitum significat priuationem propriè dictā primo modo, id est, negationem geniti in subiecto capaci secundū particularem rationem. Secunda significatio est, qua ingenitum significat priuationem impropriè dictam geniti primo modo, id est, negationem geniti in subiecto capaci, vt generetur secundum communem rationē. Idem dicendum est de ingenito secundo, & tertio modo.

Vltimò nota, quòd quęlibet ex diuinis personis potest bifariam considerari. Primò secundum propriam, & particularem rationem: secundò 4. Nota

secun-

ſecundum rationem communẽ ſuppoſiti. Si primo modo conſiderentur nulla priuatio poteſt eis conuenire, habent enim quicquid eis ſecundũ proprias rationes natum eſt conuenire. Si vero conſiderentur ſecundo modo, aliquid poteſt alicui conuenire, quod tamen non competit, vt patet: nam patri ſecundum rationem ſuppoſiti communem poterat conuenire produci per generationem, non tamen conuenit: & ideo habet in ſe negationem geniti, ſicut talpa negationem viſus priuatiuam ſecũdum quod animal eſt.

1. Concl. Prima concluſio. Si ingenitum ſumatur prout dicit negationem proprie dictam geniti illis tribus modis accepti, id eſt, negationem geniti in ſubiecto capaci & nato vt generetur ſecundum peculiarem eius rationẽ, non inuenitur in diuinis, & per conſequens non eſt patri proprium. Probatur, quia priuatio propriè dicta neceſſario imperfectionem inuoluit, vt puta, defectum eius rei & formæ, quæ nata eſt conuenire ei, qui eius priuationem habet, & omnis imperfectio & defectus long eſt a diuinis: ergo & omnis talis priuatio. Præterea. Quidquid ad intra natum eſt cõuenire Deo & diuinis perſonis ſecũdum proprias rationes conſideratis neceſſario eis conuenit, quia poſſe & eſſe, & neceſſario eſſe idem ſunt in diuinis: ergo nullius talis rei priuationem habere poſſunt. Vnde ſi Spiritui ſancto ſecũdum propriam & peculiarem eius rationem poſſet conuenire eſſe genitum, vel generari, neceſſario generaretur.

2. Concl. Secunda concluſio. Si ingenitum ſumatur prout importat priuationẽ impropriè dictã geniti primo modo, id eſt, negationẽ geniti propriè dicti in ſubiecto capaci, vt generetur ſecũdum communem rationem ſuppoſiti conuenit patri eſſe ingenitum. Probatur, quia habet negationem geniti primo modo, cuius eſt capax ſecundum rationem communem ſibi & alijs perſonis, ſcilicet, ſecundum quod eſt ſuppoſitum & perſona diuina, nam ſuppoſitum & perſona diuina ſicut eſt capax vt ſit filius, ita eſt capax, vt ſit genitum primo modo. Videatur D. Thom. vbi ſupra in ſolutione ad ſecundum. Et hoc modo ingenitum non eſt proprium patri, quia conuenit etiam Spiritui ſancto, vt patet.

Tertia concluſio. Si ingenitum ſumatur prout importat priuationẽ impropriè dictã geniti ſecundo modo competit patri eſſe ingenitũ, quia nec ſecundum rationem cõmunem ſuppoſiti, nec ſecundum propriam poteſt per generationem communicari, vel tanquam terminus formalis generationis, vel vt conditio termini primi, & totalis. Quia hoc ſuppoſito, vt ſic, prorſus repugnat: ſed tamẽ ingenitum ſic ſumptum non conuenit ſoli patri, alijs namque perſonis etiã ineſt propter eãdem rationem, vt intuenti ſatis patere poteſt. 3. Concl.

Quarta concluſio. Si ingenitum ſumatur pro vt dicit priuationem ſecundum genus geniti tertio modo accepti, ſoli patri competit, Probatur: quia genitum tertio modo eſt, quod per productionem quomodocunq; habetur, ſiue vt terminus primus, ſiue vt formalis, vel vt conditio termini primi, vel quouis alio modo: ſed habere huiuſmodi negationem ſoli patri competit inter omnia quæ ſunt in diuinis, nam cætera alia, 4 Concl.

vel

vel sunt termini primi productionū diuinarum, vt filius, & Spiritus sanctus, vel terminus formalis, vt essentia, vel conditio termini primi, vt filiatio in filio, & processio in Spiritu sancto: excepto ergo patre quidquid aliud est in diuinis, vel productum, vel communicatum per productionem aliquam dici potest, ac proinde solus pater ingenitus dicitur. Quod vero illa negatio, quam ly, ingenitū, importat, sit negatio secūdum genus patet, quia secundum rationem suppositi absolutè non repugnat patri esse terminum saltem primum alicuius productionis, sicut nec talpæ repugnat visus secundum rationem animalis consideratæ. Ly, ergo, ingenitum, cum patri proprium a sanctis, & a Doctoribus scholasticis dicitur, idem est, ac improductum, & incommunicatum, vtcumque & quomodocumque.

Dubium notabile.

Sed dubium est, quonam pacto diuina essentia determinetur ad primam subsistentiam, seu personā; de qua re disputat Scot. in 1. d. 28. q. 3. vbi aliquos refert dicendi modos. Quorum vnus qui Scoto tribuitur, refertur a nouissimo D. Tho. interprete 1. p. q. 33. art 4. in animaduersionibus eiusdem articuli in hunc modum. Postremò (inquit) aduerte, q; Scot. vbi supra refert quendam modum loquendi, seu potius imaginandi primam personam productā. Ait enim, quòd hic Deus, essentialiter subsistens, prius secundum rationē, quam prima persona producat filiū se determinat ad esse primę psonæ: vel se illi communicat. Quod potest facere (inquit ille) quia ens est per se, & in virtute cōtinet quidquid est in prima persona. Ad quam productionē sufficit distinctio formalis, & ex natura rei, quæ est inter hūc Deum, vt sic, & primam personam, seu proprietatem constitutiuam eius. Nec inconuenit, quod hic Deus producat ipsum constitutum ex seipso, & prima personalitate: quia cum hoc saluatur distinctio inter producens, & productum. Et in creaturis id ipsum reperitur in productionibus accidentalibus, vt patet in aqua reducente se ad frigiditatem pristinam. Verum hæc imaginatio Scotica noua est, falsa, periculosa, & in eo, quod dicit personam patris esse productā, loquitur contra fidem, & contra modum loquendi sanctorū. Pater enim si esset productus, nō diceretur principium Trinitatis. Et rursus si esset productus, produceretur quidē per intellectum, aut per voluntatē: nam in superioribus ostendimus omnem productionē in diuinis fieri per intellectum, & volūtatem, & ita pater esset genitus, aut spiratus, quod est contra fidem. Sed dicit Scotus, quòd ista productio primæ personę fit immediatè per essentiam, & communicando totam naturam, & quòd idcircò erit generatio: & quòd quando sancti dicūt primam personam esse improductam, quòd loquūtur de illa productione, quæ est suppositi ad suppositum, non tamen de illa, quæ est ab aliquo per se ente nō supposito. Et ita contendit dissoluere argumēta, quæ militant contra prædictā imaginationem. Et concludit, quòd cum deitas, & hic Deus sit de se communis tribus personalitatibus, quas non includit in suo conceptu, imò

Quidam Thomista carpit Scotum.

verò

verò ab illis differt ex natura rei de mēte Scoti, inuestigandum erat, per quid hic Deus, qui de se est communis determinatur ad primam personam? Nam non determinatur ex se formaliter & ex essentia sua: alias in cluderet in illo suo essentiali conceptu illam primam personalitatē, neque determinatur per actionem, vel productionem alterius: sicut determinatur respectu aliarum personalitatū, quia non est alius, a quo determinetur: ergo necessarium est dicere, ait Scotus, quod ipse hic Deus se determinet per naturalem quādam productionē, qua resultat prima personalitas, & producitur prima persona. Cęterum huiusmodi doctrina est falsa (vt diximus) & in modo loquēdi plusquam erronea. Nam ponit in Deo tres productiones reales, & duas generationes, & consequēter ponit relationem realem producentis, & producti inter hunc Deum & patrē, quod ipse concedit Scotus. Et cum illæ relationes sint ex processione viuentis, & per modum naturæ, erunt paternitas, & filiatio: ergo duo filij, & duæ filiationes distinctæ realiter: quod est hæreticum: & pariter erūt duæ paternitates saltē formaliter distinctæ. Nam hic Deus, vt abstrahit a tribus psonis, erit pater respectu primæ personæ & primę productionis: & sic relatio talis paternitatis erit formaliter distīcta a paternitate primæ personæ: quod non est intelligibile. Præterea inintelligibile est ponere productionē substantialē sine distinctione reali producentis, & producti, alias non est cur personæ diuinæ distinguantur realiter. Dicēdum ergo ad fundamentum, & doctrinam imaginationis prædictę, q deitas, seu hic Deus ex se habet sibi cōiunctam primam personalitatem, & non media aliqua productione, sed per omnimodam identitatem, quamuis nō adæquatam, neque conuertibilem. Alias verò duas medijs productionibus. Hæc ille Doctor.

Hunc dicēdi modum meritò quidem hic Doctor imaginationem appellat, sed immeritò & falsissimè Scoticam. Scotus namq;, licet huiusmodi dicēdi modum loco citato referat, non tamen eum sequitur, & approbat, imò eum phantasiam dictis sanctorum valde dissonam vocat, vt videre est ibidem litera D. Præterea, in eadem quæstione litera C, tribus argumētis probat prædictum modum dicendi nō esse tenendum: ergo Scotus illum non sequitur. Respōdebis, quòd licet Scotus illa argumēta contra prædictum modum loquēdi adducat, cæterùm illa dissoluit, in quo videtur in eadem fuisse sentētia. Respondeo verum esse, quòd Scotus illa argumenta dissoluit, attamen solutiones non approbat, neque modum illum dicendi: nam positis solutionibus concludit sic. Qualiter autē improbabitur hæc phantasia tam dissona dictis sanctorum. Si igitur Scotus huiusmodi dicendi modum phantasiam dictis sanctorum valde dissonā esse cōcludit, quonam pacto dici potest in ea fuisse sententia, vt eum approbauerit? Deinde falsò imponit iste Doctor Scoto, quòd concedat distinctionem realem producentis, & producti inter hunc Deum & primā personam, quia dist. 5. q. 1. ibi, quantum ad primum probat essentiā diuinam, nec generare, nec generari, quia distingueretur realiter a personis, & dist. 4. eiusdem primi, q. 2. litera

Liberatur Scot. a calumnijs.

tera A, & multis alijs in locis sæpissimè fatetur hunc Deum esse idē realiter tribus personis. Si igitur asserit hunc Deum esse idem realiter cum tribus personis diuinis, & distinctionem inter producens, & productum fatetur esse realem, quonam pacto potuit asserere distinctionem producentis, & producti esse inter hunc Deum, & primam personam? Nec Scotus sibi ipsi cōtrarius existit, quia nullibi in suis scriptis inuenietur oppositum sensisse. En, benigne lector, quanta passim a D.Thom. interpretibus subtilissimo Scoto imponūtur testimonia absq; ratione & vllo fundamento. Ratio huius est, vel quia ipsum non legunt, vel si legunt ob eius maximam ingenij, ac doctrinæ profunditatem, non percipiunt. Omnia ergo, quæ prædictus interpres cōtra Scotum in explicatione prædicti modi dicit, falsò ei imponit. Rursus imponit Scoto, quòd manserit dubius circa prædictum modum, quandoquidem illum phantasiam dictis sanctorum dissonā esse affirmat, explicatque deinceps, quonam pacto diuina essentia ad primam personam determinetur, cuius explicatio omnibus alijs præstat, facileque eas excellit, ac superat.

Verba formalia Scoti.

1. *Nota.* Ad intelligentiā ergo Scoticæ explicationis circa determinationē diuinæ essentiæ ad primam subsistentiam primò obseruare oportet, quòd aliquid dicitur primum bifariā. Vno modo primitate adæquationis: alio modo primitate immediationis. Primum primitate adequationis est, qd suo adæquatur principio, vel causæ. Sic corpus organicum potest dici primum perfectibile animæ, id est, adęquatum. Primum verò primitate immediationis est illud, quod inter plura ad vnum aliquid illimitatum cōparata secundum aliquem ordinem prius, & immediatius illud attingit. Sic cor inter partes corporis organici ab anima perfectibilis est primū, quia id, quod prius & immediatius ab anima perficitur, vt statim dicemus, est cor.

Secundo obserua, q; quando aliqua plura secundum aliquem ordinem respiciunt vnum aliquid illimitatum, respectu huiusmodi illimitati idem non est primum primitate adęquationis, & primitate immediationis. Exemplum huius. Sol vt causa illuminans totum medium, est quasi agens illimitatum, cui correspōdent plures partes medij illuminatæ, inter quas est ordo in cōparatione ad solem illuminantem, quia prius illuminatur pars propinquior, quam remotior. Primum autem primitate adæquationis, quod correspondet soli, vt illuminanti, est totū medium, vt includit omnes partes suas: non tamen illud totum medium est primū primitate immediationis, sed pars propinquior soli illuminatur immediatius, quam pars remotior: & illa est primum, quod illuminatur a sole, primū, inquam, primitate immediationis. Similiter anima, vt forma, est quodammodo illimitata, cui tanquam primum perfectibile per eam primitate adæquationis correspondet corpus organicum includens in se multas partes. Cæterùm, quia in partibus huius corporis organici est ordo originis, seu naturæ in se, vel in habēdo animam: primum enim est cor, deinde aliæ partes, vt docet Aristot. 16. de animalibus, ideò anima, vt forma non primo, id est, æquè im-

2. Nota.

Speculatio Scoti notanda.

me-

mediatè, perficit totum corpus organicum, sed sic primò perficit cor, & mediante ipso alias partes. Ex quibus manifestè sequitur, non esse idē primum primitate adæquationis, & primum primitate immediationis respectu alicuius illimitati respicientis aliqua plura ordinem habentia ad ipsum. Si autē anima esset tota essentia cordis, & manus per identitatem, & tamen daret eis esse distinctum, quale modo: & cum hoc cor, & manus nō essent partes eiusdem totius, sed essent supposita distincta, & similiter aliæ partes: tunc anima propter sui illimitationem haberet pro adæquato perfectibili omnia illa supposita, quæ modo sunt partes corporis: cæterum haberet vnum illorum suppositorum, scilicet cor, quod est primum origine pro primo, & immediato perfectibili. Ita in diuinis essentia diuina non habet aliquam vnam subsistentiam incommunicabilē sibi adæquatam, seu primam primitate adæquationis, quia tunc non posset esse in alia subsistentia seu persona, & ita non esset in tribus, sed sic adæquantur ei tres personæ, inter quas est ordo in habendo naturam diuinam: propter quod essentia diuina primo primitate immediationis respicit vnam personam, scilicet, patrem: omnes autem tres respicit primo primitate adæquationis. Itaque sicut si essentia in ipsis personis esset sine ordine ex se primo, esset in tribus tam primitate immediationis, quam adæquationis: ita nunc ex se est in tribus primitate adæquationis, sed non ordinis, & immediationis, sed primo immediate est in vno illorum trium suppositorum, scilicet, in patre, & virtute illius in alijs, quibus communicatur ab illo primo.

Sed rogabis, per quid est diuina essentia in prima persona? Respondet subtilis Doctor, quod ex se, & sua natura, quia non est aliquid ante primam personam, a quo possit poni in ea. Si dicas, quod datur hic Deus præintellectus personalitatibus, a quo possit poni: respondeo, quod cum hic Deus sit in prima persona, quæram ego, a quo ponatur in ea? Si a seipso, ergo vel per productionem aliquam, vel ex se formaliter. Si primum, ergo idem producit se ipsum. Si secundum, id ipsum ego dico de essentia. Si autem adhuc velis dicere (inquit subtilis Doctor) quòd essentia diuina non est ex se in prima persona, sed per proprietatem determinantem illam, respondeo, quòd eadem redit quæstio, per quid, scilicet, determinetur ad illam proprietatem determinantem, siue per quid primo, quasi pullulet in essentia illa proprietas. Et tunc, vel oportet procedere, in infinitum, vel oportet stare in essentia, & dicere quod ipsa de se est immediatè in prima persona.

Sed obijcies. Si essentia diuina ex se determinatur ad primam personam, ergo non potest esse in alia.

Vt Scotus respondeat huic argumento, prænotat duplicem esse determinationem duplici indeterminationi oppositam. Prima indeterminatio est ad opposita contradictoriè. Sic materia prima est indeterminata ad formam, & ad priuationem seu negationem eius: quia potest sub vtraque esse vicissim: nec ex sua natura sibi vindicat, & determinat magis hanc formam, quam negationem eius, quia est

in potentia contradictionis passiua ad vtrumque.

Secũda indeterminatio est ad diuersa positiua: sic sol est indeterminatus ad plures effectus positiuos, vt ad producẽdam ranam, & plantam, ac similia. Ex his facile colligitur duplex determinatio huic duplici indeterminationi opposita. Alia namque est secũdum quam res aliqua est determinata ad alteram contradictionis partem, sicut homo ad risibilitatẽ, ita quòd ad oppositum contradictoriè ipsi risibilitati non habet potentiam. Et hęc determinatio opponitur primæ indeterminationi. Alia est determinatio ad vnum positiuum, sicut equus ad productionem equi.

Determinatio est duplex.

Secundò obserua, quòd determinatum ad plura positiua, est determinatum ad ea determinatione opposita indeterminationi ad opposita cõtradictorie. Sol namque est indeterminatus ad ranam producendam, & plantam: attamen sic est determinatus ad hæc, quòd ad opposita his contradictoriè nullam habet potentiam: sic namque habet virtutem ad producendum vermem, & ranam, quod non potest eam non habere. His suppositis respondet subtilis Doctor argumento: & dicit, quod tenet consequentia loquendo de determinatione secunda, quæ opponitur indeterminationi ad plura: sed in hoc sensu antecedens est falsum, quia diuina essentia non determinat sibi adæquatè vnam personam, sed tres, & sic est indeterminata ad plura positiua. Sed non tenet consequentia, si in antecedente sermo sit de determinatione opposita indeterminationi ad opposita cõtradictoriè, quia cum tali determinatione stat indeterminatio ad plura positiua distincta, vt diximus de sole. Sic diuina essentia cũ hoc, quod sit determinata ad primam personam determinatione opposita indeterminationi ad opposita contradictoriè (quia necessario est in prima persona, nec potest non esse in ea, vel esse sub negatione eius) est indeterminata ad distincta positiua, scilicet, ad distinctas personas, in quibus est.

Sed est dubium (inquit Scotus) quam circumstantiam principij notet illa præpositio, ex, vel, de, cum dicitur essentia ex se, vel de se determinatur ad primam personã. Videtur, quòd non dicat rationem principij formalis, quia forma non est in eo, cuius est forma, nisi per actionem efficientis: ergo si diuina essentia, vt forma communicatur primæ personæ, erit in ea per actionem efficientis, quod in proposito non potest habere locum.

Dubitatio subtilis.

Respondeo, quod illa præpositio, ex, vel, de, importat rationem principij formalis, non quidem informantis: quia tunc requireretur actio efficientis causæ per quam vniretur materiæ, quam informaret: nam causæ intrinsecæ vniri nõ possunt, nec causare aliquid, nisi causa efficiẽti, & finali prius concurrentibus, vt docet Scotus in lib. de primo principio. ca. 1. conclusione 9. Vnde ibidem cõclusione 8. docet omne causatũ a causis intrinsecis necessario causatum esse a causis extrinsecis efficiente. s. & finali: sed dicit rationem formæ præcise dantis esse, sicut quidditas dicitur forma suppositi, vt humanitas forma hominis, & equinitas forma equi. Licet autem omnis quidditas creata ad sui existentiam, & reale esse præexigat

Responsio Scoti egregia.

gat causam efficientem, per quā fiat in supposito, non tamen id exposcit quidditas existens sub ratione quidditatis, & naturæ existentis, quia necessario deueniēdum est ad aliquam quidditatem primum existentē, quę se ipsa sit alicuius suppositi: aliter enim abiretur in infinitum, si omnis quidditas, vt existens ad sui existentiam prærequireret causam efficientem sui vt de se patet Hęc autē quidditas & natura per se existens, quæ ad sui existentiam non prærequirit causam efficiētem, & quę primò est ex se alicuius suppositi, est diuina natura, quę ex se absque aliqua actione præuia est quidditas, & natura primi suppositi, cui est idem perfecta identitate reali. Sicut generatio actiua se ipsa formaliter est prima entitas incommunicabilis primæ personæ in diuinis, vt docet Scotus quolib. 5. & nos idem docuimus in controuersia de constitutione diuinarum personarum.

Ad argumentum dico, quod omnem formam informantem necessariò pręcedit causa efficiens, per cuius actionem fit ī materia, & ei vniatur: sed non omnem formam quidditatiuam dātem esse supposito, quia, vt diximus, abiretur in infinitum. Hæc de hac dubitatione.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum cōcessa maiori nego minorem. Ad probationē dico, quod illa regula, Ad negatiuā de prædicato finito sequitur affirmatiua de prędicato infinito, non tenet, nisi illud prædicatum infinitum dicat negationem extra genus contradictoriè oppositam affirmationi. Ratio est, quia tenet prædicta regula ꝑ virtutem illius principij .s. a quocunque remouetur vnū ex contradictorijs, de eodem dicitur reliquum: sola autem negatio extra genus, vt nō lapis, non videns opponitur contradictoriè affirmationi. Negatio enim in genere, vt negatio visus in subiecto apto nato, non contradicit affirmationi, cæcitas enim non contradicit visui. Vnde non valet hæc cōsequentia. Lapis non est videns: ergo est nō videns, sumendo hanc negationem pro negatione in genere, quia tūc lapis diceretur cæcus. Similiter, Petrus non est iustus: ergo est non iustus, nō tenet consequentia: nisi in consequēte illa negatio sit negatio extra gen⁹. Nam si sit negatio in genere, solū est iustitiæ priuatio; ac per consequens, non tenet illa consequentia q̄a inter iustum & nō iustū, si dicat negationem ī genere, vt puta priuationē iustitiæ in subiecto apto nato datur medium. Ita in proposito, essentia diuina nō est genita: ergo est non genita, non tenet consequentia, nisi illa negatio sit negatio extra genus, quæ ē t de non ente dici potest, vt de chimęra: chimęra namq. erit hoc modo nō genita. Si verò dicat negationem in genere, essentia diuina nō dicitur nō genita, quia tunc non genitum cōnotat personam subsistētem aptam natam generari, saltem secundum rationem sui generis, id est, secundum rationem suppositi. Diuina vero essentia cū nō sit suppositū, nullo modo, vt sic, est apta generari, ac per consequens nō potest dici nō genita hoc modo. Ad posteriorem consequentiam dico, quod non genitum, vt di-

cit negationem extra genus non est idem quod ingenitũ, de quod loquimur in proposito.

Ad secũdum. Ad secundum respondet Scotus, quod nulla proprietas personæ sm̃ viam communem tenentem personas per relationes constitui, dicit aliquid ad se, scilicet, absolutum. Nec tamen oportet, inquit, omnem proprietatem dicere relationem positiuè, sed sufficit, quod vel positiuè, vel negatiuè. Dicere relationẽ positiuè est referri, vel includere relationem. Negatiuè verò dicere relationẽ est non esse ad se, seu absolutum, vel negare relationem oppositam, sicut ingenitum negat relationẽ geniti, vel producti ab alio. Et hoc sufficit, vt dicatur ingenitum in diuinis, non ad se, & absolutum sed relatiuum. Præterea, dicitur relatiuum, & ad alterũ, quia absoluta sunt communia, relatiua verò non: & quia ingenitum soli patri competit dicitur ad alterum. Sed aduerte, quod cum diximus ex Scoto non oportere omnem proprietatem in diuinis dicere relationem, per proprietatẽ intelligimus, quidquid non prædicatur de tribus: nam si sermo sit de proprietatibus constitutiuis personarum liquet, quod dicunt relationem positiuè, imò sunt relationes positiuæ.

Ad tertium. Ad tertium patebit artic. seq.

ARTICVLVS II.

An negatio, quã primo importat hæc vox, ingenitũ, fundetur in paternitate sub ꝓpria paternitatis ratione.

1. Arg. Pars negatiua probatur, quia q̃uis filius generaret, & esset pater, non esset ingenitus: ergo paternitas, vt sic, non est causa illius negationis.

2. Arg. Secundo. Si in Deo esset tantum vnica persona, illa vere esset ingenita, quia non procederet ab alio, & non ratione paternitatis: ergo fundamentum illius negationis non est paternitas, sed aliquid aliud ita conueniens primæ personæ Trinitatis, quod posset illi conuenire, etsi non generaret.

In hac quæstione illud certum est apud omnes Thomistas & Scotistas, scilicet, hoc nomen ingenitum, formaliter dicere negationem seu priuationẽ, sm̃ genus geniti tertio modo sumpti in articulo præcedenti, q̃ cum sit negatio in genere, supponit aliquid, cui sm̃ suum genus affirmatio non repugnat, ac proinde non dr̃ de non ente. Cæterum dubium est, (cum omnis negatio propria supponat affirmationem, ratione cuius cõueniat ei, de quo dicitur) quæ sit illa entitas positiua in patre, ratione cuius sit illa negatio propria ipsius patris. Circa quod refert Scotus in 1. d. 28. q. 2. in responsione ad quæstionẽ quorundam opinionem asserẽtium proprietatem constitutiuam primæ personę esse innascibilitatem. Sic qđ concipiendo solam essentiam diuinam, & ingenitum, id est, non communicatum per generationem, seu solam negationem cõmunicati actu per productionem, concipitur persona prima in diuinis cõstituta in esse personę nõ concepta paternitate, vel relatione aliqua, vel alia entitate positiua. Et consequẽter asserit hæc opinio, quod fundamentum prædictæ negationis per ly, ingenitum, importatæ est diuina essentia, vt non cõmunicata actu per generationem. Hæc *1. Opinio.*

senten-

sententia innititur duplici rationi. Prima desumitur ex Augu. 5. de Trinit. cap. 6. vbi vult, quòd si pater non genuisset, nihil prohiberet eum esse ingenitum: ergo potest aliquis intelligi ingenitus, quin concipiatur ipsum generasse, sed intelligẽdo ingenitum intelligitur aliquod suppositum incommunicabile subsistens: ergo videtur, quòd prius constituitur persona per ingenitum, quã per paternitatem, vel aliquam aliam entitatem positiuam.

Secunda ratio. In ordine essentiali negatio ordinis ad prius immediatius sequitur ipsum primum, quam ordo eius ad secundum: ergo similiter in ordine personarum prius competit primæ personę negatio ordinis ad priorem personam, quam ordo ad secundam: ergo prius intelligitur in diuinis prima persona ingenita, quia per hoc dicit negationem ordinis ad prius, quã generans, per quod dicit ordinem ad posterius.

2. *Opinio.* Secunda sententia est communis, quæ asserit primam personam constitui in esse personæ per paternitatem, ac per cõsequens per illam sibi conuenire illam negationem importatam per hoc nomen, ingenitum.

1. *Nota.* Ad huius quæstionis intelligentiam obserua ex Doctore vbi supra, in solutione ad argumenta, pro prima opinione, litera. M. quod nomen priuatiuum aliquando non connotat saltem primo, & immediate entitatem, ratione cuius competit subiecto, licet in re nũquam insit negatio talis præsertim propria, & cuius affirmatio repugnat suo subiecto, nisi talis affirmatio insit subiecto. Exemplum. Cęcus non connotat, nisi oculum, qui est commune subiectũ cæcitatis, & visus, & tamen nunquam inest oculo per solam rationem oculi, sed per aliquam aliam entitatẽ positiuam, quam consequitur ista priuatio, vt puta, per talem mixtionem in oculo, cum qua non posset stare visio. Ita dicendum de hac voce, ingenitum, quod primo importat negationem, sed non connotat, saltem expresse, nisi hanc affirmationem, scilicet, subsistentem in essentia diuina, quæ non est præcisa, & totalis ratio inhærentiæ talis negationis, seu ob quam talis negatio insit primæ personæ, quia filius est subsistẽs in diuina natura, non tamen est ingenitus. Attamen negatio hæc, quæ hoc nomine, ingenitum, importatur non inest in re, vt propria negatio primæ personæ, nisi per aliquam entitatem positiuam, quæ ei præintelligatur: sicut fundamentum præintelligitur relationi, siue ipsa sit paternitas, siue alia quæuis entitas personalis, licet in re sit paternitas. Vnde ingenitum quãtum est ex ratione ingeniti, non connotat determinatè patrem, sed subsistentem in natura diuina, cui per aliquam entitatem propriam ipsius cõstitutiuam conuenit illa negatio per ly, ingenitum, importata. Quod patet. Nam si prima persona prius spiraret, quàm generaret, per spirationẽ in esse primæ personæ cõstitueretur, & tamen non esset pater, cui tamen ratio ingeniti conueniret: ergo ingenitum ex ratione sua non connotat patrem, sed subsistentem in natura diuina, cui in re conuenit aliqua entitas positiua, ratione cuius sibi talis negatio inest. Confirmatur hoc ex Augustin. quinto de Trinitate capit. sexto, dicente, quòd si pater non genuisset nihil prohiberet ipsum dici

ingenitum. Et quasi rationem assignans subdit. Et si gignat quis filium non ex eo ipso est ingenitus, quia homines geniti alios generant: ergo ingenitum non connotat tanquā fundamentum proprium sui paternitatem sub ratione paternitatis. Ex his sequitur aliud esse nomen priuatiuū connotare aliquod subiectum, aliud vero priuationem importatam per ipsum præexigere aliquid positiuum in subiecto. Ly, ingenitum, non connotat tāquam propriū subiectum, vel fundamentum entitatem positiuam, ratione cuius inest primæ personæ, licet ad suum esse illam necessario præexigat: sicut nec cæcum importat seu connotat entitatem positiuam in oculo, scilicet, mixtionem talem, quæ est eius fundamentum, licet illam ad sui esse prærequirat.

2 Nota. Secundo obserua, quod licet negatio, quæ per ly, ingenitum, importatur fundetur nunc a parte rei in paternitate, dubium tamē est, an super ipsam fundetur materialiter tātum, an verò formaliter, sic, quod talis negatio, vt puta, ingenitum esse, conueniat patri formaliter ex eo, qđ persona relatiua est ad filium, seu per paternitatem sub ratione paternitatis, an verò ex eo, quod est persona habens ex se esse, & personalitatem, siue illa personalitas, seu entitas positiua sit relatiua, siue absoluta, siue paternitas, siue spiratio.

1 Concl. His positis sit prima conclusio. Prima persona non constituitur formaliter in esse personæ per negationem. Probatur, quia omnis proprietas constitutiua personæ diuinæ est de se primò, & formaliter incommunicabilis, sed nulla negatio de se primo formaliter est incommunicabilis: ergo nulla ratione potest constitui per negationem prima persona in diuinis, nec aliqua alia. Consequētia tenet: maior probatur: quia persona efficitur formaliter incommunicabilis per proprietatem constitutiuā sui in esse personæ: ergo oportet huiusmodi proprietatem esse de se, & primò incommunicabilem, vt quo: sicut singularitas, seu differentia indiuidualis est primò singularis, tanquam quo, id est, tanquam id, quo res efficitur primò singularis. Patet consequentia, quia, sicut quod non est primo singulare, vt quo non potest primo efficere rem singularem, ita quod non est de se incommunicabile, & primo vt quo, nō potest esse prima ratio constitutiua rei in esse incommunicabili: ergo necessarium est omnem proprietatem constitutiuam personæ esse de se incommunicabilem, siquidem constituit rem primo in esse incommunicabili. Probo minorem argumenti: quia sicut negatio non est de se vna, neq; indiuisibilis aliqua diuisione, nisi per affirmationem, quam negat, cui primò repugnat diuidi: ita nec est incommunicabilis, nisi ratione suæ affirmationis: ergo, &c.

Secundo. Nulla negatio est propria alicui subiecto taliter, quòd repugnet ei affirmatio, quam negat, nisi per aliquam affirmationem, & entitatem propriam subiecti, quam consequitur talis negatio: ergo non esse ab alio non est propria negatio primæ personæ, sic, quòd repugnet ei esse ab alio, nisi quia eidē est propria aliqua affirmatio prior, quam consequitur talis negatio. Ista affirmatio prior non est essentia, quia est cōmunis tribus: ergo est aliqua proprietas

prietas positiua: ergo per illam constituitur, & non per negationem inde consequentem.

Tertio. Si prima persona constitueretur per negationem, sequeretur, quod tres personæ diuinæ non vniformiter se haberent in ratione personalitatis: sed consequens est falsum: ergo. Probo sequelam: quia aliæ duæ personæ, scilicet, filius, & Spiritus sanctus, constituuntur per proprietates positiuas, vt filius filiatione, & Spiritus sanctus spiratione actiua, pater verò constitueretur negatione: sequeretur etiam quod tres personę non essent æquè positiuę in quantū personæ, imò nec æquè perfectæ, quia personalitas negatiua nō est ita perfecta sicut positiua.

2. Concl. Secunda conclusio. Negatio per hoc nomen, ingenitum, importata supponit in prima persona aliquam entitatem positiuam, in qua fundetur, & ratione cuius sit propria eius. Hæc conclusio patet ex præcedentibus rationibus ad primam conclusionem positis.

3. Concl. Tertia conclusio. Hæc entitas positiua, ratione cuius primę personæ, scilicet, patri conuenit hęc negatio, ingenitum, est paternitas. Probatur: quia hæc negatio in re competit primæ personæ per id, quo in esse personę constituitur a parte rei: sed prima persona in diuinis secūdum communem sententiam, ac veram cōstituitur in esse personæ per paternitatem: ergo per illam sibi competit talis negatio. Conclusio est etiam Scoti vbi supra, in solutione ad secundum pro prima opinione litera M. ac per consequens falsò nouissimus interpres D. Thom, prima parte, quæstio, 33. articu. quarto, quęst. 1. imponit Scoto, quod secundum ipsum radix & fundamētum illius negationis est essentia diuina, vt non actu communicata. Fateor hoc apud Scotum reperiri: sed non valet consequentia: ergo Scotus hoc asserit, & affirmat, nā Doctores multa ex aliorum sententia referunt, sicut & ipse nouissimus facit. Si recte inspexisset Scotum, animaduertisset, quod illam ponit opinionem cum suis argumentis, sed arguit contra eam, & rationes eius soluit. Et satis a nobis conclusione prima est impugnata hæc opinio, quia essentia, vt non communicata, non dicit supra se, nisi negationem: ergo cum persona non constituatur per essentiam, quia est communis, nec per negationem ex dictis sequitur, quod illa sententia est falsa. Præterea, qua illa opinio non assignat fundamentum positiuum negationis, sed negationem ipsam.

Quarta conclusio. Ratio fundamentalis præcisa, & adæquata fundans hanc negationem, ingenitum, non est paternitas sub ratione paternitatis. Probatur, quia ratio ingeniti, formaliter loquendo intelligi potest inesse alicui supposito, quin concipiamus illud suppositum, vt patrem; ergo impertinens est ad rationem ingeniti, quod eius subiectum, vel fundamentum sit pater & generans. vel paternitas. Vel aliter. Tota ratio formalis, ac per se ingeniti etiam cum debito fundamento potest concipi, non concepta paternitate: ergo ratio formalis, & præcisa inhærentiæ talis negationis ad suum subiectum, non est paternitas, vt sic. Præterea. Quia, si prima persona in diuinis constitueretur per aliquam entitatem absolutam, 4 Concl.

vt volebat Ioannes de Ripa in 1. dist. 26. tūc conciperetur verè vt ingenita, non concepta paternitate: ergo paternitas, non est ratio formaliter fundans negationem ingeniti. Et confirmatur. Quia tenentes personas cōstitui p absoluta, & tenentes constitui per relationes circa primam personam conueniebant in ratione ingeniti: vtrique enim primam personam ingenitam fatebantur: & tamē erat dissensio inter eos per quid primo talis negatio sibi inesset: ergo ratio ingeniti formaliter concipi potest, quin tanquam fundamentalem rationem eius concipiamus paternitatem. Vel inferatur sic: ergo formalis & præcisa causa inhærentiæ illius negationis non est entitas relatiua nec absoluta: alias enim concipientes oppositum, haberent in suo intellectu duo contradictoria. Est ergo ratio fundamentalis eius præcisa ac formalis entitas singularis incommunicabilis prima indifferens ad absolutū, & respectiuum: sicut id, quod primo importatur per hoc nomen, persona diuina, est subsistens, vt indifferens ad absolutum, & respectiuum, sicut diximus controuersia vigesimasecunda, licet in re, & materialiter loquēdo illa negatio fundetur in paternitate, nec ī alia entitate fundari possit, licet secūdum suam rationem formalem, illam, vt fundamentalem rationem formalem, & præcisam non exposcat.

Sed obiicit nouissimus expositor, vbi supra propositione tertia in hūc modum. Impossibile est inuenire personalitatem absolutam, quæ fundet illam negationem: ergo illa ratio positiua fundans talem negationem est formaliter respectiua. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, quia aliundè quam ex entitate respectiua nasci potest illa impossibilitas. Itaque dicimus, quod licet de facto, & in re non possit oriri illa negatio per ly, ingenitū, importata, nisi ex ratione respectiua: cæterum rationi eius formali nō repugnat intrinsecè aliūde oriri: ac proinde ratio formalis fundamentalis eius ac præcisa non est entitas respectiua, quia, vt diximus, ratio ingeniti formalis absq. repugnantia ipsius rationis potest intelligi in re absoluta per entitatē absolutam vt rationem inhærendi.

Si autem in argumento intelligatur, quod talis impossibilitas nascatur ex ratione formali illius negationis, nego antecedens. Nam si talis repugnantia ex ratione formali eius dimanaret, non posset ratio formalis ingeniti concipi, vt fundata in entitate absoluta: sed hoc est manifeste falsum, quia qui conciperet suppositū non habens esse ab alio constitutum pe entitatem absolutam, conciperet sanè id, cui tota ratio formalis ingeniti conueniret: ergo ex formali & intrinseca ratione huius negationis ingenitum non prouenit, quod huiusmodi negatio non possit reperiri in re absoluta, sed aliunde. Præterea. Illa entitas est propria formalis ac fundamentalis ratio alicuius negationis, qua posita ponitur, qua sublata tollitur: sed sublata per intellectū paternitate a prima persona nō tollitur apud eundem intellectum hæc negatio, ingenitum, quia adhuc sub illa potest absq; repugnantia cōcipi prima persona: ergo paternitas non est formalis fundamentalis ratio illius negationis. Et confirmatur, quia

quia illa negatio, ingenitum, se habet ad rationem suam fundamentalem, quasi formalis effectus ad suam formam: ergo si paternitas esset formaliter fundamentalis, ratio illius negationis, illa posita poneretur, & illa præcisa, & ablata tolleretur: sed ablata paternitate saltē apud intellectum non tollitur negatio ingeniti, vt diximus: ergo non fundatur formaliter in ea. Probo primam consequentiam a simili. Nam, quia album est formalis effectus albedinis, posita albedine ponitur, ipsa vero etiam per intellectum tantum præcisa, non potest ratio albi manere: ergo a simili in proposito: ergo ratio fundamentalis formaliter fundans illam negationem saltem præcisa & adęquata, non est entitas respectiua, vt puta, paternitas, licet in re ita sit, ꝙ ipsa est ratio inhærentiæ talis negationis. Sed aliud est loqui de rebus formaliter, aliud vero materialiter: nunc autem sermo est de rebus formaliter, ad quem cōditiones impossibiles non parum iuuant: per illas namq; quid ad rationem rei formalem, quid vero non pertineat, agnoscimus. Nam, si hoc vel illo per intellectum præciso & secluso, salua, & integra manet ratio rei formalis apud eundem intellectum, signum euidens est, illud ad rationem rei formalem minime spectare. Si vero sine hoc vel illo rō rei formalis apud intellectum salua consistere nequit, euidēter sequitur, illud intra huiusmodi rationem formalem contineri. Si enim præcisa per intellectū risibilitate potest conceptus essentialis hominis manere, constat sanè risibilitatem ad rationem hominis essentialem haud quaquam spectare.

Sed oppositum huius doctrinæ videtur tenere nouissimus D. Tho. interpres loco supracitato in probatione tertiæ propositionis. Ait enim sic. Neque refert dicere, ꝙ si esset in Deo vnica persona absoluta tantum, illa fundaret rationem ingeniti & innascibilitatis: quia illa conditio est impossibilis, & ideo non variat formale fundamentum illius negationis, quod est, quòd verè & realiter fundare potest negationem. Et subdit pro confirmatione. Sicut si esset alius Deus possibilis tunc Deus diceret, & significaret rationem communem, sed inde non sequitur, quod modo significet rationem cōmunem. Adde etiam (inquit) quòd licet illa negatio possit oriri ex alio fundamento, non sequitur, quòd modo de facto nō fundetur in paternitate, quia eadem negatio potest habere diuersas radices & fundamenta. Hæc ille Doctor.

Ex his manifestè patet, prædictū Doctorem affirmare, quòd quando conditio est impossibilis, quamuis ipsa admissa maneat intellectus & conceptus formalis rei, non sequitur, quod illud, quod secludimus, sit extra rationem formalem rei. Sed sanè in hoc decipitur omnino: nam illa consequentia est formalis & necessaria. Nam hæc est vera propositio in bona metaphysica. Illud, sine quo habetur conceptus formalis & essentialis rei apud intellectum, non est de ratione formali eius. Et similiter est vera hæc propositio. Illud, quo præciso per intellectū non saluatur conceptus essentialis rei, est de eius essentia & ratione formali. Ad cōfirmationem dico, quòd ex illa conditione impossibili admissa infertur, ꝙ

vnitas

vnitas singularis est de ratione intrinseca deitatis, siquidem natura deitatis destruitur per positionē alterius Dei. Sicut igitur destructa rationalitate destruitur essentia hominis; ita destructa vnitate singulari deitatis destruitur essentia,& conceptus eius formalis: est namque vnitas singularis de conceptu formali deitatis,& absque contradictione ex terminis prouenιente non potest concipi, vt communis pluribus dijs. Exemplum ergo nō est ad propositum: quia ibi conditione impossibili admissa non manet conceptus essentialis, & formalis Dei: admissa verò hypothesi, quod in diuinis nō esset nisi vna persona, vel quod prima persona constituatur per entitatem absolutā adhuc manet ratio, & conceptus ingeniti in ea. Quæ autem conditiones impossibiles sint admittendæ, quæ vero non in disputationibus, diximus controuersia decimaquinta. Si autem illa negatio ex alia radice oriri potest, quàm ex paternitate, saltem sequitur, quod paternitas nō est præcisa, & adæquata ratio inhærentiæ illius negationis.

5. Concl. Quinta conclusio. Formale fundamentum huius negationis, ingenitū, non est paternitas sub ratione paternitatis, sed sub ratione entitatis hypostaticæ primæ: ita q ratio adæquata præcisa, ac formaliter fundans illā negationem est entitas singularis incommunicabilis prima, indifferens ad absolutum, & respectiuum.

Prima pars probatur, quia prima persona nō ex eo, quòd pater est, est ingenita, siquidem prima persona etsi non genuisset, posset dici ingenita ex August. supra citato. Ait enim sic. Etsi filiū non genuisset, nihil prohiberet eum (scilicet primam personam) dicere ingenitum: etsi gignat quisq; filium non ex eo ipso est ingenitus, quia geniti homines gignūt alios. Et c.7. eiusdem quinti de Trin. sic ait. Nec ideo quisque pater, quia genitus, nec ingenitus ideò, quia pater. In quibus verbis expresse affirmat Augustinus paternitatem non esse rationem formalem fundandi illam negationem, ingenitum, licèt de facto, & in re ita sit.

Secunda pars eiusdem conclusionis probatur, quia posita entitate prima singulari incommunicabili ponitur illa negatio, ingenitum, & illa sublata tollitur, & ex eo, quod prima persona habet illam est ingenita: ergo illa est ratio adæquata formalis, ac præcisa illius negationis.

Iuxta hæc diffiniri potest, an conditio per se formaliter requisita in producente per memoriam fœcundam in diuinis sit necessariò paternitas sub ratione paternitatis. Et teneo partem negatiuam. Nam in producente per memoriam sufficit cum ipsa memoria conditio suppositi, seu entitas suppositalis: & hæc requiritur per se, non autem, quòd sit relatiua, neque quod sit absoluta. Probatur. Quia ad agendū sufficit principium quo, & quod, sed habita memoria fœcunda in supposito quocūque priusquam fœtum emiserit, habetur principium quo, & quod: ergo non requiritur aliud: ergo tanquam conditio per se requisita ad agendum per memoriam fęcundam sufficit ratio suppositi abstrahendo ab absoluto, & respectiuo. Confirmatur. Nam si prima persona prius produceret Spiritum sanctum, quā filium, cui communicaret memoriā suam *Nota bene cōtra multos.*

suam fœcundam, absque dubio Spiritus sanctus per illam produceret filium, sicut modo filius, quia pater sibi communicat voluntatem fœcũdam priusquam per illam aliquid producatur, simul cum patre per eam producit Spiritum sanctum: ergo conditio per se requisita ad producendum per memoriam non est paternitas. Præterea. Si pater produceret per fœcunditatem naturæ filium, vt voluit Durandus, licet malè, & cum hoc pater communicaret filio suam memoriam, quæ esset fœcunda ad productionem verbi, sicut modo, tunc filius per eam produceret verbũ sicut pater: ergo paternitas nõ requiritur tanquam conditio per se formaliter requisita ad producendum per memoriam, licet de facto ita se res habeat. Ex his sequitur, quòd ratio, ob quã filius non producit, non est, quia in esse suppositi non constituitur per paternitatem, quæ in re est conditio generãtis in diuinis, sed quia memoria fœcunda sibi a patre communicata, prout in patre præintelligitur (antequam sit in filio) habuisse suã productionem, & productũ adæquatũ sibi intẽsiuè & extensiuè. Nã si illa memoria fœcunda prius filio cõmunicaretur, quã emitteret fœtum per illam produceret, sicut in modo propter volũtatem, quia sibi communicatur a patre fœcunda ante producti emissionem, seu productionem.

Ad argumenta pro prima opinione, prima conclusione impugnata. Ad primum concedo antecedens cũ consequentia, & similiter minorem subsumptam, sed nego consequentiam, quæ illam subsequitur, quia illa negatio nõ conuenit cuipiam, nisi supposita entitate positiua, per quã constituatur in esse suppositi, siue sit relatiua siue absoluta. Argumentum ergo concludit posse concipi ingenitum subsistens, quin concipiatur, vt generans, vel vt pater, nõ tamen potest concipi, quin concipiatur entitas positiua, per quã talis negatio inest, non sub ratione paternitatis, sed sub ratione formæ hypostaticæ: quia huiusmodi negatio necessario supponit affirmationem, per quam inest subiecto.

Ad secundum dico, quòd antecedens est verum in ordine essentiarũ, vbi primum est ens absolutum: quia illud non constituitur in esse per ordinẽ ad posterius se, sed per aliquid absolutum: non tamen est verum in ordine personarum, vbi prima & secunda persona sunt res relatiuæ, constitutæ in suo esse, per relationes. Quia ibi prima constituitur per ordinem, & relationem ad secundam, ac proinde ordo ad secundã, quasi præcedit negationem principiati: sicut cõstitutiuum formale entis positiui præcedit in eo negationem alicuius entis sibi repugnantis, sicut rationalitas in homine præcedit negationẽ irrationalitatis.

Secundo respondeo, quòd antecedens est verum, vbi natura primi non est eadem numero cum natura secundi, quia ibi negatio principiati, scilicet, ingenitum, sequitur naturam primi antequam intelligatur ordo ad secundum, quia illud primum constituitur in suo esse per entitatem absolutam, & non per ordinem ad secundum. Sed vbi est eadem natura primi, & secundi negatio principiati in primo non sequitur naturam absolutam, sed aliquam proprietatem relatiuam, quia eadẽ natura nume-

ro

ro non potest esse in duobus absolutis. Propter quod vbi est eadem natura numero in primo, ac secundo constitutiuum primi est ordo ad secundum: ac proinde ad negationem per ly, ingenitum, importatã conuenientem illi primo relatiuo supponitur relatio ad secundum, ratione cuius sibi inest talis negatio. Hæc solutio redit in idem cum præcedenti.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD argumenta posita in principio articuli dico, quod probãt nostram quintam conclusionem, & ideò concedantur.

ARTICVLVS III.

An inspirabilitas debeat cõstitui sexta notio.

CIrca tertium articulum videtur, quòd inspirabilitas sit notio patris & filij, vel saltem filij. Primò innascibilitas ex articulo præcedẽti est notio patris: ergo inspirabilitas est notio patris & filij. Probatur consequentia: quia sicut competit patri soli esse ingenitũ, ita patri & filio esse inspiratos. Si dicas, inspirabile non dicere aliquam dignitatem bene tamen ingenitum, & ideò inspirabilitas non est notio, bene tamen innascibilitas, quia notio dicit dignitatem in eo, in quo est: contra, quia æqualis dignitas est in patre, & filio non spirari, sicut in patre non generari. Si respondeas aliter, dicendo, quòd ingenitum dicit nõ productum, sub quo continetur inspirabile, bene.n. sequitur, non productum, ergo non spiratum, non tamen è cõuerso, quia filius non est spiratus, & tamen est productus, propter quod nõ est alia notio ab eo, contra, quia ingeneratio est tantum in patre, inspiratio verò in patre & filio: ergo hæc nõ est illa, ac ita est distincta.

Propter ista argumenta tenet Scotus probabiliter inspirabilitatem esse notionem, ac ita posse poni sex notiones. Sed hoc tenet cum moderamine, vt puta, si non adducatur aliqua alia bona ratio, propter quã inspirabilitas non sit ponenda notio distincta præter eas, quæ vsque ad suũ tempus excogitatæ sunt. Sed contra, quia omnes Doctores Theologi imitati sanctos dicunt esse quinque notiones: ergo ponere sex est contra omnium sanctorum & Doctorũ sententiam.

Ad huius rei intelligentiam notandum, quòd quatuor conditiones requiruntur ad notionem, (quæ est ratio, per quam nobis personæ diuinæ innotescunt) secundum communem opinionem, & vsum Doctorũ. *Nota.* Prima, quòd non sit communis tribus: quam ob causam voluntas diuina non est notio, quia est communis tribus. Secunda conditio, quòd dicat aliquid speciale: propter quod produci a patre non est notio, nec filij, nec Spiritus sancti. Tertia, quòd pertineat ad dignitatem, ob quã causam non producere aliam personam nõ est notio Spiritus sancti, quia hoc nõ dicit dignitatem. Et similiter, ꝙ Spiritus sanctus non generetur non est notio: quia in persona, quæ producitur, quòd non generetur, non est dignitas: quia, si generaretur, eo ipso haberet dignitatem spirandi, sicut eã habet filius.

Sed

Sed contrà. Esse innascibile dicit negationē, & ens rationis: ergo nullo modo pertinet ad dignitatem patris. Respondetur, quòd dignitas aliquando significat ens reale, vt esse sacerdotem, esse Episcopum, quia dicit realem characterem. Aliquando verò dicit nō aliquid reale, sicut esse Papam, esse regem: solum enim important relationem rationis ad subditos. Imò dico, quòd multæ negationes pertinent ad dignitatem, vt q̄ rex non habeat superiorem in temporalibus, nec Papa in aliquo. Ad eūdem modum dico, q̄ patrem ęternum non habere principium est dignitas quædam ipsius patris, cuius causa ad ipsum dirigūtur omnes Ecclesiæ orationes: non tam quia ipse est principiū filij, & Spiritus sancti, quam, q̄ ipse principium non habet, quòd si haberet, non ad patrem, sed ad principiū patris Ecclesia suas orationes dirigeret. Quarta conditio, q̄ notificet, quod per aliam notionem notificatum non erat: ob quam causam inspirabilitas non est notio filij, quia filiatio declarat filium non spiratum.

1. *Concl.* Hoc posito sit prima conclusio. Opinio asserens in diuinis esse sex notiones est in fide tutissima. Primò, quia nec in sacra scriptura cōtinetur, nec in aliquo Cōcilio diffinitum est, nec aliquis sanctorum patrum antiquorum docuit non esse plures, quā quinq; notiones. Contra, quia sancti patres antiqui dicunt esse quinq; notiones: ergo in hoc dicunt non esse plures: nam si plures essent, plures ponerentur ab eis. Respōdeo, quòd etiam si sancti patres antiqui dixissent esse quinq; notiones si nōn dicunt non esse plures, vt reuera non dicunt, colligitur quidem esse quinque, sed quòd non sint sex, non colligitur: & argumentum ab authoritate negatiuè non valet. Cōtra, quia, si sunt sex, quare non dixerunt esse sex? Respondetur, quòd causa esse potuit, quia illis erat notū esse quinque, non tamen erat notum, an præter illas esset alia notio. Et ita docuerūt esse quinque, quas cognouerunt, aliam verò notionem, neque posuerunt, neq; cognouerunt. Quod hoc exemplo declarari potest. Nā D. Ambrosio non erat notum, an innascibile, & ingenitum esset proprium patris. Tunc, si Ambrosius rogaretur, quot essent notiones, responderet, quatuor, scilicet, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & ꝓcessio: quia Ambros. loqueretur de notionibus sibi notis. Ex hoc autem non colligeretur, quod ex sententia Ambrosij nō essent quinque notiones, sed solùm, quòd Ambrosius non fecit mentionem de quinta notione, & si sequeretur, quare quinta addita est contra Ambrosium? Sic etiam ex eo, quòd sancti patres ponunt quinq; notiones non sequitur, q̄ contra eorū sententiam sit ponere sex: quia ipsi posuerūt quinque, quas cognoscebant, an verò essent plures posteris inquirendum reliquerunt.

Secundo probatur ratione ex D. Th. desumpta, vbi supra, art. 4. Quia secundum ipsum licitum est contrariè opinari de notionibus, q̄n nulla opinio cōtraria derogat fidei Catholicæ circa mysteriū sanctissimæ Trinitatis: sed q̄ sint sex notiones, vt sentit Scotus, nullo modo derogat fidei Catholicæ circa mysterium Trinitatis, quia cū sex notionibus æquè bene saluantur omnia, quæ pertinent

ad

ad fidem Trinitatis, sicut cũ quinq; tantum: ergo licitum est opinari sex esse notiones. Item, quia omnes Doctores scholastici, qui tenent notiones esse quinque, hoc defendunt, vt probabilius: & quamuis recedant ab opinione Scoti, omnes tamẽ eam in fide esse tutissimam arbitrantur.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Nullus sanctorum patrum antiquorum vnquã dixit esse quinq; notiones, sed huic rei occasionem dedit Aug. 5. de Trinit. cap. 6. qui dicit in patre esse duas notiones, genitorem esse, & ingenitum esse. Ait enim sic. Ideoq; alia notio est, qua intelligitur genitor, & alia, qua ingenitus. Idem dicit Magister in 1. dist. 28. & 29. Ex quo authores scholastici duo collegerunt. Primò esse quinque notiones, quatuor positiuas, de quibus satis constat, & quintam negatiuam, siue priuatiuã, scilicet, innascibilitatem, quam August. ait esse distinctam notionem a paternitate, & consequenter ab alijs notionibus positiuis: & in hoc consentit Scotus cum illis.

Colligunt secundò, non esse plures, quàm quinque notiones. Sed hoc, ait Scotus, non bene colligitur ex dicto Augustino. Hæc enim consequentia non est bona, vt satis patet. In patre sunt duę notiones, paternitas, & innascibilitas: ergo nõ sunt plures, quam quinque notiones: sed sequitur esse quinque, alijs, de quibus non est dubium, enumeratis.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Doctor subtilis non tenet absolutè inspirabilitatem esse sextam notionem, sed cum moderamine, vt puta, dummodo non assignetur aliqua bona ratio, ob quã cogamur dicere eam nõ esse notionem, vt patet in eius litera. Ob quam causam diligenter inquirendum est, an talis ratio assignari possit.

Ad quod efficiendum primò obseruare oportet, quòd omnis priuatio, & negatio notificatur per positiuum, quod negat, vt tenebrosum, & non lucidum notificatur per lucidũ. Vnde colligitur, quòd generaliter loquendo nulla negatio, aut priuatio est propriè notio, quia ipsa non tàm notificat, quàm notificatur per positiuum, quod negat. Et ob hanc causam inspirabilitas, quæ dicit negationem, & priuationem spirationis non est notio. 1 *Nota*

Nota secundo, quòd innascibilitas, etiam si sit negatio, & priuatio habet rationẽ notionis propter tres rationes, quæ in illa, & non in alijs negationibus inueniuntur. Prima: quia apud nos pater, & ingenitum separata inueniuntur, quia nullus est pater, qui sit ingenitus, id est, nõ productus: sed omnes producti sunt ab alijs patribus, vt filij omnes Adami. Vel ab ipso Deo solo, vt Adã, & Eua. Et ideò in patre ęterno pręter paternitatem ponitur notio innascibilitatis, ad denotandum, quòd pater ęternus non producitur ab alio, sicut patres creati. At verò apud nos nullus est filius, qui spiretur. Et ideò inspirabilitas non est alia notio filij: quia eò ipso, quòd intelligitur esse filius, intelligitur non spirari. Hoc amplius declaratur, Memoria nostra, id est, intellectus cum specie, quæ ab Aug. vocatur parens, repræsentat patrem æternũ. Hæc non est ingenita, id est, improducta: nam intellectus producitur a Deo, species verò producitur a Deo, ab intellectu agente, & phantasmate. Vt ergo intelligamus, quòd pater æternus, quẽ repræsentat me- 2. *Nota.*

moria

moria, non producitur ab alio, ſicut memoria noſtra producitur, ideò ſancti ad declarandum hoc vtuntur innaſcibilitate. At verò verbum noſtri intellectus, quod proles, & filius memoriæ dicitur, non habet, quod ſit ſpiratum per voluntatem eo ipſo, quòd eſt verbum. Et ideo in filio æterno, quem repræſentat, præter filiationem non oportet ponere notionem inſpirabilitatis, quia eo ipſo, qđ eſt filius & verbum intelligitur non ſpirari.

Secunda ratio eſt. Ad magnam dignitatem patris pertinet, eſſe primum principium: ob quam cauſam Eccleſia catholica magna ex parte ad ipſum orationes dirigit. Eſſe autē primum principium dicit negationem prioris principij: nam primum principium eſt principium, quod nō habet principium. Ad quam negationem notificandam ſancti patres conuenienter vſi ſunt notione innaſcibilitatis.

Tertia ratio eſt. Quia, ſi in Deo eſſent duæ perſonę innaſcibiles, id eſt, non productæ, eo ipſo non eſſet vna natura diuina tantum, ſed duæ, quia implicat eandem naturam numero eſſe in duobus ſuppoſitis abſolutis: & ideò ad declarandum vnitatem diuinæ naturæ ſancti patres docuerunt innaſcibilitatem eſſe propriam vni perſonæ, ſcilicet, patri.

Secundo dico, quòd filium nō ſpirari declaratur in hoc, quòd ſpirat, quia Spiritus ſanctus habet omnem rationem ſpirati. Suppoſita enim fide, quòd Spiritus ſanctus ſpiratur, ipſa ratio naturalis docet, quòd non ſunt duo ſpirati in Deo: quia, ſi ſunt duo ſpirati, eadē ratione poſſunt eſſe infiniti, & ſi poſſunt, ſunt, vt ſupra cōtrouerſia nona docuimus. At vero, licet in hoc, quòd pater generet, includatur, quòd pater non generetur, quia filius genitus includit omnem rationem generati, tamen ratio naturalis non euidenter oſtendit (licet oſtēdat probabiliter) quod pater nō producatur ab alia perſona alio genere productionis. Et ideò ad oſtendendum, quod pater nullo genere productionis producitur, ſancti vtũtur notione innaſcibilitatis. Nec obſtat, quod innaſcibilitas ſit negatio, & quòd notificetur poſitiuè per poſitiuum, quod negat: quia ad rationē notionis ſufficiũt quatuor prædictæ conditiones, & non requiritur, quòd non notificetur per aliud. Alioquin paternitas, quæ notificatur per filiationem, quæ eſt relatio ſibi oppoſita, & filiatio, quæ notificatur per paternitatem, non eſſent notiones.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primum cōcedo antecedēs, & nego conſequentiam. Ad probationem concedo, quod patri & filio competit eſſe inſpiratos, ſicut ſoli patri eſſe ingenitum: attamen ingenitum eſt vera notio patris, nō tamen inſpirabile ob rationes in tertia concluſione poſitas. Ad probationem dico, quòd non eſſe ab alio ſimpliciter dignitatem dicit, non tamen hoc, quod eſt non eſſe ab alio, hoc vel illo modo: ac proinde ingenitũ, quod ſimpliciter negat id, cui competit eſſe ab alio, eſt notio ad dignitatem pertinens, non tamen inſpirabile, quod ſolum negat eſſe ab alio hoc, vel illo modo, & non ſimpliciter. *Ad 1.*

ARTICVLVS IV.

An sint tantum quinque notiones.

DE quarto articulo dico breuiter, ꝙ in diuinis sunt tantum quinque notiones, vt puta, innascibilitas, paternitas, generatio, communis spiratio, & processio. Quod probatur authoritate omnium scholasticorũ, & etiam Doctoris subtilis, qui sentit esse tantũ quinque notiones, nisi aliqua bona ratio asignetur, ob quam inspirabilitas non sit tanquam sexta notio ponenda, cuius nos supra optimam asignauimus rationem.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum ex dictis satis patet eius solutio: asignatæ namq; sunt rationes, ob quas inspirabilitas a ratione notionis est excludenda, non tamen innascibilitas.

Ad secundum dico, quòd generatio actiua, & paternitas, sunt omnino idem, & secundum rem, & secundum suas rationes formales, vt controuersia vigesimatertia docuimus. Sunt etiam omnino idem in ordine ad cõceptus earum integros atque perfectos, vt eodem loco diximus: ac proinde non sunt notiones distinctæ, nec vt tales constituẽdæ. Idem dicendum de filiatione, & generatione pasiua inter se. Si autẽ sunt distinctæ secundum modum concipiendi imperfectum, hoc non sufficit ad hoc, vt sint notiones a paternitate, & filiatione distinctæ. Innascibilitas verò, & paternitas sic se habent, ꝙ conceptus integer haberi potest de innascibilitate, nulla paternitatis mentione facta: quia etsi prima persona non produxisset aliam, nihil prohiberet ipsam dici ingenitã & innascibilem: ac proinde innascibilitas tanquam notio a paternitate distincta ponenda est. *Ad 2.*



CON-

CONTROVERSIA VIGESIMA SEXTA.

Vtrum identitas, similitudo, & æqualitas sint relationes reales in diuinis.



1. *Arg.* PARS negatiua probatur. Non est alia æqualitas ĩ parte in ordine ad filium, & alia in filio in ordine ad patrem: ergo æqualitas patris ad filiũ non est realis, & pari ratione nec æqualitas filij ad patrẽ. Probo consequentiã: quia æqualitas, quæ est relatio realis ęquiparantiæ, requirit necessariò relationẽ realem distinctã sibi correspondẽtem in alio extremo. Antecedẽs probatur. Quia forma ejusdem rationis non numeratur nisi per materiã: sed æqualitas in diuinis est forma eiusdem rationis: ergo nõ potest ibi plurificari, cum nõ sit ibi materia: ac per consequens non est in patre, & filio alia, & alia æqualitas.

2. *Arg.* Secundo. Si in patre est alia æqualitas ab ea, quæ est in filio, pari ratione & alia ab ea, quæ est in Spũ sancto: & tũc æqualitati in filio, & æqualitati in Spiritu sancto correspondebit in patre alia, & alia æqualitas, q̃a correlatiua cõmultiplicantur: igitur in patre erũt duæ æqualitates, quod non parum videtur inconueniens.

3. *Arg.* Tertio. Si identitas, similitudo, & æqualitas sunt relationes reales, ergo æqualiter sunt distinctæ, sicut relationes originis: ergo ita p̃nt constituere personas, sicut & relationes originis: si autem possunt constituere, ergo cõstituunt, quia in diuinis idem est posse, & esse, non enim potest potentia esse sine actu.

Quartò. Si æqualitas, similitudo, & idẽtitas essent relationes reales in diuinis, sequeretur, ꝙ in Deo essent plures relationes, quam quatuor: sed consequens videtur erroneum: ergo illę relationes non sunt reales. 4. *Arg.*

Quintò. Aequalitas realis aliquorum non est, nisi relatio sm̃ magnitudines eorum commẽsuratas inter se: ergo æqualitas, quæ est relatio realis, necessario est inter aliqua secundũ plures magnitudines eorũ adinuicem cõmẽsuratas: sed in personis diuinis non sunt plures magnitudines, quæ ad inuicem cõmensurẽtur, vt patet: ergo æqualitas, quę est inter diuinas personas, non est realis. 5. *Arg.*

Sextò. Aequalitas conuenit diuinis personis secundum substantiam, sicut vult Aug. 5. de Trinit. cap. 7. ergo non plurificatur realiter in personis, & per consequens non est realis. Patet consequentia: quia in diuinis solum relatiua multiplicantur. 6 *Arg.*

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram de fundamento æqualitatis, similitudinis, & identitatis in communi. Secundò, quid possit assignari fundamentum æqualitatis in diuinis, &, si sint plura fundamenta, quę, & quot sint. Tertio de quæsito. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quod sit fundamentum æqualitatis, similitudinis, & identitatis in communi?

1. Nota. Circa primum articulum aduertendũ ex Doctore subtili in primo, distinctione decimanona, quæstione prima, quod de æqualitate, similitudine, & identitate possumus bifariã loqui. Primò propriè & strictè: secundo cõiter. Loquendo de eis primo modo diuersis generibus, & prædicamentis appropriantur: vt identitas substantiæ, æqualitas quantitati, similitudo verò qualitati. Fundamentum harum relationem est duplex. Aliud remotũ, aliud verò proximum. Fundamentũ remotũ est res illius generis, cui appropriãtur: videlicet, æqualitatis fundamentum est res de genere quantitatis: similitudinis res de genere qualitatis: identitatis verò res de genere substantiæ. Proximũ verò fundamentũ, vel ratio proxima fundãdi est vnitas talis rei: quod innuit Arist. 5. Meta. c. de relatione, cum ait, idem simile, & æquale fundari super vnũ. Illa enim (inquit) sunt eadem, quorum substantia est vna: illa similia, quorum qualitas est vna: illa verò æqualia, quorum quantitas est vna. Et ratio est aperta, quia super rem talis generis, vt diuersa, fundãtur relationes disparatæ. Nam relatio fundata in albedine, vt diuersa a nigredine, est dissimilitudo: ergo ratio similitudinis fundatur super albedine, vt vna in vtroque extremo. Sed hæc vnitas, in qua proxime fundantur istæ relationes communes, nõ est vnitas numerica: quia idem numero nõ potest esse commũne pluribus in rebus creatis, sed est vnitas specifica realis minor vnitate numerali, de qua in controuersijs secundi plura dicemus contra multos male loquente contra Scotum.

Aequalitatis similitudinis & identitatis duplex fundamẽtũ.

Loquendo vero de prædictis relationibus communiter, & large, in omni genere, & etiam extra genus reperiuntur. Ad cuius intelligentiam obserua, quòd hæc tria substantia, siue essentia, qualitas, & quantitas possunt accipi bifariam. Primò strictè, & propriè, & sic constituunt tria prædicamenta: secundo communiter, & impropriè, & sic in omni ente reperiuntur. De substantia patet, quia impropriè, & communiter sumitur pro essentia, quę in omni ente reperitur: quodlibet enim ens habet necessario suum quid, id est, suã essentiam: qualitas etiam omne ens circuit in ea significatione, in qua Philosophus 5. Metaphysic. cap. de qualitate differentiam essentialem esse qualitatem ait: & Porphyrius eãdem differentiam in quale quid prædicari, affirmat: vbi eam quodammodo qualitatem vocat ob similitudinem cum qualitate. Sicut enim per qualitatem quales dicimur, licet accidentaliter, ita per differentiã essentialem quales sumus, & nuncupamur, essentialiter tamen. Similiter quantitas impropriè, & per similitudinem ad quantitatem molis, quæ dicitur quantitas virtutis, & perfectionis in omni genere, & etiam extra genus inuenitur: quodlibet enim ens quantum habet propriam magnitudinem suæ perfectionis. Ex his infertur, quòd omne ens potest tribus modis considerari. Primo per modum habentis quidditas-

dita-

ditatem & essentiam: secundo per modum entis habentis propriam perfectionem, & virtutis quantitatem: tertio per modum qualitatis, siue qualis. Sicut igitur substantia, qualitas, & quantitas in omni genere, & ente reperiuntur, quæ sunt fundamenta æqualitatis, similitudinis, & identitatis: ita & huiusmodi relationes in quolibet ente in ordine ad aliud reperiri possunt. Et confirmatur ex Aristotel. primo Metaphysic. text. Commen. 11. vbi ait quod omne ens alteri comparatum est idem vel diuersum: & similiter æquale, vel inæquale: simile, vel dissimile.

Ex his infertur, quod huiusmodi relationes communes, quarum fundamentum est ens in communi, sunt trascendentes, sicut & ipsum ens, super quod fundantur. Infertur etiam relationem fundari posse immediatè in substãtia cõtra nonnullos malè philosophantes. Quod verum esse, sic demonstro. Distinctio realis est relatio realis: sed substantia remoto omni accidente adhuc est distincta realiter ab alia substantia, puta, homo a lapide: ergo aliqua relatio fundatur immediatè in substantia. Probo maiorem: quia sicut distinctio est relatio, ita distinctio realis est relatio realis. Minorem probo: quia distinctio essentialis non est per aliquod accidens rei distinctæ.

Relatio potest fundari immediate in substantia.

Secundò. Forma substantialis secundũ se ipsam dependet a sua causa efficiente: sed depẽdentia realis, qualis est effectus realis ad caussã efficiẽtem, est relatio realis: ergo aliqua relatio realis fundatur immediatè in substantia.

Tertiò. Omnis similitudo est relatio (quia nihil est simile sibi ipsi, sed alteri) sed vna substantia est similis alteri: ergo illa similitudo fundatur immediatè in substantia, & est realis. Et confirmatur. Quia non minus Socrates, & Plato sunt similes ĩ natura humana, quam duo alba in albedine: ergo illa similitudo, quæ est relatio realis, fundatur immediatè in substantia.

2. Nota.

Tertio aduerte, quod licet quantitatis nomen propriè magnitudinem molis significet, impropriè verò, & per translationem magnitudinem virtutis, cæterum hoc nomen, magnitudo, proprius magnitudinem perfectionis, quam molis significat: ac proinde absolutè in diuinis conce di potest magnitudo sine quantitate. Vnde Aug. 5. de Trin. cap. 1. ait, quod Deus est magnus sine quantitate, bonus siue qualite. Quocirca magnitudo est fundamentum æqualitatis transcendentis, sm̃ quam omne ens alteri comparatũ dicitur magnũ, vel paruum, æquale, vel inæquale.

ARTICVLVS II.

Quid possit assignari fundamentum æqualitatis in diuinis: & si sunt plura quæ, & quot sint?

1. Nota.

Circa secundum articulum obserua primò, quod fundamentum æqualitatis est quantitas, iuxta illud Aristote. in prędicamentis cap. de quantitate. Proprium est quantitati secundum eam æquale, vel inæquale dici. Et 5. Metaph. cap. de ad aliquid. Aequalia dicuntur, quorum quantitas est vna. Iuxta hoc videndum est, quid in diuinis rationem quantitatis habeat, vt inde quæ, &

quod sint æqualitatis fundamenta, colligere possimus. D.Aug.1. de fide ad Petrum, loquens de diuinis personis in hæc verba prorupit. Nulla alteram præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: quia nec filio pater anterior est, aut maior (& addi potest) aut etiam potentior. In quibus verbis triplex æqualitatis fundamentum assignat Aug. vt puta, æternitatem, magnitudinem, & potestatem. Quod ita esse, ex dictis Philosophi in hunc modũ confirmatur: quia quantitas, secundum quam est æqualitas inter aliqua, primo diuiditur secundũ Philosophum in continuam, & discretam: discreta autem quantitas longè est a diuinis, cum ibi numerus haud quaquam reperiatur, vt docent scholast. in primo d.24. Quantitas verò cõtinua diuiditur in permanẽtẽ, et successiuam, & licet in Deo non sit quãtitas successiua, cum omnis successio longe sit a diuinis, est tamen ibi aliquid sibi correspondens, vt puta, quantitas durationis, quæ propriè dicitur æternitas. Sicut enim in rebus creatis tempus est quantitas successiua rerum durationes mensurãs: ita in Deo est quantitas quędam, quę existentiæ diuinæ durationem metitur: quæ (vt diximus) est æternitas. Quantitas verò permanens in creaturis communiter dicitur magnitudo molis, quæ in diuinis non reperitur, sed solum in rebus materialibus: & quãtitas sibi in diuinis correspondens dicitur maagnitudo virtutis, & perfectionis. En quomodo ex dicto Philosophi quodammodo deduci potest dictum Aug. vt puta, qđ æqualitas in diuinis attendi debet sm̃ magnitudinem, & sm̃ æternitatem.

Sed iam dubium exurgit cõtra dicta: quia videtur tertium membrum vt puta, secũdum potestatem, superfluè additum esse ab August.

Respondeo, quod æqualitas aliquorum proprie attenditur secundum aliquod absolutum eis intrinsecum, ex consequenti verò, & secũdariò per ordinem ad extrinseca: & sic attẽditur ex parte potentię, quę extrinseca respicit. Nullus enim dicitur potens, nisi respectu alicuius alterius a se in quod potentiam habet. Exẽplo res declaratur. Sumo duo calida æqualem calorem habentia. Ista duo calida sunt ęqualia, & quo ad caloris magnitudinem, quia ęque perfectum calorem habẽt, & quoad potestatem, quia æquales effectus producere possunt. Primo modo ab intrinseco dicuntur ęqualia, secũdo verò modo ab extrinseco. Aequalitas tamen secundum potestatem non est ex æquo omnino distincta ab æqualitate secundum magnitudinem, sed quasi explicans eam & ex ea nascẽs: nam, quia aliqua habent aliquã formam in æquali gradu, sequitur, quod secundum eam possint æqualiter agere.

Iam respondeo ad dubitationem, quod loquendo propriè & in rigore duo sun ttantum, secundum quæ attenditur qualitas, scilicet, magnitudo, & æternitas. Et forsitan D.Aug. ob id in authoritate præallegata in verborum replicatione solum prędicta duo replicat, non tamẽ potentiã: quia non adiecit. Aut potentior. Cæterum nomen, æqualitatis extendendo potest æqualitatis tertiũ addi fundamentum: vt puta, potestas. Sed cũ pater, & filius dicantur æquales secundum sapientiam, secundum

iustitiam, secundum bonitatem, & similia, quare August. secundum illa tria tantū attendendam esse æqualitatem, fatetur?

Respōdeo, quòd nomine, magnitudinis, intellexit August. quamcunque perfectionem essentialem, quātum ad illud, ratione cuius est æqualitatis fundamentum: quia nulla perfectio essentialis fundat æqualitatē, nisi sub ratione magnitudinis. Ex his collige, tot esse æqualitatis fundamēta, quot in diuinis sunt essētiales perfectiones, propriam magnitudinem habentes. Aequalitas ergo diuinarum personarū fundatur, in magnitudine essentiæ, in magnitudine sapiētiæ, iustitiæ, bonitatis, & similium, in æternitate, & potestate.

2. *Nota.* Secundò obserua, quod magnitudo perfectionis diuinæ, supra quam fundatur æqualitas diuina, est in diuinis ex natura rei omni actu intellectus negotiantis secluso. Quod sic ostendo. Essentia diuina est infinita ex natura rei: sed infinitas essentię dicitur magnitudo eius propria: ergo habet propriam magnitudinem ex natura rei. Consequentia tenet: probo maiorem ex Damasc. c. 9. vbi vult ꝙ essentia diuina est pelagus quoddā substantiæ infinitum, & interminatū. Minorē probo: quia, si esset aliqua quātitas molis infinitè extensa, extensio, seu infinitas extēsiua esset eius perfectio, & magnitudo: ergo vbi est entitas infinita intensiuè in entitate sua, infinitas intensiua erit eius perfectio, & magnitudo.

Secundò. Modus obiecti beatifici, vt beatificum est, est in re ex natura rei: sed infinitas intēsiua est talis modus in essentia diuina, prout est obiectum beatificum: ergo est in essentia diuina ex natura rei: & per consequens est, in ea etiam magnitudo ex natura rei, quia propria essentiæ diuinæ magnitudo ex prima ratione est infinitas intensiua. Probo maiorem. Quia actus beatificus necessariò est intuitiuus obiecti beatifici: ergo tendit in illud, vt existens in propria existentia: ergo modus per se obiecti beatifici est in ipso, prout est in existentia reali, ac per cōsequens ex natura rei. Probo minorem: quia nulla potentia quietatur perfectè in aliquo obiecto, nisi sit in illo plenitudo primi obiecti tanta, quanta in primo obiecto est possibilis. Quia cū potētia naturaliter inclinetur ad primū obiectum suum, vbi non est plenitudo obiecti primi, sed defectus plenitudinis, ibi non est quies: imò potentia vlterius inclinatur, vbi vlterius est ratio primi obiecti: sed talis plenitudo primi obiecti intellectus & voluntatis non est, nisi infinitas, quia cui nō repugnat infinitas, illud non habet totalem plenitudinem sibi possibilem, nisi sit infinitum, intellectus vero & voluntatis obiecto infinitas non repugnat: ergo intellectus & voluntas non possunt perfectè quietari, nisi in obiecto infinito: ergo nec beatificari, quia beatitudo perfecta quietem dicit: ergo infinitas est conditio per se obiecti beatifici.

Ex his colliguntur duo consectaria. Alterū, quod omne illud, quod in diuinis est formaliter infinitū (siue primario, sicut essentia diuina, quę primo est formaliter infinita, siue quasi secundario, sicut attributa, quæ proinde quasi secūdario sunt infinita, qa ab essentia, quasi a radice, & prima entitate habent suam infinitatē) habet magnitudinē perfectionis ex

natura rei: quia ex natura rei hæc sunt infinita. Alterum est ꝙ relationes diuinæ nõ habent magnitudinẽ virtutis, quia nõ cõuenit eis infinitas formaliter, vt contr. 27. ostendemus.

Sed dubiũ est, an æternitas, & potestas, quæ æqualitatis sunt fundamẽta (vt diximus) sint in Deo ex natura rei. Ad cuius intelligentiã vtriusque descripto adhibenda est. Aeternitas, secundum Boetium 5. de consolatione, pros. 6. est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio. In hac descriptione vita ponitur, vt ait Scotus quolib. 6. pro existentia actuali perfecta, de qua loquitur Dominus Ioannis 5. cum ait. Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & filio habere vitam in semetipso. Tres aliæ particulæ ponuntur in hac descriptione. Prima. Interminabilis, quæ excludit desitionem. Secunda. Tota simul, quæ omnẽ excludit successionem. Tertia. Perfecta possessio, quæ excludit dependentiam, & participationem in tali existẽtia, ita, ꝙ illud, cuius est talis existentia, existat a se ipso, & nullo modo in existendo ab alio depẽdeat. Ex his quatuor, quæ in descriptione æternitatis posita sunt, patet, ꝙ existentia, quæ ibi tanquam connotatum ponitur, (quia est veluti subiectum, vel fundamentum æternitatis) est ibi ex natura rei: quia existentia diuina, cuius mensura est æternitas, est in Deo ex natura rei, aliàs enim nihil ibi esset existens ex natura rei: quod est plus quam falsum.

Sed illa alia tria non videntur esse in Deo ex natura rei: quia solum vltra vitam videntur dicere relationem positiuam, vel negatiuam. Negatiuam quidem, quia dicunt negationem terminationis, successionis, & dependentię: positiuam vero aptitudinalem, quia ly, interminabilis, importat posse per se coexistere cuicunque durationi, vel existentiæ. At vero relatio illa negatiua non est aliquid ex natura rei habens esse, sicut nec aliqua alia negatio. Similiter illa relatio aptitudinalis ad coexistendum cuicunque extrinseco, non est aliquid reale ibi existens, quia relatio Dei ad extrinseca alia a se nõ est realis, eius tamen fundamentum est ibi ex natura rei.

Ex his ergo patet, quod inter ea, quæ in definitione æternitatis ponũtur, vnum est, quod in Deo reperitur ex natura rei, videlicet, vita. Alia vero tria, quæ rationem æternitatis cõplent, nõ sunt ibi ex natura rei, cum vel negationẽ alicuius imperfectionis intrinsecæ, vel relationem ad aliquid extrinsecum (vt diximus) importent. Aeternitas ergo vnum connotat, & aliud significat. Connotat quidem vitam, & existentiam: significat vero illam triplicẽ negationem, & illam relationem aptitudinalem. Vnde quoad connotatum dicit aliquid intrinsecum existẽs in Deo ex natura rei, sed non quoad suum primum significatum. Huic sententiæ subscribit Ferrar. 1. cont. gent. cap. 15. vbi ait æternitatem suũ complemẽtum essentiale habere per operationem intellectus. Plures etiam discipuli B. Tho. tenent æternitatem esse ens rationis pro formali.

Sed contra. Sicut infinitas intensiua dicit modum intrinsecum essentiæ, vt essentię, ita æternitas, vt æternitas, dicit intrinsecum modum existẽtiæ. vt existentia est: ergo sicut modus intrinsecus essentiæ est in Deo

ex

ex natura rei ex dictis, ita & modus intrinsecus existentiæ, qui est æternitas. Et confirmatur ex Dionysio de diuinis nominibus, c. 5. vbi sic ait. Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter, & incircumscriptiuè totum esse accipit in se ipso, & præaccipit propter quod dicitur rex sæculorum. Et sequitur. Ipse est esse existentibus, & ipsum esse existentium, & existens ante sęcula: ipse enim est æuum æuorum, qui est ante sæcula. Si igitur Deus est essentia incircumscripta, estque æuum æuorum, ergo æternitas, quæ hoc significat, erit in Deo ex natura rei.

Respõdeo ad rationem, & nego, qđ eternitas pro formali sit modus intrinsecus & ex natura rei existētię diuinæ ab eius infinitate intensiua distinctus. Quia si per impossibile essentia diuina raptim transiret, adhuc haberet tam essentia, q̃ existētia suũ modum intrinsecum, scilicet, infinitatem intensiuã: sed non haberet illa existentia ęternitatem, per quam intelligimus infinitatem duratiuam, q̃ vltra infinitatem intensiuam nõ addit, nisi negationem deficiendi, vel relationem rationis aptitudinalem, scilicet, coexistendi cuicunque: quæ relatio non est, nisi rationis, vt diximus. Explicatur amplius. Si angelus annihilaretur cras, non haberet aliũ modum intrinsecum in natura sua, q̃ si maneat in æternum, sicut manebit: ergo a simili in proposito, si per impossibile diuina essentia raptim transiret nõ haberet alium modum intrinsecum & ex natura rei ab eo, quem nunc habet, &c. Ex hoc sequitur, nõ esse possibile vltra infinitatē intensiuam essentiæ, vel existentię, quæ est magnitudo essentiæ, vel existentiæ, nos intelligere in Deo aliquã quantitatem durationis perpetuæ in eo ex natura rei existētem, sed quidquid existentiæ infinitæ intelligitur superaddi, solam relationem rationis, vel negationem dicit. Propter quod æternitas supra infinitatem intensiuam diuinæ essentiæ nihil reale addit, nisi solum negationes illas supra enumeratas.

Ad confirmationem ex Dionysio dico, quòd Deus ex natura rei est existentia incircumscripta, hoc est, infinita intensiuè. Itaque magnitudo propriæ existentiæ est infinitas, quæ etiam essentiæ diuinæ conueniret, si per impossibile Deus statim desineret esse.

Et cũ dicitur, quòd Deus est æuũ æuorum, id est, ęternus, vel ęternitas, verum quidem est hoc, quia eius existentiæ repugnat desinere esse. Vnde fundamentum huius repugnantiæ, scilicet, existentia, est ibi ex natura rei: sed formalis ratio repugnantię ad desinere esse, siue sit negatio desitionis siue necessitas coexistendi cuicunque non est ibi aliquid reale ex natura rei, sed rationis, vt diximus. Hanc sententiam defendit Scotus tã quam probabiliorem in quol. qõ. 6. lit. S. licet oppositam, quæ asserit ęternitatem, etiam quoad formale significatũ, esse in Deo ex natura rei, probabilem esse, fateatur. Aeternitas ergo fundamẽtaliter aliquid est in Deo ex natura rei. sed non quoad suum complementum. Et multi Thomistæ asserunt complementum æternitatis esse relationem atque respectũ rationis.

Iam de potestate inquirendũ est, an in Deo sit ex natura rei. De quo breuiter dico, quod potestas primò,

& per se in Deo dicit relationem ad possibile extra, vt opponitur enti, necesse esse, vt ait Scotus in 1. dist. 20. ac per consequens illa relatio est rationis. Quia, vt docet Scotus, & alij Doctores scholastici in 1. dist. 20. ad nihil aliud a se potest Deus realem dicere relationem. Si autem accipiatur potestas pro illo, ratione cuius, sibi competit huiusmodi relatio, est quidem in Deo potestas ex natura rei, quia potestas sic sumpta nihil aliud esse videtur, quam diuina volũtas, qua Deus cuncta producere potest, quam in Deo esse ex natura rei, nemo non videt. Attamen voluntas absolutè, & secundum se accepta, nõ est aequalitatis secundum potestatẽ fundamentum, sed vt accipitur in ordine ad extrinseca obiecta. Nam secundum voluntatem absolutè acceptam pater, & filius non sunt aequales, nisi secundum magnitudinem intrinsecam voluntatis, quae necessaria praesupponitur (vt supra diximus) ad aequalitatem secundum potestatem: quia haec ex illa nascitur, & dimanat. Haec de secundo articulo.

ARTICVLVS III.

Vtrum identitas, similitudo, et aequalitas sũt relationes reales in diuinis?

CIrca tertium articulum est duplex opposita sententia. Altera, scilicet, negatiua, est B. Thom. 1. p. q. 42. art. 1. in solutione ad 4. & Caietani eodem loco. Idem tenet Capreolus in primo, d. 31. q. 1. ad argumenta Scoti cõtra quartam conclusionem. Opposita sententia est Sco. in 1. d. 31. q. 1. & in quol. q. 6.

EXPLANATIO opinionis B. Thom.

AD intelligentiam opinionis B. Thom. notat Caiet. vbi supra, ad relationem realem mutuam duas requiri conditiones. Altera est distinctio realis fundamentorum, videlicet, quod fundamentum sit reale, & realiter distinctum in vtroq. extremo. Exempli causa. Similitudo inter duo alba fundatur in albedine, quae est realiter distincta in vtroq. albo: quia albedo, quae est in vno albo alia est secundum rem ab illa, quae est in alio albo. Requiritur ergo (inquit Caietanus) ad relationem realẽ, quod fundamentum sit distinctum, & plurificatũ in ipsis extremis, quae referuntur. Haec conditio sic confirmatur ex mente Caietani & cuiusdam noui expositoris B. Tho. Extrema referuntur realiter ratione fundamenti: ergo ipsa fundamenta debẽt esse reipsa distincta in extremis. Et cõfirmatur: quia fundamẽta sunt, quae primò referuntur, tanquam rationes referendi. *Ad relationem realem mutuã duae requiruntur cõditiones.*

Secundo probatur eadem conditio. Quia, si non requireretur huiusmodi distinctio realis fundamentorum, sequeretur, quod duo extrema opponerentur realiter relatiue, in illa forma, in qua conueniunt, & in qua sunt vnum: sed consequẽs est inintelligibile, ergo, &c. Sequela est euidens. Nam extrema opponuntur relatiuè ratione fundamenti: ergo, si fundamentum est vnum, & idẽ in vtroque extremo, opponuntur in eo, in quo conueniunt, & in quo sunt vnum.

Secunda conditio ad relationem realem est fundatio non super relatione.

tione. Itaque ad relationem realem requiritur, quòd fundamentum relationis realis non sit alia relatio. Vnde colligitur, quòd vna relatio non potest aliam relationem, saltem realē, fundare. His ita constitutis sententia B. Thom. his conclusionibus continetur.

1. Concl. Prima conclusio. Aequalitas in diuinis non est relatio realis. Probatur. Ad relationem realem necessario requiritur realis distinctio fundamentorum ex nunc dictis: sed fundamētum æqualitatis inter patrem, & filium in diuinis non diuiditur in ipsis, nec distinguitur, quia tale fundamentum est diuina essentia, quæ vna, & indiuisa est in patre, filio, & Spiritu sancto: ergo, &c.

2. Concl. Secunda conclusio. Propter eandem rationem similitudo, & identitas non sunt relationes reales.

3. Concl. Tertia conclusio. Aequalitas, similitudo, & identitas sunt in diuinis relationes rationis. Probatur. Prædicta tria sunt relationes, vt de se patet: & non sunt reales: ergo rationis. Patet consequentia: quia omnis relatio, vel est relatio realis, vel rationis: nam sicut inter ens reale, & rationis non datur medium ens: ita inter relationem realem & rationis nō datur media relatio, quæ nec sit realis, nec rationis: sed æqualitas, similitudo & identitas in diuinis non sunt relationes reales ex prima conclusione: ergo sunt relationes rationis.

EXPLANATIO opinionis Doct. subtilis.

1. Nota. AD intelligētiam opinionis Doctoris subtilis aliqua sunt prænotanda. Primò, quod ista tria, similitudo, æqualitas, & identitas, vel potius simile, æquale, & idem, bifariam dicuntur: vno modo secundum substantiam, vel aliquod absolutū, alio modo secundum relationem. Secundum substantiam, vel rem absolutā dicuntur, si ly, secundum, reduplicet rationem fundamentalem ipsorum eo modo, quo dicimus, ꝙ aliquid dicitur alicui simile secundum albedinem: quia albedo est fundamentum similitudinis, quæ inter extrema alba reperitur. Secundum relationem vero dicuntur, si ly, secundum, reduplicat rationem formalem, & quidditatiuam illorū: quia dicunt per se primò relationes, licet fundentur in aliquo absoluto. Ex his potest colligi, quòd aliquid potest dici alteri simile, vel æquale secundum aliquid bifariam. Primo, fundamentaliter, sicut album dicitur simile alteri albo secundum albedinem, quia albedo est similitudinis fundamentum. Secundo formaliter. Et sic similitudine ipsa dicitur aliquid alteri simile, sicut paternitate pater, & filiatione filius. Vnde formaliter loquendo hæc est falsa. Album est simile albo albedine, sed similitudine.

Secundo obserua, quòd identitas in diuinis dupliciter accipi potest. 2. Nota. Primò pro habitudine eiusdem totaliter indistincti ex natura rei ad se ipsum. Et hoc modo identitas est relatio rationis secundum omnes in rebus creatis. Secundum hanc identitatem dicimus, patrem, vel filium esse idem sibi ipsi: & etiam essentiam, & relationem, essentia enim eadem est sibi ipsi, & similiter relatio. Secūdo accipitur pro habitudine alicuius distincti ex natura rei, & realiter ab alio, licet conueniat cum illo in substantia,

stantia, & natura diuina vna numero in ambobus existente. Et hoc modo relatio identitatis nō denominat, nisi suppositum, non in habitudine ad se ipsum, sed ad aliud suppositū: sic pater est idem filio secūdum substantiam, & è conuerso. Ex his patet vnum discrimen identitatis a similitudine, & æqualitate, vt puta, quòd vnum suppositum dicitur idem sibi ipsi, & alteri. Cæterum idem non dicitur sibi ipsi æquale, vel simile, sed alteri: quod nos etiam statim ostendemus. In hac quæstione non loquimur de identitate primo modo, sed secundo.

3. Nota. Tertiò obserua, quòd in diuinis aliquid est, quod se habet, vt substantia, dans esse primum substantiale diuinum, & illud est essentia, & natura diuina: aliquid verò est ibi, quasi ad modū qualitatis, dans esse quale formaliter denominando omni semota imperfectione: in Deo enim nō est qualitas. Huiusmodi sunt sapientia, iustitia, bonitas. A sapientia enim denominatur Deus formaliter sapiens: a iustitia iustus: a bonitate bonus. Etiam est ibi in diuinis aliquid, quòd habet rationem magnitudinis, scilicet, infinitas intensiua essentię, & attributorum. Super vnitatem essentiæ fundatur identitas: super vnitatem attributorum similitudo: super vnitatem verò magnitudinis fundatur æqualitas.

4 Nota. Quartò aduerte, ꝙ primum, & secūdum, ex nunc dictis, vt puta, essentia, & attributa, clarum est, distingui ex natura rei formaliter, quod nos in controuersia quarta satis latè docuimus. Sed quomodo tertium, scilicet, magnitudo essentiæ distinguatur ab essentia, & magnitudo sapientiæ a sapientia, non satis constat inter Scotistas. Nam aliqui nullam ex natura rei inueniētes distinctionem inter ista affirmarunt, identitatem, & æqualitatem, ac similitudinē non esse relationes distinctas ex natura rei, saltem formaliter, sed esse vnam, & eandē relationem idētitatis. Et ita asseuerarunt, æqualitatē secundum magnitudinem essentiæ nō distingui ab identitate, quæ est secundum essentiam: & æqualitatem secundum sapientiam non distingui a similitudine secundum sapientiam.

Sed nihilominus Scotus in primo distinctione 31. quęst. 1. expressè affirmat, æqualitatē distingui ab identitate, & similitudine, licet non tanta distinctione, quanta identitas distinguitur a similitudine: sed loco nunc citato, & in quolib. q. 6. lit. M, æqualitatem modum vtriusq; relationis, scilicet, similitudinis, & identitatis vocat. Ad cuius intelligentiam obserua, in creaturis optimè esse posse similitudinem sine æqualitate. Nam album remissum est simile in albedine albo intenso: inter quæ tamē non est æqualitas secūdum albedinis magnitudinem. Cæterum æqualitas nō potest esse sine similitudine, si ęqualitas sit secundum illam formam, in qua nata sunt aliqua asimilari: imò cùm secundum illam formam est ęqualitas, reperitur ibi perfecta similitudo. Vnde ipsa æqualitas quasi determinat similitudinem, & fundamentum eius, identitatem, & fundamentum eius ad perfectionem: propter qđ est vtriusque modus ad hoc, vt tam identitas, quàm similitudo sit perfecta. Nam si per impossibile pater ęternus haberet diuinitatem maiorem, & filius minorem, esset inter

eos

eos quædam identitas in diuinitate: sed quia fundamentum huiusmodi identitatis non haberet eandem magnitudinem, non esset ibi perfecta identitas, quia non cum æqualitate. Pariter, duo habentes scientiam maiorem, & minorem sunt aliquo modo similes, licèt non perfectè, quia non sunt æquales in scientia, in qua assimilãtur: vnde magnitudo eadem cuiuscumq; fundamenti, siue identitatis, siue similitudinis dat cuicumque identitati, & similitudini, quòd ipsa sit perfecta. Sicut igitur eadem magnitudo dicit modum fundamẽti identitatis, & similitudinis, vt puta, q͡ sit perfectum: ita æqualitas supra magnitudinem fundata dicit modũ quendam similitudinis, & identatis, vt puta, quòd qualibet sit perfecta. Magis ergo distinguuntur inter se identitas, & similitudo secũdum suas rationes formales, & cõmunes, quia ab inuicem separari possunt, & in creaturis separãtur, quàm distinguatur æqualitas a similitudine, & identitate. Quia æqualitas necessariò præsupponit similitudinem, & identitatem, quando est in forma, in qua fundari possunt: sicut modus præsupponit rem, cuius est modus.

Sed contra. Secundum August. 5. de Trinit. cap. 10. idem est Deo esse, & magnũ esse: ergo magnitudo transit in essentiam: ergo non manet ibi magnitudo secundum propriam rationem magnitudinis: & per consequens non fundat æqualitatem: vel si fundat, non distinguitur vllo modo a fundamẽto identitatis, quod est essentia, & ita æqualitas non distinguitur ab identitate. Hanc dubitationem mouet Scotus in quol. quæstione sexta.

Respondeo, q͡ magnitudo diuinæ essentiæ est eius infinitas intensiua, quæ est gradus intrinsecus eius, sicut finitas est gradus intrinsecus rei finitæ, ita, quòd sumendo essentiam diuinam præscindendo eam ab attributis intelligitur infinita. Hæc autem magnitudo transit in essentiam propter identitatem realem summã magnitudinis ad essentiam: manet tamen secundum propriam magnitudinis rõnem. Nec implicat transire in perfectam idẽtitatem, & simul manere secũdum propriam rõnem. Nam in creaturis magnitudo perfectionis sic transit, quòd non est aliud re ipsa ab eo, cuius est, & tamen manet secundum propriæ magnitudinis rationem, tanquam proprium æqualitatis, vel inæqualitatis fundamẽtum. Quod patet. Quia vna species entis immaterialis est alteri speciei immateriali æqualis, vel inæqualis secũdum perfectionem: ergo manet in eo magnitudo perfectionis, vt fundans huiusmodi relationem, & tamen trãsit ista magnitudo in essentiam, cuius est, per identitatẽ realem: ergo non sunt opposita in diuinis, nec in creaturis transire per realem idẽtitatem in alterum, & manere secundum propriam quidditatem. Sic ergo manet magnitudo in diuinis secundum propriam rationem, transit tamen in essentiam per realem identitatem. Magnitudo ergo essentiæ diuinæ, quæ est eius infinitas intẽsiua, distinguitur a diuina essentia ex natura rei formaliter. Non quidẽ propriè loquendo de distinctione formali, sed largo quodam modo: quia infinitas, cum sit modus essentiæ, nõ dicit propriam formalitatẽ a formalitate essentiæ distinctam, quod ad distin-

distinctionem formalem propriè dictam erit necessarium.

5. Nota. Quintò obserua, quod fundamētum remotum æqualitatis in diuinis est ipsa magnitudo vel essentiæ, vel sapientiæ, & similium: proximum verò est vnitas eiusdem magnitudinis non qualiscumque, sed numeralis: vna enim numero magnitudo est in tribus personis, sicut & vna essentia numero, & vna sapiētia numero. Ex quo infertur, quòd vnitas æqualitatis in diuinis est maior, quàm vnitas æqualitatis in creaturis, quia vnitas æqualitatis in creaturis est vnitas specifica, quæ etiamsi sit realis, est minor vnitate numerica, quæ est maxima vnitas, & verissimè realis inter omnes vnitates. Et patet, quia aliæ vnitates ab ista sunt diuisibiles, ista verò penitus indiuisibilis: ergo est maior vnitas.

6. Nota. Sextò aduerte ad relationem realem tria sufficere, vt notat Scotus in primo distinctione 31. quæst. 1. Primum, quod fundamentum sit reale, & terminus realis. Secundum, quòd extrema sunt realiter distincta. Tertium, quòd ex natura extremorum, fundamēti, & termini sequatur ipsa relatio absque opere alicuius potentiæ comparātis vnum extremum alteri. Quòd verò ista sufficiant inde patet, quia nihil aliud videtur exposci, vt aliqua relatio sit realis. Sed an sufficiat vnitas fundamenti numerica, vel requiratur realis distinctio fundamenti in vtroque extremo, statim patebit.

1. Concl. His ita constitutis sit prima cōclusio. Æqualitas, & similitudo requirunt extrema realiter distincta. Probatur primò de similitudine, deinde de æqualitate. Si similitudo non requireret distinctionem extremorū, posset aliquid idem esse sibi simile, sicut est de identitate, idem enim est sibi ipsi idem eo, quod identitas non requirit extremorum distinctionem; sed consequens est falsum, quia (secundum Hilarium 3. de Trinitate) similitudo sibi ipsi non est: ergo similitudo necessariò requirit extrema realiter distincta. Idem argumentū fieri potest de æqualitate. Quia secūdum Augustinum 6. de Trinit. cap. 9. in filio est prima æqualitas: si autē æqualitas extremorum distinctionē haudquaquā exposceret, posset pater esse sibi æqualis, ac per consequens cum sit prior origine filio, prima æqualitas esset in patre. Nunc autē pro tanto dictum Augustini est verum, quia non est ibi æqualitas, nisi inter personas distinctas. Et ideò non est ibi, nisi genito filio: quia sicut nō exurgit relatio causæ ad effectum, nisi producto effectu: ita non est æqualitas patris ad filium, nisi producto filio.

Sed dices. Ergo aliquid recipit pater a filio. Respondeo negando consequentiam: non enim illam æqualitatem habet a filio, licèt illam nō habeat, nisi supposito filio. Nec inconuenit patrem habere relationem aliquam post generationem filij: quia relatio nullam perfectionem dicit; esset autem inconueniens, quòd pater non haberet a se omnem perfectionem prius origine, quam filius sit genitus.

Secunda conclusio. Æqualitas, & similitudo diuina non qualitercumque requirunt prædictam extremorum distinctionem, puta, concomitanter, sed præexigitiuè: ita quòd verè præexigunt huiusmodi distinctionē. Probatur. Cōmunicatio essentiæ 2. Concl.

ipsi

ipsi filio præsupponitur necessariò æqualitati patris ad filium, & è conuerso: ergo ęqualitas inter patrem & filium, necessario praexigit realem distinctionem inter patrem & filiũ. Consequentia est euidens: antecedẽs probatur. Quia, si essentiæ magnitudo differret realiter ab ipsa essentia, essentia prior esset realiter magnitudine, & per cõsequens communicatio essentiæ communicatione magnitudinis: ergo qualiscunq; distinctio sit inter essentiam diuinã & eius magnitudinem, tali modo communicatio essentiæ erit prior communicatione magnitudinis: ergo cum filius sit æqualis patri ratione magnitudinis essentiæ communicatæ sibi a patre necessario cõmunicatio essentiæ pręsupponitur communicationi magnitudinis, ac per consequens æqualitati: ergo filius præsupponitur æqualitati eius ad patrem necessario, ac per consequens æqualitas hæc præexigit horum extremorum realem distinctionem.

Secũdo. Pluralitas eiusdem rationis necessario finita necessario præexigit pluralitatem alterius rationis, secundum quam ipsa determinatur, vt controuersia nona docuimus: sed pluralitas æqualitatis, in personis diuinis est eiusdem rationis, & necessario finita: quia aliter possent esse infinitæ æqualitates in diuinis, & per cõsequens essent actu, quia posse & esse in diuinis sunt idem: ergo ipsa præexigit pluralitatẽ alterius rationis, per quam ad certam pluralitatẽ determinetur: ista autem pluralitas alterius rationis nõ potest poni nisi in proprietate personali, & in ipsis personis, vt patet: ergo, &c. Minor huius rationis quoad primã partẽ, s. ꝙ in diuinis personis sit pluralitas ęqualitatis, patet: quia relatiue opposita necessario sunt distincta re ipsa, ac per consequens plura: ergo cum relationes sint causa huius oppositionis, illæ æquè, vel magis erunt oppositæ & distinctæ, ergo si idem non potest esse sibi simile, nec æquale, sed alteri a se distincto: ergo multo magis æqualitas in vno æquali est distincta ab æqualitate in alio æquali. Sed de hoc statim plura dicemus.

Tertia conclusio. Aequalitas diuina in suo conceptu formali nec includit essentiam, nec relationes originis, licet importet essentiã fundamentaliter, relationes vero originis personales præexigitiuè, vt secunda conclusione diximus. Conclusio est contra S. Tho. *1*. par. q. 42. art. 1. in solutione ad 4. In primis patet, ꝙ non includat in suo conceptu formali essentiam. Quia, si aliæ relationes, scilicet, personales ex natura rei formaliter distinguuntur ab essentia diuina, nec eam in suis rationibus formalibus includunt, vt cõtrouersia quarta docuimus, ergo nec relatio æqualitatis eam includit in sua ratione formali, quia nõ est maior ratio de hac, quàm de illis. *3. Concl.*

Quod verò non includat relationes personales sic ostẽdo. Aequalitas est per se vnius rõnis in patre & filio: ergo non includit per se relationes originis istarum personarum: quia illæ relationes sunt alterius rationis. Quod vero fundamentaliter importet essentiam tãquam fundamentũ remotũ patet, quia essentia est ęqualitatis fundamentum remotum vnitas vero essentiæ propinquum: relationes autem originis præexigitiuè importat, quia ex secunda conclusione

ne eas præexigit necessariò. Cùm ergo illas in suo conceptu non includat, si quo modo eas inuoluit, erit equidem præexigitiuè.

4. *Concl.* Quarta conclusio. Æqualitas importat in suo conceptu relationē aliquam alterius rationis a relationibus originis, secundum quam personæ constitutæ per relationes originis referuntur. Probatur. Quia æqualitas relationem importat intrinsecè, imò essentialiter est relatio: sed non importat intrinsecè relationem aliquā originis ex præcedenti conclusione: ergo est alterius rationis ab eis. Sed quo modo distinguatur a relationibus originis infra patebit. Istæ conclusiones præfatæ intelliguntur etiā de similitudine, & identitate, si identitas sumatur secundo modo posito notabili secundo.

Sed contra. In diuinis non est considerare, nisi essentiam & relationes reales, quibus fit personarum distinctio: sed essentia secundum æqualitatem non refertur, nec ad se, nec ad personas, vel earū proprietates: nec etiam secūdum æqualitatem paternitas refertur ad filiationē, quia vna relatio non refertur ad aliam per aliquam aliam relationem: quia tūc relatio multiplicatur in infinitum: ergo persona refertur secūdum æqualitatem: ergo paternitas, per quā refertur pater ad filium, non est alia ab æqualitate, sed eam includit, quia, vt diximus, in diuinis non est considerare, nisi essentiam, & relationes originis: ergo non dicit æqualitas, nisi essentiam vel relationes originis: sed non dicit solam essentiam, nec solas relationes: ergo vtrūque. Hoc argumentum est B. Thomæ vbi supra.

Respondet Scotus quæst. 6. quodlib. litera HH. concedendo quod nec essentia refertur ad se, vel ad aliud secundum æqualitatē, nec paternitas ad filiationem, sed persona ad personam: sed inde non sequitur, ergo paternitas non est alia relatio ab æqualitate: imò secundum æqualitatem persona habens paternitatem & essentiā refertur ad filium. Per æqualitatem ergo nec idem refertur ad se, nec relatio ad relationem, sed relatiuum ad correlatiuum: sicut secūdum paternitatē, nec Deus refertur ad se, nec relatio ad relationem oppositā, sed relatiuum ad correlatiuum oppositum: relatiua enim sunt, quæ referuntur, vt quæ, relationes vero sunt rationes referendi, vt quibus, scilicet, relatiua referuntur.

Quinta conclusio. In diuinis est pfectissima æqualitas inter diuinas personas in essentia, & attributis, & in omnibus, secundum quæ ibi attēditur æqualitas. Idem dicendum est de similitudine, & identitate. Conclusio hæc duas habet partes. Alterā supponit, vt puta, in diuinis esse æqualitatem inter diuinas personas: altera verò est, huiusmodi æqualitatem esse perfectissimam. Prima pars est de fide. Probatur. Quia secūdum fidem personæ sunt æquales iuxta illud Athanasij in symbolo, Tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales, & Ioannis 5. Patrem suum dicebat Deum æqualem se faciēdo Deo, id est, asserendo se æqualem Deo, & Apostolus ad Philippenses 2. Non rapinā arbitratus est esse se æqualem Deo: ergo in diuinis inter personas diuinas est æqualitas. Patet consequentia. Quia sicut nihil dicitur alteri simile formaliter, sine similitudine, ita nec æquale sine æqualitate: ergo si *5. Concl.*

go si personæ diuinæ sunt sibi coæquales, necessariò inter eas est æqualitas. Præterea eadē numero magnitudo essentiæ est in tribus personis sic, quod in ea nulla alteram excedit, nec ab alia exceditur: ergo necessariò inter eas est æqualitas. Patet consequentia: quia ad æqualitatem sufficit extremorum realis distinctio, & communicatio in eadem magnitudine. Diuus etiam Augustinus 15. de Trinit. cap. 15. in fine, ostendens dissimilitudinem inter verbum diuinū, & nostrum, sic ait. Quanta hic sit dissimilitudo ab illo Dei verbo, quod in forma Dei sic est, vt non antea fuerit formabile, priusquam formatum, nec aliquando esse possit informe, sed sit forma simplex, & simpliciter æqualis ei, de quo est, & cui mirabiliter coæterna est.

Secunda pars probatur. Perfectio æqualitatis attēditur penes communicationem perfectam in eadē magnitudine: sed tres personæ diuinæ perfectissime communicant in perfectissima essentiæ diuinæ magnitudine: ergo æqualitas, quæ est īter eas est pfectissima. Maior est nota: probo minorem. In primis, tres personæ diuinæ conueniunt in perfectissima magnitudine, quia magnitudo essentiæ, quam habent est magnitudo diuinæ essentiæ, quæ est infinita, qua nihil perfectius excogitari potest. Prætereà perfectissimè in ea conueniunt: quia eadem numero magnitudo infinita est in tribus: ergo æqualitas, quæ inter eas reperitur est perfectissima, & maxima, & suprema.

6. Conc. Sexta conclusio. Relationes istæ communes possunt demonstrari demonstratione, propter quid, per relationes originis in hunc modum. Quodcumq; producens cōmunicat eādem numero naturam, quam habet cum eadem numero magnitudine producit sibi æquale: sed pater communicat filio eandē numero naturam diuinam, quam habet cum eadem prorsus magnitudine: ergo producit filium sibi æqualem. Idem argumentum fieri potest de æqualitate Spiritus sancti, ad patrem & filium, & è conuerso.

Septima cōclusio. Æqualitas, quæ est in diuinis inter diuinas personas, est ibi ex natura rei, sic, ꝙ est realis relatio inter personas. Probatur primo. Perfectissima communicatio non est, nisi perfectissimi termini cōmunicabilis in perfectissima magnitudine, secūdum quam productum sit omnino æquale producenti: sed communicatio naturæ diuinæ per generationem, & spirationē est necessariò perfectissima: ergo sicut ex natura rei est data filio pfectissima magnitudo essentiæ per generationem, ita est ei data ex natura rei æqualitas ad patrem habentem eādem essentiam in eadem magnitudine. 7. Concl. 1. Ratio.

Secundò. Si esset alia magnitudo in patre, & alia in filio minor ea, quæ esset in patre, filius esset minor patre minoritate, quæ esset relatio realis, & non tantum rationis: ergo multò magis, vel æquè, si eadem magnitudo, quæ est in patre, est in filio, erit æqualitas illa realis. 2. Ratio.

Tertiò. Inæqualitas perfecta est in entibus ex natura rei: ergo & æqualitas perfecta, quæ ei opponitur est in entibus ex natura rei. Patet cōsequentia. Quia non videtur probabile oppositum imperfectum esse in natura rei: & quòd non sit, nec possit esse in eis ex natura rei oppositum per- 3. Ratio.

perfectum: at æqualitas est oppositum perfectum, inæqualitas verò imperfectum, iuxta illud August. ad discipulum de quantitate differentis. Æqualitatem inæqualitati iure anteponis, nec quisquam est, vt æstimo, humano sensu præditus, cui illud nō videatur. Antecedens probo: quia in entibus est maioritas, & minoritas ex natura rei, & realis: ergo est inæqualitas perfecta. Idem argumentū fieri potest de idētitate, quia si in entibus est diuersitas perfecta & realis: ergo & entitas perfecta, & realis, quæ ei opponitur, & est oppositum perfectius: sed huiusmodi identitas perfecta, & realis non potest inueniri, nisi inter diuinas personas: nam illa, quæ est eiusdem suppositi ad se nō est relatio realis: illa autem quæ est in creaturis alterius ad alterum nō est perfecta, quia non est ibi, nisi diminuta vnitas: ergo, &c.

4. *Ratio.* Quartò. Ad relationem realē tria sufficiunt, vt puta, fundamentū reale, & terminus realis, & extrema realiter distincta, & quod relatio oriatur ex natura fundamenti, & termini: sed hæc tria reperiuntur in æqualitate diuina, ibi enim est magnitudo & vnitas magnitudinis ex natura rei, & realis, quia est vnitas numerica perfectissima, extrema etiam sunt realiter distincta, personæ, s. & similiter ex natura fundamenti, & termini oritur æqualitas inter personas omni actu intellectus secluso: ergo æqualitas ibi reperta est realis.

Respondēt Thomistæ. Respondent Doctores contrariæ opinionis, illa tria nō sufficere ad relationem realem, nisi fundamētum sit plurificatum, & re ipsa distinctū in extremis. Sed contra hoc, cui præcipuè innititur opposita sententia, sic inuehitur Scotus multipliciter. Primò. Relationes, quæ fundantur in aliquo fundamēto, quatenus vnum est, non requirunt magis distinctionem in fundamēto ad hoc, quòd sint reales, quàm illæ, quæ fundantur in aliquo, non vt vnum, sed relationes originis in diuinis fundantur in essentia non vt vna, ita, quòd vnitas nō est ratio proxima fundandi, relationes verò communes fundātur in essentia, vt vna: ergo istæ ad hoc, vt sint reales non magis, imò minus requirunt distinctionem in fundamento: quam illæ, sed illæ sunt reales cum vnitate fundamenti: ergo & istæ. Maior huius rationis meo iudicio est euidens. Sed ad minorem dicit Caietanus, q relationes originis fundātur super actibus notionalibus, & nō super essentia. *Confutatur Thomistarū responsio multipliciter.*

Sed contra. Actus notionales secundum rem, & secundum proprias rationes formales sunt relationes, a relationibus diuinis formaliter ex natura rei minimè distinctæ, generatio enim a parte rei formaliter est paternitas, & penitus ab ea indistincta, vt controu. 23. satis manifestè docuimus: ergo relationes non fundantur super actus notionales, quia tunc in se ipsis fundarentur. Præterea. Actus ipsi notionales sunt relationes quarum fundamentum sola essentia potest constitui, quæ ob sui infinitatē relationes originis oppositas fundare potest: ergo relationes originis fundantur in ipsa essentia. Relationē paternitatis fundat, vt principiū fœcundum, filiationem verò, vt accepta per generationem: & ita nō omnino, vt vna, sic quod vnitas sit proxima ratio fundandi relationes originis, vt omnes fatentur. Vera ergo

est

est minor argumenti euidentissimè concludentis.

Secundò. Aequalitas fundatur super vnitate quantitatis distinctorum extremorum: ergo quantò maior ac verior est vnitas aliquorum in quantitate, tanto est maior ac verior ęqualitas inter ea: ergo æqualitas fundata super vnitate quantitatis numerica, quæ est verissima & maxima vnitas, erit verissima ac maxima æqualitas: ergo multo magis illa, quæ fundatur super vnitate maxima, quæ est numerica, qualis est æqualitas diuina. Res miranda sane, ꝙ duo alba eandem albedinem specie habentia sint sibi inuicem similia similitudine reali, & quod si illamet haberent eandẽ numero albedinem, essent quidẽ similia nullo considerante intellectu, non tamen similitudine reali, sed rationis. Certè hoc album formaliter esset illi alteri simile, nec posset non oriri similitudo inter illa extrema ex natura termini & fundamenti: ergo esset vera similitudo realis. Quid enim aliud ad relationem realem desideratur? nihil certè.

Tertiò. Sed nota prius, ꝙ sicut sm̃ authores contrariæ opinionis ad relationem æqualitatis realẽ requiritur distinctio realis in fundamẽto in vtroq; extremo: ita ad æqualitatem, quæ est relatio rõnis, requiritur plurificatio fundamẽti sm̃ rationem: sic quod bis accipiatur sm̃ intellectum, simul in vno extremo, & simul in alio. Ita contingit in æqualitate diuina inter diuinas personas, ꝙ magnitudo essentiæ diuinæ, quę sm̃ rem vna est, accipitur tamen bis sm̃ rationem, semel in filio & semel in patre: & ita quasi distincta concipitur, propter quod fundat relationem ęqualitatis. Hoc posito sic argumentor: Essentia diuina sm̃ se, & non vt bis accepta per intellectum, fundat distinctas relationes originis: hoc ideò, quia in ratione principij cõmunicatiui, & termini communicabilis est formaliter infinita: sed ipsamet essentia quanta quãtitate virtutis, & perfectionis est formaliter infinita: ergo pariter ipsa vt quanta secũdum se ex natura rei, quin per intellectum bis accipiatur, potest fundare relationes communes reales: ergo nõ est ibi necessaria fundamenti plurificatio ad esse reale relationum communium.

Quartò ad idem. Cum vnitate fũdamenti stat pluralitas relationũ in vno extremo ad plures terminos: ergo stãte vnitate fundamenti in vtroque extremo stare potest vera relatio realis inter ipsa extrema idem numero fundamentum habentia. Antecedens patet: nam idem albũ habet plures similitudines ad plura alba, vt in controuersijs tertij ostẽdemus. Consequentia probatur. Quia stante vnitate in priori stat pluralitas in posteriori: ergo stante vnitate in fundamento potest in extremis esse pluralitas relationum realium. Ex his patet fundamentum contrariæ sententiæ supra positum omnino esse falsum. Quod, vt magis eniteat, operæ pretium erit rationes in eius confirmationem adductas diluere.

Ad primum cũ dicitur, extrema referri realiter ratione fundamenti, dico id bifariam intelligi posse. Primo formaliter: & sic omnino est falsum: ratio enim formalis referendi non est fundamentũ, vt lippis & tõsoribus patet. Simile.n. in albedine nõ refertur formaliter ad aliud simile per albedinẽ, sed per similitudinẽ.

Secundo, fundamentaliter: & sic fateor: sed ad hoc fundamentum in ipsis extremis plurificari & re ipsa distingui haudquaquam necesse est. Stante enim vnitate fundamenti potest pluralitas relationum realiũ in extremis cõsistere, per quas realiter ad inuicem referantur. Cum vero dicit Caietanus, fundamenta esse, quæ primo referuntur, omnino decipitur, & rem a vera metaphysica prorsus alienam dicit. Nam secũdum veram metaphysicã extrema idẽ fundamentum relationis habentia sunt quæ primo referuntur: duo enim subiecta habẽtia duas albedines primo ratione similitudinis se inuicem respiciunt, & ad se referuntur & nõ ipsæ albedines. Nõ enim vna albedo alteri dicitur similis, sed eadem in natura & specie. Fundamenta ergo non referuntur tanquam relationis extrema, nec tanquam rationes referendi formales: quia hæ sunt relationes ipsæ, secundum omnes metaphysicos. Possunt tamen dici rationes fundamentales referendi: sed has nõ oportet in ipsis extremis multiplicari, sed illas, quæ oppositionis extremorum sunt causa, & inter se oppositæ.

Ad secũdum nego sequelam. Ad probationem dico, falsum esse omnino relatiua ratione fundamenti opponi inter se. Nam cum opponãtur oppositione relatiua quatenus relationis sunt extrema, necessum est, q̃ per relationes, vel ratione relationũ opponantur, & non ratione fundamenti, quod vel est absolutum, vel vt fundamentũ rõnem absoluti induit.

Sed nouissimus expositor D. Tho. prima parte quæst. 42. articu. primo quæstione prima, conclusione tertia asserit rationem, ob quam æqualitas in diuinis non est relatio realis, esse quia æqualitas per se primo respicit extrema vt vnum, & vt sic refert illa. Et idcirco quando vnitas extremorum est maxima, vt puta, numerica, huiusmodi extrema referuntur, vt vnũ re & numero, propter quod relatio æqualitatis inter ea non est realis, sicut nec relatio eiusdem ad se ipsum. Hac ratione probat hic sapiẽtissimus expositor suam conclusionem, qua tenet æqualitatem in diuinis non esse relationem realem. Sed re vera miror hominem adeò doctũ simili conuinci ratione. Decipitur enim in eo, quòd existimat extrema æqualitatis in diuinis referri ad se inuicem, vt vnum re & numero, quasi idem ad se ipsum. Nam vt prima cõclusione docuimus, æqualitas necessario præexigit extremorum realem distinctionem. Nam vt ex Hilario ibidem ostendimus, idem non est sibi æquale, nec simile, sed alteri: ergo personæ diuinę non referuntur ad inuicem æqualitatis relatione, vt extrema, vnum re & numero: sed necessario sunt distincta extrema secũdum rem, vt sic referri possint. Verũ est tamen, quòd, vt summa æqualitate sint ęquales, vt re vera sunt necessario vnitatem magnitudinis numericam habere debent. Cæterum nunquam æquales essent, si re ipsa non essent distinctæ: ac proinde, vt extrema distincta inter se cum vnitate magnitudinis numerica ad se inuicem per æqualitatis relationem referuntur. Vel breuius sic argumentor, & redit in idem. Idem non potest dici sibi ipsi æquale, vel simile ex prima cõclusione & ex vera metaphysica: ergo ęqualitas necessario requirit

rit realem extremorũ distinctionẽ: ergo extrema æqualitatis non referũtur ad seinuicem, vt vnum re & numero inter se:sed vt distincta îter se, & vnum in magnitudine. Et si vera est ratio huius expositoris, sequitur, quod diuinæ personæ non sunt æquales: quia sicut idem non potest dici sibi ipsi æquale:ita nec personæ, vt vnũ inter se re & numero, ęquales esse possunt.

8. Concl. Octaua conclusio. Aequalitas, qua pater est æqualis filio re ipsa distinguitur ab æqualitate, qua filius dicitur æqualis patri. Probatur. Duo æqualia sunt opposita, quia relatiua: ergo relationes quę sunt causa huius oppositionis sunt oppositæ: ergo sũt plures, sicut & opposita relatiua sunt plura: ergo in duobus æqualibus necessariò sunt duæ æqualitates oppositæ, quarum quælibet sit in suo extremo. Ex cõclusione sequitur, quod in tribus personis sint ad minus tres æqualitates. Sed cum ex sentẽtia Scoti relatio multiplicetur ad multiplicationem termini, sequitur, quod in diuinis sunt sex æqualitates: duæ in patre ad filium, & ad Spiritum sanctum, & duæ in Spiritu sancto: vna ad patrem, & alia ad filium. Idem dicendum est de similitudine, & idẽtitate.

9. Concl. Nona conclusio. Istæ relationes communes non distinguuntur realiter a relationibus originis, sed solũ formaliter, & similiter nec inter se loquendo de illis, quę sunt in eadem persona. Conclusio hæc est contra nonnullos Scotizantes. Qui cum viderint Scotum dicentem relationes non esse formaliter infinitas, ac per cõsequens ex suis rationibus formalibus non habere vnde vna alteram sibi identificet summa idẽtitate reali, vt docet Scotus quolib. 5. affirmarunt, spirationem actiuam re ipsa distingui a paternitate, & similiter æqualitatem, identitatem, & similitudinem inter se, & a relationibus originis. Sed re vera isti toto aberrant cęlo, & periculosè satis loquuntur: tum propter numerum rerum, quem in diuinis collocant, licet asserant solas tres res subsistentes: tum etiam, quia nõ longè absunt a positione compositionis in diuinis, siquidẽ in eadem persona plura reipsa distincta esse asserunt. Nec Scotus vnquam huiusmodi distinctionem fassus est: imò in primo dist. 31. q. 1. litera F. oppositum docet expresè. Ait enim sic. Ad secũdum potest concedi, quòd quot sunt perfectiones in Deo, tot sunt ẽt magnitudines, & tot æqualitates. Sicut tamen illæ omnes (vt puta perfectiones simpliciter) sunt simpliciter vna res, ita & æqualitates secundum eas sunt simpliciter vna res. Hæc Scotus: vbi saltem fatetur omnes illas æqualitates esse simpliciter vnã rem, ac per consequens idem realiter. Et consequenter idem dicendum videtur secundum Scoti doctrinam de identitate & similitudine inter se, & cum æqualitate, scilicet, quod sunt vna res simpliciter, licet formaliter distinguantur, Verum est tamen secundum Scotum æqualitatẽ non tãtum distingui ab identitate, & similitudine quantũ similitudo ab identitate distinguitur, vt supra diximus Præterea, sicut paternitas, & spiratio actiua sunt idẽ realiter inter se, quia identificantur diuinæ essentiæ, nam quæ sunt eadẽ vni tertio sunt eadem inter se, si relatiua oppositio non obuiat: ita æqualitates istæ sunt idem

realiter cum relationibus personalibus, videlicet, æqualitas, quæ est in patre, est idem realiter cũ paternitate, & ęqualitas filij cũ filiatione: quia identificantur cum essentia: aliter.n. diuina simplicitas difficulter saluari posset. Hoc ego secũdum Scotum in hac re sentiendum arbitror: nec argumentum, quo illi Scotistæ cõuincuntur multum videtur efficax. Nã, licet relationes diuinæ ex suis proprijs rationibus non habeant vnde vna transeat in perfectam identitatem realem alterius, quia non sunt formaliter infinitæ, vt controuersia sequenti docebimus, tamen cum transeant in perfectam essentiæ idẽtitatẽ, sequitur idem esse re ipsa inter se, quandoquidem relatiuè non opponuntur: quia quæ sunt eadem vni tertio, &c. Ita tenet Tartaretus quæstione sexta quolib. expresse, & insuper asserit, Scotum in eadem sententia fuisse.

Sed contra. Relationes quę sunt ad terminos distinctos realiter, sunt realiter distinctę: sed æqualitas, qua pater dicitur æqualis filio, & ea, qua dicitur æqualis Spiritui sancto, sunt ad terminos realiter distinctos: ergo illæ duæ ęqualitates in patre sunt distinctæ realiter. Respondeo, maiorem veram esse, vbi identitas eorum realis ad tertium in eodem supposito non inuenitur: at in proposito illæ duæ ęqualitates identificantur in patre ex idẽtificatione earum ad essentiam.

10. Cõcl. Decima conclusio. Relatio ęqualitatis inter diuinas personas, quę in ęternitate fundatur, vel in potestate, non est realis, sed rationis. Probatur. Fundamẽtum non est reale: ergo nec relatio. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia ęternitas & potestas formaliter non important, vt supra diximus, nisi vel relationem rationis, vel negationem, &c.

AD ARGVMENTA in principio controuersię posita.

Ad 1. AD primum nego antecedens. Ad probationem dico, quod materia bifariam accipitur. Primo pro materia receptiua formę: secundo pro quocunque, quod prǣexigitur ipsi formę, quomodocunq. prǣexigatur, secundum cuius pluralitatem determinatur pluralitas formæ. Primo modo non est in diuinis materia: bene tamen secũdo modo: quia pluralitas ęqualitatis, vt diximus, necessariò prǣexigit pluralitatẽ alterius rationis, secundum quam ad certam pluralitatem determinatur.

Ad 2. Ad secundum concedo totũ. Nec est aliquod inconueniens in qualibet persona duas esse æqualitates: q̃a istę non distinguuntur realiter a relationibus originis, cum quibus coniunguntur in eadem persona. Ratio autem, ob quam Scot. duas ęqualitates admittit in patre, vnam ad filiũ, aliam ad Spiritum sanctum, est, quia ad multiplicationem terminorum tenet relationem multiplicari, vt patet in tertio, distinctione octaua, et quinto Meta. De qua re in controuersijs tertij erit copiosus sermo.

Ad 3. Ad tertium concedo primam consequẽtiam, & nego secundam. Et ratio est, quia relationes istę communes, vt supra ostendimus, prǣsupponunt necessariò personas constitutas in suo esse personali, ac proinde

eas

eas constituere haudquaquam possunt. Dico ergo, quòd relationes originis prius quasi pullulant (vt ita loquar) in essentia diuina, quam communes: ac proinde illæ primo pullulantes distinguũt, & constituunt personas, non autem illæ cõmunes, quia personis iã constitutis superueniunt, sicut spiratio actiua nullam constituit personam, quia personis, scilicet, patri & filio iam constitutis in esse personali aduenit.

Ad 4. Ad quartum dico, quòd secũdum commune Theologorum axioma solum sunt quatuor relationes reales ad origines spectantes, per quas personæ cognoscuntur. Cæterum alias relationes communes ipsis identificatas ponere nõ est a Theologorum placitis discedere, siquidem Scotus, & omnes eius discipuli eas absq; timore & tremore affirmant.

Ad 5. At quintum nego antecedens. Non enim necessum est magnitudines commensurari, sed vnum extremum alteri: quod bene accidit etiã cum eadem numero quantitas in ipsis reperitur.

Secundò dico, falsam esse maiorem. Imò illa æqualitas, quæ est secũdum plures magnitudines, est æqualitas realis secundum quid, quia fundatur in vnitate magnitudinis secundum quid, quæ est vnitas specifica. Illa vero, quæ est secundum eãdem numero magnitudinem, est simpliciter realis æqualitas: quia fundatur super vnitate reali simpliciter, qualis est vnitas numerica.

Tertiò dico, quòd quamuis ęqualitas realis præexigeret plures magnitudines, nõ tamen inde infertur, quòd prẹexigat illas, vt commensuratas. Quod sic ostendo. Quia per illam commensurationem, aut intelligis æqualitatem ipsam, vel rationem eius formalem, vel aliquã rationem prẹuiam fundamentalem. Si primũ, ergo est petitio principij in maiori, ac si dicas, æqualitas non est realis, nisi sit æqualitas realis. Si vero intelligis secundum, probãdum tibi erat huiusmodi commensurationem esse rationem æqualitatis formalẽ, quod non probas. Si vero intelligis tertiũ, videtur falsum: quia commensuratiõ illa non est prior æqualitate, imò posterior: quia videtur importare coextensionem, & applicationem ipsorum æqualium inter se, quæ est posterior æqualitate, quia positis ipsis quantitatib. æqualibus subsequitur.

Ad sextum dico, quòd hæc prępositio, secundum, quando fit comparatio ad prædicatum respectiuum non semper notat id, cui additur, esse rãtionem formalem vltimam inhærẽtiæ ipsius prædicati, sed communiter notat rationem fundamẽtalem. Dicimus enim, Socratem secundum albedinem esse similem Platoni, cũ tamen albedo non sit ratio formalis proxima essendi similem, sed ipsa similitudo: sicut ipsi albo albedo est proxima, & formalis ratio essendi album. Conceditur tamen illa propositio: quia albedo est ratio fundamentalis ipsius similitudinis. Cum ergo dicit Augustinus, patrem dici æqualem filio secundum substantiam, illa præpositio, secundum, non dicit rationem proximã formalem, sed fundamentalem, quæ non numeratur in patre & filio, sed est vna & eadẽ numero quantitas in eis, quæ est ratio fundandi æqualitatem, licet ęqualitas ipsa numeretur. *Ad 6.*

Sed dices. Quare ergo non conce-

ditur ab Auguſtino hæc propoſitio: Pater eſt pater ſecūdum eſſentiam, & tamen conceditur iſta. Pater eſt æqualis filio ſecundum eſſentiam?

Nota ſingularē doctrinam. Reſpondeo, quod nunquam aliquod prædicatum dicitur competere alicui per illud, quod reſpectu eius eſt veluti ratio tranſcendens, & inadæquata, ſiue ſit ratio formalis, ſiue fundamentalis. Vnde hæc eſt falſa. Socrates ſecundū colorem eſt albus. Et ratio huius differentiæ eſt: quia color reſpectu huius, quod eſt eſſe album, eſt veluti ratio tranſcendens, & inadæquata, & diminuta: albedo vero reſpectu eiuſdem effectus eſt ratio formalis propria præciſa, & adæquata: ac proinde illa prior propoſitio eſt falſa, poſterior autem vera. Similiter in propoſito iſta propoſitio: Pater vel Deus eſt pater ſecundum ſubſtātiam eſt falſa, hæc autem vera, Pater ſecundum ſubſtantiam eſt æqualis filio: quia ſubſtantia, & eſſentia diuina reſpectu paternitatis, eſt veluti ratio fundamentalis trāſcendens, & non adæquata, nec præciſa, cum ſit fundamentū etiam aliarum relationum originis, reſpectu vero æqualitatis eſt veluti proxima, & adęquata ratio fundamētalis eius. Similiter hæc eſt vera. Deus eſt pater ſecundum memoriam, ſicut & illa. Pater eſt æqualis filio ſecundum ſubſtantiam. Et ratio eſt: quia memoria reſpectu paternitatis eſt veluti propria, & adæquata ratio fundamentalis relationis paternitatis, ſicut ſubſtantia reſpectu æqualitatis.



CON-

CONTROVERSIA VIGESIMASEPTIMA.

An relationes diuinæ sint formaliter infinitæ?

1. *argum.*  PARTEM affirmatiuã sic probo. Primò, quod non est cõprehẽsibile, nisi ab intellectu infinito est infinitũ formaliter: sed generatio diuina, quæ est relatio non est comprehensibilis, nisi ab intellectu infinito: ergo est formaliter infinita. Cõsequẽtia est optima cum maiori manifesta: minor ostenditur vera per illud Esai. 53. Generationẽ eius quis enarrabit? Quod exponens Diuus Hieronymus Homil. 1. super Matthæum ait. In Esaia legimus: Generationem eius quis enarrabit? non ergo putemus Euãgelistam Prophetæ esse contrarium, vt, quod ille impossibile dixit effatu, hic narrare incipiat: quia ibi de generatione diuina, hic de incarnatione est dictum. Quibus verbis vult Hieronymus diuinã generationem enarrari non posse: quod autem impossibile est effatu est omnino incomprehensibile. Et confirmatur per illud Ambrosij de fide ad Gratianum. Quæro a te, quomodo putas (inquit) filium Dei esse genitum? Et sequitur. Mihi impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet, non mea tantum sed angelorum, et supra Cherubin & Seraphin, & supra omnem sensum est. Quod probat, quia scriptum est, Pax Christi, quæ exuperat omnem sensum, ad Philipp. quarto. Si ergo pax Christi est supra omnem sensum quomodo non supra omnem sensum est tanta generatio?

2. *argum.* Secundò, Omnis actio adæquata principio, & termino infinito est formaliter infinita, generatio in diuinis (& sic relatio) est adæquata principio formali infinito: ergo est formaliter infinita. Consequentia tenet, & maior videtur nota: minorem probo: quia principium quo, est memoria fœcunda patris, quæ est formaliter infinita: primus autem terminus est filius, qui est infinitus: terminus vero formalis est essentia cõmunicata, quorum vtrumque est infinitum.

3 *argum.* Tertiò. Ratio subsistendi est ratio perfectissimè essendi: sed relatio diuina est ratio subsistendi: ergo est ratio perfectissime essendi, & per consequens infinita, quia esse in diuinis est formaliter infinitum.

4. *argum* Quarto. Intellectus diuinus est formaliter infinitus non ob aliud, nisi quia est idem essentiæ diuinæ, quæ est primo infinita: ergo similiter paternitas in diuinis erit formaliter infinita, quia est idem eidem essentiæ diuinæ.

5. *argum* Quintò. Omne ens est formaliter finitum, vel infinitum: sed diuina relatio est ens: ergo est formaliter finita vel infinita. Consequentia tenet cum minori: probatur maior: quia

finitum & infinitum diuidunt immediate ipsum ens: ergo omne ens vel est finitum vel infinitum.

EXPLICATVR quæstionis titulus.

1. *Nota.* PRo intelligentia tituli quęstionis ratio infiniti in entitate a nobis prȩiacienda est. Quam vt facilius percipiamus non erit abs re fingere infinitum in actu in quantitate factum per additionē partis ad partem, sic, quod omnes partes ad sui infinitatē requisitæ sint acceptæ & sibi additæ & sic sit actu infinitum. Huic quantitati iam infinitæ in actu aliquæ proprietates conuenirent. Prima, quòd ipsa esset quoddam totum: nam totū secundum Aristotelem est, cuius nihil est extra ipsum: quātitas vero infinita in actu nihil haberet extra seipsam, quia omnes partes secum haberet. Secunda proprietas est, ꝙ ipsa esset quid perfectum: quia perfectū est, cui nihil deficit perfectionis sibi possibilis: illa verò quantitas infinita haberet omnem perfectionē possibilem in ratione quantitatis. Tertia proprietas esset, quòd nō posset excedi ab aliqua quantitate, nā si posset excedi non esset infinita. Sed hoc infinitū haberet necessario aliquid imperfectionis, videlicet, quòd quælibet eius pars esset extra aliam, quia vna non esset alia, nec aliquid eius: ac ita quælibet ex partibus esset imperfecta, & per consequens totū infinitum ex ipsis cōpositum esset imperfectum.

2. *Nota* Secūdo aduerte, quod infinito in entitate debent conuenire tres prædictæ proprietates infiniti in actu. Nam primo debet habere rationem totius, quia nihil entitatis sibi possibilis debet esse extra ipsum, sed omnem entitatem possibilem secū habere debet, eo modo, quo in aliquo vno reperiri potest: similiter debet esse quid perfectū taliter, quod nec sibi, nec alicui eius debet deesse aliquid. Vnde infinitum in entitate aliter debet esse perfectum, quam infinitum in quantitate, nam infinitum in actu in quātitate si daretur, ita esset perfectū quod sibi secundū se totum nihil talis quantitatis deesset, tamen cuilibet parti eius deesset aliquid quantitatis, illa, scilicet, quæ est in alia parte. At verò infinitū in entitate ita debet esse perfectum, quod nec sibi toti, nec alicui eius aliquid desit. Vnde quod est infinitū in entitate, est ita perfectum, quod nec sibi toti, nec alicui eius deest aliquid, quia quidquid est in eo saltem idētice, est ipsummet, & in sua ratione formali ita se habet, quod nihil sibi deest ex his quæ ad eius rationem formalem pertinere possunt, nec habet rationē partis, sed potius totius.

Tertio. Infinitū in entitate a nullo ente debet excedi, sed omnia excedere debet, non secundum aliquam determinatam proportionem, sicut homo excedit bouem, sed vltra omnem determinatam proportionem vel determinabilem vel assignabilē.

Ex his elici potest ratio infiniti in entitate: infinitum est illud, cui nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est illud haberi in aliquo vno. Additur, eo modo, quo haberi potest in aliquo vno, quia infinitum in entitate non potest in se realiter & formaliter omnem entitatem habere: non enim potest esse formaliter nec realiter lapis, nec equus, sed est hæc om

nia

nia virtualiter & eminenter. Debet ergo infinitum in entitate habere in ſe formaliter, vel eminenter, ſeu virtualiter omnem entitatem: perfectiones ſimpliciter formaliter, perfectiones vero, quæ neceſſario habent annexam imperfectionem, ſcilicet, finitatem, vt lapis, equus, virtualiter & eminenter.

Ex his ſequitur, quòd infinitas intẽſiua, quę competit enti infinito in entitate, non ſe habet reſpectu infiniti, tanquam paſſio, vel quaſi paſſio eius, ſed dicit modum intrinſecum eius, quia circũſcribendo ab eo omnem paſſionẽ, vel quaſi paſſionem adhuc manet in eo infinitas intenſiua. Quod patet, quia diuina eſſentia præciſe accepta vt prior omnibus attributis, quæ videntur eſſe quaſi paſſiones eius, eſt infinita intẽſiuè. Hoc docet Scotus in quol. q. 6. lit. E.

His poſitis ſenſus tituli quæſtionis nō eſt, an relatio diuina ſit idem realiter alicui infinito, quia de hoc, pars affirmatiua eſt certiſſima, identificatur enim cum diuina eſſentia, quæ eſt formaliter infinita. Nec ſenſus eſt, an relatio ſit tale infinitũ per identitatem: ſed ſenſus eſt, an relatio formaliter ſumpta ſecundum ſuam entitatem formalem relatiuam, ſecũdum quam diſtinguitur a diuina eſſentia, ſit infinita intenſiuè, ita quod infinitas intenſiua ſit modus eius intrinſecus, taliter, quòd ſecluſo omni alio, cui eſt idem, adhuc includat infinitatem, ſicut diuina ſapientia ſecũdum ſuam propriam rationem formalem eſt infinita intẽſiuè etiam ſecludendo per intellectum eſſentiã, cui eſt idem ſecundum rem.

Circa hanc quæſtionẽ eſt ſententia communis, quod relatio diuina prout dicit inexiſtẽtiam in perſonis, eſt perfectio formaliter infinita. Hãc prædicat vbique S. Thom. ſiquidem vbique fatetur relationes diuinas in ſuo conceptu formali includere eſſentiam, quæ abſque dubio infinita eſt perfectio. Ita tenet Caie. 1. par. q. 28. art. 2. licet affirmet relationem ſecũdum propriam ſuam rationem nullam dicere perfectionem, nec imperfectionem. Idem tenet Torres, & alius quidã nouus expoſitor eiuſdem 1. p. ead. q. & ar.

Sententia verò Scoti eſt omnino oppoſita, vt puta, quòd relatio diuina ſecundum propriã entitatẽ conſiderata nec eſt finita, nec infinita, ac per cõſequens, nec perfecta, nec imperfecta. Ita tenet expreſſe in quol. q. 1. in princ. & in 1. d. 8. q. 4. lit. I.

EXPLANATIO opinionis B. Thom.

PRo intelligentia opinionis beati Thomæ, & diſcipulorum eius obſeruandum ex eodem B. Tho. 1. p. qō. 28. ar. 2. diſcrimen eſſe inter alia accidentium genera, & relationem, quòd alia accidentia non ſolum ſecundum rationem communem alijs accidentibus reſpiciunt ſubiectum, in quo ſunt, ſed etiam ſecundũ proprias ac peculiares rationes: relatio vero ſolum ſecundum communem rationem accidentis dicit reſpectum ad ſubiectum, in quo eſt, quia eſt accidens, ſed ſecundum propriam rationem dicit reſpectũ ad aliquid extra, ſcilicet, ad terminum. 1. Nota

Secundo obſerua ex eodẽ D. Tho. vbi ſupra, quòd ſicut relatio creata ſecundum cõmunem rationem accidentis reſpicit ſubiectum, in quo eſt, 2 Nota

ſecun-

secundum verò rationem propriam respicit terminum, ita relatio diuina respicit duo, & suppositum diuinū, in quo existit, & terminum, in quē tendit. Vnde habuit ortum illa Caietani distinctio, quòd relatio potest considerari, vel prout dicit, in, vel prout dicit, ad.

1. *Concl.* His suppositis sit prima conclusio. Relatio qualibet secundum propriā rationem, & communem relationis, prout, scilicet, dicit respectum ad terminum, nec perfectionem, nec imperfectionem importat. Probatur: quia omnis perfectio, vel imperfectio attenditur penes ordinem ad subiectum, vel suppositum, in quo est: sed relatio prout præcisa dicit, ad, nullum ordinem formaliter dicit ad id, in quo est: ergo vt sic non importat perfectionem, nec imperfectionem. Probatur maior: quia omnis perfectio, vel imperfectio est alicuius pfectio, vel imperfectio: hoc autem intelligi non potest, nisi respectu eius, in quo est: ergo vera est maior.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Relatio, vt dicit, in, dicit formaliter perfectionem. Probatur: quia omnis relatio secundum hanc cōsiderationem ponitur in aliquo genere entis realis: sed omne genus entis realis dicit simpliciter aliquam perfectionem: ergo, &c.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Omnis relatio realis, si loquamur simpliciter, est formaliter perfectio. De relatione creata probatur: quia relatio creata in suo formali conceptu includit ens reale, quod est accidens inhærens subiecto: ergo est perfectio. Antecedens est notū: consequentia probatur: quia omnis ratio entis, quod est in subiecto, est perfectio illius subiecti: relatio verò diuina cum in suo cōceptu formali includat essentiā, necessariò est perfectio.

Quarta conclusio. Relatio diuina est formaliter infinita. Hæc conclusio probatur supponendo, quòd omne ens perfectum est quantum quantitate virtutis, & insuper quòd relatio diuina est ens perfectum ex tertia conclusione. Nunc sic. Omne ens quantum quantitate virtutis est formaliter infinitū, vel finitum; quia finitum, vel infinitum est modus intrinsecus entis quanti: sed relatio diuina est ens quantum quantitate virtutis: ergo est formaliter finita, vel infinita: sed non est finita, ergo infinita. 4. *Concl.*

Secundo. Relatio diuina, verbi gratia, paternitas formaliter, & essentialiter est diuina essentia: ergo secūdum propriam suam entitatē est formaliter infinita perfectio.

Tertiò. Relatio creata, quæcumque illa sit, est formaliter finita: ergo relatio increata est formaliter infinita. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO
opinionis Doct. subtilis.

AD intelligentiā opinionis Scoti primò obseruandum, quòd quantitas est duplex: alia est quantitas molis: alia verò est quantitas virtutis, & perfectionis. Prima est, secundum quam aliquid extenditur: secunda verò secundum quam aliquid est perfectum: Sed quantitas virtutis est duplex, Quædam enim competit rei secundum esse quidditatiuum, quæ vltimam differentiam specificam constitutiuam rei insequitur, qualis est quantitas, & perfectio specifica hominis, vel equi: quædam 1. *Nota.*

vero

verò competit rei secundum esse individuale, ratione, scilicet, proprietatis indiuidualis, penes quam quantitatem non est ordo essentialis inter indiuidua, sed penes priorem.

2. *Nota.* Secundò obserua, quòd sicut duplex est quantitas, virtutis, scilicet, & molis: ita ens quantum est duplex, aliud quantum quantitate molis, aliud vero quantitate virtutis, & perfectionis.

3. *Nota.* Tertiò obserua ex Scoto in quolib. q. 5. in solutione ad primũ principale, & ex Antonio Trombeta in sua Meta. q. 1. quod ens prius, quam diuidatur per finitum, & infinitum, diuiditur per quantum, & non quãtum, sumendo ens quantum, pro quanto quantitate virtutis, cuiusmodi est illud, quod aliquem perfectionis gradum includit: ens verò nõ quantum per oppositum est illud, qd aliquem perfectionis gradum non includit. Ens autem quãtum est, quod diuiditur per finitum, & infinitum perfectum, & imperfectum: ens verò finitum distinguitur in decem genera. Ex quo infertur entia nõ quanta, nec esse formaliter finita, nec infinita: quia sicut finitum, & infinitum in quantitate molis solum insunt rebus, quæ huiusmodi quantitatem habent: ita finitum & infinitum quatenus sunt modi intrinseci entis præcisè conueniunt enti quanto quãtitate virtutis.

4. *Nota.* Quartò obserua, quod quantitas virtutis, & perfectionis solum nata est conuenire entitati, quæ ad aliam comparata, vel potest excedere illã, vel excedi, esse mensura, vel mensurata, quia omnis res, cui quãtitas virtutis competit, vel est finita formaliter in perfectione, vel infinita. Si est finita re ipsa exceditur ab infinita, & ab ea mensuratur. Si vero est infinita excedit omnem aliam rem in quantitate, estque omnium entium quantorum metrũ ac mensura: quia per accessum ad ipsam, & recessum omne ens quãtum mensuratur. Hoc colligitur ex Scot. quolib. 6. paulò ante literam F.

Quintò obseruanda est definitio perfectionis simpliciter, quam tradidit Anselmus ĩ suo monologio, c. 14. quæ est huiusmodi: Perfectio simpliciter est, quæ in quolibet habente ipsam melius est ipsam habere, quàm non ipsam habere. 5. *Nota.*

Pro intelligẽtia huius descriptionis obserua, quòd illa particula, non ipsa, non sumitur pro negatione contradictoriè opposita, vt sit sensus, Perfectio simpliciter est, quę est melior ipsa, quam sua negatio: quia tunc quælibet entitas positiua esset perfectio simpliciter, quia est melior, quam sua negatio, ens enim est melius non ente: sed sumitur ibi nõ ipsum, pro quocumque sibi incompossibili, etiam positiuè, vt sit sensus, perfectio simpliciter est, quæ in quolibet est melior quocumque incompossibili. Item. Cum dicitur, in quocumque, non accipitur ly, quocumque, pro quacumq; natura, nec pro quocumque supposito in quauis natura, sed pro supposito absolute accepto, præscindendo rationem naturæ, in qua subsistit. Hoc probatur: quia supposito considerato, vt subsistens est in natura auri non est melius non aurum, quam aurum, quia incompossibile, vt incompossibile, non est alicui melius, destruit enim entitatem, & rationẽ eius: imò melius est auro esse aurum, quam quolibet incompossibile naturæ

turæ auri, quia destruit ipsum. Sic equo melius est esse equum, quam esse sapientem, vel angelum, quia ista sunt incōposibilia eius naturæ. Cæterum supposito equi in ratione suppositi absolutè accepto, melius est esse sapiens, quam non sapiens, esse iustum quàm non iustum, esse verum quàm non verum, siue negatiuè, siue positiuè ista sumantur. Est ergo intellectus difinitionis iste. Perfectio simpliciter est talis, quæ in quocumque supposito absolutè considerato secundum rationem suppositi non determinando naturam, in qua, vel cuius sit suppositum, melior est ipsa, quam nō ipsa, id est, quā quodlibet ipsi incompossibile.

6. Nota. Sextò obserua, quamcumq; perfectionem simpliciter cuicumq, perfectioni simpliciter esse compossibilem in quocumque supposito absolutè sub ratione suppositi considerato. Hoc probat eleganter Scotus supra dicta quæstione quodlibetica in hunc modum. Si perfectiones simpliciter essent inter se incompossibiles, sequeretur idē esse imperfectius seipso: sed consequens est impossibile: ergo & illud, ex quo sequitur. Probo sequelam: & sumo bonitatem, & veritatem, quas perfectiones simpliciter esse ponamus, vti res se habet. Nunc sic. Si bonitas est incompossibilis cum veritate in eodem supposito sub ratione suppositi sumpto, ergo bonitas est pfectior veritate, quia perfectio simpliciter illa est, quæ in quolibet est melior ipsa, quàm quodlibet sibi incōpossibile. Et præterea, cum veritas sit perfectio simpliciter, erit perfectior, & melior bonitate, quæ ponitur ei incompossibilis: ac per cōsequens bonitas est perfectior veritate, & imperfectior simul. Vnde infertur quod idem erit se ipso imperfectius. Ex his infertur q in ente infinito, ac summè perfecto sunt cōpossibiles omnes perfectiones simpliciter, nec erit summè perfectum, si aliqua ex perfectionibus simpliciter sibi defuerit.

Hoc cōsectarium quoad primam partem probatur: quia vt ait Scotus in libello prope diuino de primo rerum principio, c. 4. conclusione tertia, perfectio simpliciter ad omne incompossibile sibi in eodem supposito entis habet ordinem essentialem eminentiæ: quia quod est sibi incōpossibile necessariò est alterius rationis ab ea, ac per consequens nō sunt eiusdem perfectionis, & ita habent inter se ordinem secundum nobilitatem: sed perfectio simpliciter nō potest habere rationem excessi respectu sibi incompossibilis, vt cōstat ex eius descriptione supra posita, est enim ipsa melior in quolibet, quam quodlibet sibi incōpossibile: ergo habet rationem eminentis: ergo vel naturæ primi entis est incompossibilis, & ita excedit eam, quod est absurdum: vel compossibilis, & ita potest ei inesse & etiam in summo, quia sic est ei compossibilis: ergo inest ei necessariò, quia posse & esse in diuinis sunt idem.

Septimò obserua, q hæc est vis ac natura infiniti formaliter, vt omne sibi compossibile in eodem supposito identificet sibi secūdum rem summa identitate reali taliter, quod accipiendo vtrumque in abstracto alterum de altero efferatur in recto. Exēpli causa. Quia essentia diuina est formaliter infinita, idētificat sibi sapientiam, & paternitatem: ita vt istæ 7. Nota.

pro-

propositiones per identitatem sunt veræ, essentia est paternitas, essentia est spiratio. Ratio verò huius identificationis est, quia infinitum non solum non est compositum, sed etiam omnino incomponibile alteri, quia omne componibile potest esse pars, ac per cõsequens potest excedi: quia totum est maius sua parte: infinitum verò a nullo excedi, aut superari potest: ergo infinitum est omnino simplex, & incompositum, & incomponibile. At verò si aliquid sibi compossibile in eodem supposito non esset perfectè idem sibi, tunc non esset omnino incomponibile, quia ibi esset aliquo modo compositio saltem ex actu & potentia. Vera ergo est propositio assumpta, scilicet, quod infinitum formaliter identificat sibi realiter omne sibi compossibile in eodem supposito. Sed quod sic sit idem illi, quod sit vera prædicatio in abstracto, ostenditur in hunc modũ. Prędicatio affirmatiua est vera ratione identitatis extremorum inter se: ergo omnis illa erit vera abstracti de abstracto, vbi per abstractionem nõ tollitur ratio identitatis. Exemplum. Hæc est vera prædicatio. Albedo est color, facta abstractione vtriusq; extremi a subiecto: quia licet extrema sint abstracta a subiecto alterius naturæ, & per hoc etiam identitas eorum in subiecto, tamen quia subiectum non erat præcisa ratio identitatis eorum inter se, quia præter illam identitatem in subiecto habebant identitatem naturæ ad naturã, adhuc illa propositio, Albedo est color, est vera.

Doctrina notãda.

Cęterũ albedo, & musica non habent identitatem, nisi per accidens ratione subiecti. Licet ergo hæc sit vera. Album est musicum, hoc ideò, quia idem subiectum denominatur ab vtroq; accidente, tamen facta abstractione ab illo subiecto, quod fuit ratio identitatis eorum, hæc est falsa, Albedo est musica. Patet ergo, quòd affirmatiua propositio est vera ratione identitatis extremorũ: ac per consequens omnis prædicatio abstracti de abstracto erit vera, vbi per abstractionem non tollitur ratio identitatis, ratione cuius erat vera. Nam, vt diximus, hæc est vera, Album est coloratum, quæ est concreti de concreto: & similiter hæc, Albedo est color, quæ est abstracti de abstracto: quia per abstractionem eorum a subiecto nõ tollitur identitas eorum inter se. Modo autem quando vnum extremum est infinitum per abstractionẽ eius a supposito non tollitur rõ identitatis, quam habet ad suppositum, & ad omne sibi compossibile in eodem supposito. Nam licèt deitas abstrahatur a Deo, & sapientia a Deo sapiente, non per hoc tollitur identitas deitatis, & sapientiæ ad Deum, & ad omne sibi compossibile: quia ratio huiusmodi identitatis est infinitas, quę facta abstractione tali manet in ipsis: deitas enim est formaliter infinita, & similiter sapientia diuina: Quocirca facta abstractione huiusmodi, erit vera prædicatio abstracti de abstracto.

Ex his sequitur, ꝙ quædam prædicationes in diuinis sunt veræ, non solùm in concreto, sed etiam in abstracto, vt ista, Deus est sapiens, Deitas est sapientia: quædam verò in cõcreto, licèt non in abstracto: vt hæc est vera, Pater est spirans: hæc verò falsa, Paternitas est spiratio, licet hæ sint veræ. Deitas est paternitas, Deitas

Cõsectariũ scitu dignum.

tas est spiratio. Et ratio non est, nisi quia diuinitas est formaliter infinita secundum rationem eius formalē, ac proinde cum in ipsa etiam abstracta, maneat ratio infinitatis, semper manet ratio idētitatis, simpliciter ad paternitatem, & ad spirationem. Et idcirco manet ratio veritatis affirmatiuè prædicationis abstracti de abstracto, vt deitatis de paternitate, vel paternitatis de deitate: sed paternitatē, quæ non est formaliter infinita, abstrahendo a supposito, nō manet ratio identitatis eius ad spirationem actiuam, quæ etiam non est infinita formaliter. Et ideò, licet hæc sit vera, Pater spirat, quia eidem supposito conuenit vtrumque, tamen facta abstractione ab illo supposito, quia neutrum eorum est infinitum formaliter, nō est vera hæc prædicatio in abstracto, Paternitas est spiratio. Sed nō ob id earum realem identitatem inter se, & cū essentia negamus Quandocūq; ergo aliquod essentiale prædicatur de aliquo essentiali, vel personale de essentiali, vel essentiale de personali, est prædicatio affirmatiua vera, etiā in abstracto, quia facta abstractione a supposito, manet adhuc alterum extremum infinitum: & ita manet ratio idētitatis extremi ad extremum, ac per consequens ratio veritatis in prædicatione affirmatiua.

1. *Concl.* Prima conclusio. Relatio, prout indifferēs ad creatam & increatam, nullam dicit perfectionem. Et ratio præcisa est: quia vt sic, non est ens quantum quantitate virtutis, sed abstrahit ab ente quanto, & non quāto: sicut animal vt indifferens ad hominem, & ad equum, nec est rationale, nec irrationale.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Relatio diuina, verbi gratia, paternitas, vel filiatio, non est formaliter infinita. Probatur primò. Relatio diuina non est ens quantum quantitate virtutis: ergo nec est finita formaliter, nec infinita. Probatur consequentia: quia sicut finitum & infinitum, prout spectant ad quantitatem molis non cōueniunt, nisi enti quanto quantitate molis, sic finitum & infinitum prout sunt modi intrinseci entis, non conueniunt, nisi enti quanto quantitate virtutis. Antecedens probatur: quia omne ens quantum, ad aliud comparatum est excedens, vel excessum: relatio vero diuina, nec est excedens, nec excessa: ergo, &c. Probo minorē. In primis non est excessa, quia tunc esset formaliter finita: nec excedens, quia tūc omnia excederet: quod est falsum. Quia tunc relatio diuina esset metrum & mensura entiū, & penes accessum ad ipsam, vel recessum entiū perfectio mensuraretur, quod non competit, nisi enti absoluto ac primo, non verò relationi, præsertim cum res a relationibus diuinis per se non dependeant: nam etsi Deus non esset trinus nihilominus cuncta produceret. Et confirmatur. Quia mensura oīno prima, & extra genus necessariò est vna, sicut in quolibet genere est aliquod vnum, quod aliorū est metrū: at relationes diuinæ sunt plures, & realiter inter se distinctæ aliquæ earum: ergo relatio diuina nō habet rationem metri & mensuræ: alias plures mensuræ extra genus & in genere entis essent constituendæ, quod rationi, & veræ Philosophiæ contrariatur. Verum est tamen, q; relatio diuina per identitatem, quā habet cū diuina essentia, quæ est infinitum essendi pelagus, excedit omnia

1. *Ratio*

nia

nia alia in infinitum, sed non secundum suam rõnem formalem, secundum quam a diuina essentia formaliter distinguitur. Nec tamen ab aliqua re exceditur, vt diximus, q̃ a esset formaliter infinita. Nam, cum non sit ens quantum quãtitate perfectionis, nec excedere, nec excedi potest: quia ista soli enti quanto formaliter insunt. Præterea. Non habent rationem metri, & mẽsuræ, quia sunt proprietates hypostaticæ, & non habent rationem essentiæ, & quidditatis, ratio mensuræ competit.

2. Ratio. Secundo. Nulla proprietas personalis est communicabilis, cum sit ratio incommunicabiliter existẽdi: ergo nulla proprietas personalis est infinita intensiuè, formaliter loquendo: ergo relationes diuinæ illæ saltem, quæ sunt proprietates constitutiuæ personarum, vt paternitas, filiatio, & spiratio passiua, non sunt formaliter infinita intensiuè. Hæc posterior consequentia est nota: probo priorem consequentiam: quia omne formaliter infinitum intẽsiuè est communicabile. Quod sic ostendo. Omnis perfectio simpliciter est cõmunicabilis: sed omne infinitum intensiuè est perfectio simpliciter, nihil enim potest esse magis perfectũ, quàm quod sit infinitum intensiuè: ergo omne infinitũ intensiuè est cõmunicabile. Probo maiorem: quia, vt diximus notabili quinto, perfectio simpliciter est illa, quæ in quolibet supposito entis sub ratione suppositi est melior ipsa, quam quodlibet sibi incompossibile: ergo quælibet perfectio simpliciter potest conuenire cuicumque supposito sub ratione entis considerato, estque compossibilis cum quibuscumque, quæ supposito entis, vt sic non repugnãt: ergo est communicabilis. Nam si esset incommunicabilis, esset formaliter incompossibilis cuicumque alteri supposito sub ratione etiã suppositi considerato: sicuti, quia proprietas personalis Petri est incommunicabilis, est incompossibilis cuicumq; alteri supposito sub ratione suppositi considerato, quia duæ proprietates personales sunt omnino incompossibiles in eodẽ, ac per consequens nulla proprietas in diuinis, vel alia quæuis incommunicabilis est perfectio simpliciter, quia ipsa nõ est melior, quàm non ipsa cuicumq; etiam sub ratione suppositi considerato, cũ per sui positionem ipsum destruat. Nam si supposito equi addas aliquid sibi incommunicabile statim destruitur. Ex eo ergo, ꝙ perfectio simpliciter in quolibet sub ratione suppositi entis considerato est melior, q̃ quodlibet sibi incompossibile, optimè sequitur, ꝙ ipsa sit perfectio cõmunicabilis, & per consequens omne etiam infinitum intensiuè, quia omne tale est perfectio simpliciter. Ex eo verò ꝙ proprietas personalis est incõmunicabilis deducitur optimè, ꝙ non sit perfectio simpliciter, ac per consequens nec infinita formaliter intensiuè.

Tertiò. Si relatio originis, verbi gratia, paternitas diuina esset formaliter infinita, esset perfectio simpliciter: quia nihil est perfectius, quàm infinitum formaliter: sed paternitas diuina non est perfectio simpliciter: ergo nõ est formaliter infinita. Probo minorem: quia tunc paternitas in quolibet supposito sub ratione suppositi considerato esset melior quam quodlibet sibi incompossibile ex di- 3. Ratio.

ctis

ctis notabili sexto, ac per consequēs esset melior filiatione diuina, quę est sibi incompossibilis in eodem supposito. Ex quo infertur, quòd filiatio non sit perfectio simpliciter, quia vna perfectio simpliciter non est alteri incōpossibilis, vt statim dicemus. Et si fiat argumentum idem de filiatione, probabimus paternitatem nō esse perfectionem simpliciter: quia filiationi est incompossibilis in eodem supposito sub ratione suppositi considerato.

4. *Ratio.* Quartò. Omne infinitum formaliter est idem realiter cuicumq; compossibili sibi in eodem supposito, sic intelligendo, quod accipiendo vtrumq; in abstracto prædicatur de eo in recto, dicendo, hoc est illud, vt notabili sexto diximus: sed relatio originis in diuinis non est sic idem cuicumq; sibi compossibili in eodem supposito: quia licet hęc sit vera, Pater est spirans, tamen hæc est falsa, Paternitas est spiratio: quia per abstractionē tollitur identitas istorum extremorū in supposito, ratione cuius illa propositio, Pater est spirans, erat vera: ergo relatio originis in diuinis non est formaliter infinita. Ratio autem qua re illa minor est falsa, est, quia facta abstractione extremorum a supposito tollitur idētitas, ratione cuius erat futura vera illa propositio. Si autem alterum ex extremis ex ratione sua esset infinitum formaliter maneret facta abstractione a supposito sufficiens ratio idētitatis ad veritatem affirmatiuè, vt puta, infinitas. Cum igitur sit falsa sequitur, quod nullum ex extremis ex sua ratione est formaliter infinitum. Vide quæ diximus notabili sexto.

5. *Ratio.* Quintò. Non possunt esse plura formaliter infinita realiter distincta in quātum infinita: sed relationes originis sunt plures realiter distinctæ, quatenus relationes sunt: ergo quatenus relationes sunt non sunt formaliter infinitæ. Consequentia tenet cum minori verissima: probo maiorem. Primò. Nulla perfectio simpliciter potest esse realiter distincta ab ente infinito formaliter: sed si essent plura entia infinita realiter distincta, aliqua perfectio simpliciter esset realiter distincta ab infinito: ergo nō possunt esse plura infinita realiter distincta. Probo maiorem. Quia infinitū formaliter est, cui nihil deficit entitatis eo modo, quo possibile est illud haberi in vno: sed possile est omnem perfectionē simpliciter realiter, & per identitatem haberi in vno supposito summè pfecto, quia, vt supra, diximus, non sunt incompossibiles, & vna sublata, infinitum non erit summe perfectū: ergo, &c. Probo minorē. Quia infinitū formaliter est perfectio simpliciter: ergo si sint plura infinita realiter distincta, aliqua perfectio simpliciter non poterit haberi per identitatem ab infinito, vt puta, illud aliud infinitum ab eo re ipsa distinctum.

Dices forsitan, quòd licet relationes originis in diuinis sint plures realiter distinctæ, & infinitæ, non tamē sunt plura infinita, sed vnum infinitum: sicut licet pater, & filius, & Spiritus sanctus quilibet illorum sit Deus, non tamen sunt plures dij, sed vnus Deus.

Hæc responsio non aufert argumento suam vim. Supposito enim, quod paternitas, & filiatio secundum proprias rationes, quibus re ipsa distinguuntur sint formaliter infinitæ, bene,

bene probat argumentum, ꝙ erunt plura infinita formaliter. Et patet a ſimili. Nam ſit pater æternus ratione bonitatis ſuæ eſſet realiter diſtinctus a filio, & infinitus, & ſimiliter filius a patre, optimè inde inferretur quòd pater & filius eſſent duo bona infinita, & etiā abſolutè, quod eſſent duo infinita: ergo ſimiliter, ſi pater ratione paternitatis eſſet infinitus, & re ipſa diſtinctus a filio ratione eiuſdem paternitatis, & filius a patre ratione filiationis infinitæ, ſequitur ꝙ ſint duo infinita. Præterea. Si paternitas ſecundum rationem formalem, quam habet, & ſecundum quod diſtincta reipſa a filiatione, eſt infinita, & ſimiliter filiatio in ordine ad paternitatē, ergo paternitas eſt aliud infinitum a filiatione, & filiatio aliud infinitum a paternitate, & ſic duo infinita. Nam, vt diximus, ſi pater & filius eſſent reipſa diſtincti in bonitate, & ratione bonitatis infiniti eſſent equidem duo bona infinita, ſeu duo infiniti, vel duæ bonitates infinitæ.

Secundo probatur eadē maior. Si eſſent plura infinita re ipſa diſtincta, ſequeretur nullum illorum eſſe infinitum: ergo implicat eſſe duo formaliter infinita reipſa diſtincta. Probatur ſequela: quia quodlibet illorum aliquid eſſet perfectius: vt puta, aggregatum ex illis duobus ſicuti aggregatum ex duobus bonis finitis eſt maius bonum quolibet illorum. Sed obijcies contra hanc probationem, quod ſi eſſet bona ſequeretur, quod aggregatum ex Deo, & creatura eſſet perfectius, quā ipſe Deus, vt Deus, & homo eſſent quid perfectius quam Deus, quod tamen eſt omnino falſum.

Reſpondeo poſita quadā regula, quæ huiuſmodi eſt. Quando ſunt aliqua duo, quę ita ſe habent, quod perfectio vnius eminenter & virtualiter includitur in alio, aggregatū ex ipſis non eſt perfectius, quam alterū illorum, in quo alterum eminenter continetur, ſicuti accidit in propoſito: nam perfectio creaturæ eminenter & virtualiter continetur in Deo, ac proinde Deus & creatura nō ſunt quid perfectius: cæterum in caſu de duobus infinitis aliter contingit, ſiquidem neutrum alterum contineret eminenter, & virtualiter.

Ex his ſequitur, quod Deus & vniuerſum non ſunt quid perfectius intenſiuè, quam Deus ſolus. Ratio eſt: quia quæcunque perfectio intelligitur in vniuerſo, cōtinetur virtualiter & eminēter in Deo. Verum eſt tamen, quod vniuerſum addit ſupra Deum perfectionem extenſiuè, ſic intelligendo, quòd Deus & creatura dicunt maiorem perfectionem extenſiuè, quam ſolus Deus, quia ſolus Deus eſt vnicum ens perfectum: ſe Deus & vniuerſum ſunt duo entia perfecta quodlibet in ſua ratione, & ſic plura. Vnde omnino decipiuntur arbitrantes Deum, & vniuerſum non dicere maiorem perfectionem extenſiuè, quam ſolum Deum: quia hoc admiſſo fateātur neceſſe eſt vniuerſum nullam in ſe habere perfectionem, quæ eadem numero non ſit in Deo: & rurſus quod vniuerſum ſupra Deum nullam addat entitatē extenſiuè, & tandem quod vniuerſum vltra perfectionem diuinam nullam entitatem poſitiuam dicat, niſi defectum & potētialitatem, quæ omnia abſurdiſſima ſunt. Sed de his alias.

Tertia concluſio. Relatio diuina

non est formaliter perfectio, seu perfecta. Probatur, quia ex supradictis est ens non quantum: ergo nullam dicit perfectionem. Patet cõsequentia, quia perfectio vel imperfectio solum insunt enti quanto quantitate virtutis. Et confirmatur. Nam si esset perfectio, vel esset finita, uel infinita formaliter: sed neutrum horũ: ergo, &c. Probo minorem. Non finita formaliter: quia nihil finitum formaliter potest esse Deo intrinsecum, nec infinita formaliter ex conclusione præcedenti: ergo nullam dicit perfectionem.

Secundo arguitur, supponendo quòd si relatio diuina esset perfectio esset infinita perfectio. Nunc sic. Si relatio diuina, verbi gratia, paternitas esset perfectio infinita sequeretur, quòd pater haberet aliquam perfectionem infinitam, quam non haberet filius: sed consequens videtur absurdum: ergo & illud, ex quo sequitur. Consequentia est nota: minor vero inde probatur, quia cũ filius sit infinitum ens intensiuè & infinitè perfectũ, necessario debet habere omnem perfectionẽ infinitam: tum, quia contra rationem infinitè perfecti est esse aliquam perfectionem infinitam, & nõ esse in eo: tum etiam, quia, vt supra diximus, omnis perfectio infinita est perfectio simpliciter, omnis autem perfectio simpliciter potest esse in ente infinito, vt ex supradictis patet: ergo necessariò est in eo, quia in æternis idem est posse & esse. Sequelam maioris probo: quia paternitas per te est perfectio infinita: hæc autem paternitas non est in filio: ergo aliqua perfectio infinita non est in filio.

Propter hoc argumẽtum Capreolus in 1.d.7.q.1.ad 3. Et Caietanus 1. p. quæstio. 28. art. 2. ad 3. tenent cum Scoto, diuinas relationes secundum proprias rationes formales non importare perfectionem. Sed nouus quidam interpres eiusdem 1. pa. eadem q. & art. dubio primo, hanc sententiam esse falsam arbitratur. Quod sic probat. Quia relatio diuina & ipsum, ad, diuinũ intrinsecè est Deus: ergo continet infinitam perfectionem.

Sed respondet nostro argumento in hunc modum. In primis negat maioris sequelam, & ad probationem negat consecutionem, quia cõmittitur (inquit) idem defectus, qui in hac cõsequẽtia assignatur a Theologis. Hæc paternitas est essentia diuina, & hæc paternitas non est in filio: ergo hæc essentia non est in filio. Est, inquit, defectus intrinsecus: quia in maiori affirmatiua absolutum prædicatur de relatiuo, in minori verò negatiua, negatur relatiuum oppositum de suo relatiuo opposito, & fit sensus magis formalis in negatiua, quàm affirmatiua. Procedit ergo argumentum a negatione entitatis relatiuæ in filio ad negationem entitatis absolutæ in eodem. Ac si diceret. Paternitas non est in filio: ergo nec essentia. Qui processus nullus est in diuinis, vbi relationes non sunt communes tribus personis, bene tamen omnia absoluta. Et sicut processus a negatione inferioris de aliquo ad negationem superioris de eodem est inualidus, vt si dicas, equus non est homo, ergo non est animal: ita in diuinis ratio, quæ procedit a negatione entitatis relatiuæ de vna persona ad negationẽ entitatis absolutæ de eadẽ est, prorsus nullus,

quia

quia in virtute arguitur a negatione inferioris ad negationẽ ſuperioris.

Sed licèt hæc ſolutio quadret atque ſatisfaciat huic argumento, Paternitas eſt eſſentia, ſed paternitas non eſt in filio, ergo nec eſſentia: cæterum non ſatisfacit noſtro argumẽto, ſiquidem perfectio formalis, quã dicit paternitas ſub propria, & formali ratione paternitatis & relationis, non eſt quid abſolutum, ſed relatiuum, ſeu, quod idem eſt, relatio propria primæ perſonæ, ſeu entitas formalis eius non eſt abſoluta, ſed relatiua: ergo cum arguimus ſic, Paternitas ſecundum ſuum propriũ conceptum eſt perfectio infinita, & paternitas non eſt in filio: ergo aliqua perfectio infinita non eſt in filio, non argumentamur a negatione entitatis relatiuę in filio ad negationem entitatis, ac perfectionis abſolutæ, ſicut in aſſignata argumentatione, nec, vt ipſe ait, in maiori prædicatur abſolutum de relatiuo, & in minori negatur relatiuum de relatiuo oppoſito, & per conſequẽs non commutatur ad aliquid in quale quid.

Et vt magis hoc eluceſcat, ſic argumentor. Hæc conſequentia eſt optima, Paternitas eſt entitas relatiua, & hæc paternitas non eſt in filio: ergo aliqua entitas relatiua non eſt in filio: ergo a ſimili tenebit hæc conſequẽtia, Paternitas eſt perfectio infinita, relatiua & paternitas non eſt in filio: ergo aliqua perfectio infinita relatiua non eſt in filio. Concludit ergo argumentum euidenter meo iudicio aliquam perfectionem infinitam, non eſſe in filio, ſuppoſito quod paternitas diuina ſit formaliter perfectio infinita.

Sed dicet forſitan aliquis, perfectionem, quam importat relatio, vt ſic, eſſe eãdem ſecundum rationem, & formaliter in omnibus diuinis relationibus, ac per conſequens habet rationẽ abſoluti & eſſentialis. Quocirca ſicut hæc argumentatio eſt nulla. Hæc paternitas eſt eſſentia, & hæc paternitas non eſt in filio, ergo eſſentia non eſt in filio: ita, & hæc non eſt bona conſequentia: Paternitas eſt aliqua perfectio, & hæc paternitas non eſt in filio: ergo aliqua perfectio nõ eſt in filio: quia a negatione entitatis relatiuæ in filio argumentamur ad negationem entitatis abſolutæ, & eſſentialis in eodem: quæ argumentatio nullatenus valet in diuinis.

Sed contra hoc probo, perfectionem, quam importat relatio, non eſſe eadem ſecũdum rationem, & formaliter in omnibus relationibus diuinis. Primò, quia illa perfectio prouenit a relatione, vt ſic, formaliter loquendo: ergo non eſt communis, ſed propria illius relationis, a qua prouenit: ergo illa diſtinguitur a perfectione per aliam relationem importata, ſicut & relatio, a qua prouenit, diſtincta eſt ab alijs relationibus.

Secundo. Vel perfectio relationis diuinæ vt ſic, eſt abſoluta, vel relatiua. Non abſoluta, quia nullo modo eſſet a relatione, vt relatio eſt: quia relatio formaliter ſumpta nõ dat eſſe abſolutum, ſed relatiuũ, ſicut nec entitas abſoluta, vt ſic, dat eſſe relatiuum, ſed abſolutum: ergo non dat perfectionẽ abſolutam: ergo ſi quam dat, illa eſt relatiua.

Tertio. Illa perfectio relationis vt ſic, vel eſt eſſentialis, vel notionalis. Non eſſentialis, cum ſit formaliter a

relatione, quæ in diuinis non est cõmunis: ergo est notionalis: ergo non est communis & absoluta.

Sed nouissimus D. Tho. expositor doctissimus tamen. 1. p. q. 28. art. 2. q. 5. circa hanc difficultatem explicat suam mentem nonnullis propositionibus. Prima. Diuina essentia, & relatio sicut distinguuntur ratione in esse rei, ita etiam in esse perfectionis & sicut intelligimus, quod conceptus relationis addit secundum rationem, supra conceptum essentiæ quandam rationem realem, quę consistit in respectu ad aliud: ita intelligendum est, quòd conceptus perfectionis diuinæ relationis addit nostro modo intelligendi supra perfectionem, quam concipimus in essentia vt sic, aliquid perfectionis realis: & hoc negare est dicere, quod relatio in quãtum relatio non dicit perfectionem.

Secunda propositio. Quãuis perfectio essentialis, quam importat essentia diuina, sm̃ se sit vna, & eadem sm̃ rem et rationem in omnibus diuinis relationibus, tamẽ perfectio, quam importat relatio vt sic, nõ est eadem secundum rationem, seu formaliter in omnibus diuinis relationibus: quia sicut relationes sunt nõ communes, ita & perfectio ab ipsis proueniens est non communis.

Tertia propositio. Cum hoc tamẽ non debet concedi, quod aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non sit in alia. Quia licèt aliqua relatio sit verbi gratia, in patre, quæ non est in filio, non tamen inde sequitur, quod sit in patre aliqua perfectio, quæ nõ est in filio: quia totum id, quod perfectionis est in paternitate est filiatio in filio, & vtraque relatio est eadem cum diuina essentia: & ob id paternitas & filiatio non sunt duæ perfectiones: sed vna & eadem.

Sed istæ propositiones, quibus hic doctissimus expositor suam aperit mentem inter se cohærere minimè videntur. Nam si perfectio in ipsis relationibus secundum proprias rationes consideratis: inclusa non est eadem formaliter in omnibus, et per consequens est alia, & alia formaliter, sicut & alia, & alia relatio, quomodo fieri potest, qđ in vna persona non sit aliqua perfectio, quæ non sit in alia, cum in vna persona sit vna relatio, quæ non est in alia? Certè implicatio videtur manifesta. Et confirmatur. Quia, si sapientia, quæ est in patre, nõ esset eadem cum sapientia filij, sed ab ea distincta, optimè sequeretur, qđ aliqua sapientia esset in patre, quæ non esset in filio: ergo similiter in proposito infertur, si perfectio paternitatis nõ est eadem formaliter cum perfectione filiationis, quod aliqua perfectio est in patre, quæ non est in filio. Gabriel, & qui eum sequuntur melius hanc consequentiam perceperunt. Ob id nanq. concedentes relationes diuinas perfectionem secundũ proprias ac formales rationes importare, & illas esse distinctas, admiserunt, aliquã perfectionem relatiuã esse in patre, quæ non sit in filio.

Secundò. Ille secunda propositio non videtur posse stare cum doctrina eiusdem expositoris ibidem: quia in eadem quęstione affirmat eãdem omnino esse perfectionem paternitatis, et filiationis. Si igitur est eadem secundum ipsum, quomodo est non eadem ex eius sentẽtia? si autem nõ eadem, quomodo eadem?

Respon-

Respondebis forsitan, quòd cum asserit esse eandem loquitur de perfectione diuinæ essentiæ, quæ secundum ipsum intrinsecè, & essentialiter in ipsis relationibus includitur sicut ens in omnibus entibus, & non de ea, quam relatio diuina, vt ab essentia condistincta, importat. Contra, quia ipse negat, omnino aliquã perfectionem contineri in vna persona, quæ non sit in alia: hoc autem affirmare haud potest, nisi etiam de perfectione propria relationis loquatur: ergo hanc asserit esse eandem in diuinis relationibus. Nam, si alia, & alia est in ipsis relationibus secundum ipsum, ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ non est in alia. Ad hæc. Ipse asserit, quòd tota perfectio, quæ est in paternitate, est in filiatione: vel igitur est omnino eadem, vel alia, & alia secundum rationem. Si eadem omninò, ergo sibi contrarius existit asserenti non esse eandem in secunda propositione. Si vero est alia, & alia saltem secundum rationem, ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ non est in alia, quod ipse negat.

Item. Supposita secunda propositione non bene saluat in tertia non esse alicuam perfectionem in vna persona, quæ non sit in alia per hoc, quòd paternitas, & filiatio sunt idem essentiæ, essentia verò est vna, & eadem in personis diuinis: quia ibi loquitur de perfectione, quam diuina relatio, vt ab essentia distincta, importat. Cum ergo sermo sit de perfectione, quam relatio, vt condistincta ab essentia, importat, impertinens est ad soluenda argumenta ad perfectionem essentiæ eãdem in personis recurrere, vt prædictus expositor multoties in illa quæstione facit. Præterea. Quia cum loquimur de perfectione relationis, vt condistinctæ ab essentia, secludimus essentiam, & sumimus relationem præcise. Si ergo ponimus diuinas relationes, vt ab essentia condistinctas, perfectionem importare, vix fieri poterit vt saluemus, quod omnis perfectio, quæ est in vna persona, sit in alijs: imò nullo modo saluari potest. Quocirca multo melius est asserere cum Doctore subtili, Caietano, & Capreolo, vbi supra, relationes diuinas nullam importare perfectionem, nec imperfectionem, quia ex natura sua sunt entia non quanta, hoc enim semel admisso, licet aliquam entitatem relatiuam concedamus esse in vna persona, quæ non sit in alia, id tamen de perfectione aliqua negamus. Etsi perfectionem importare concesserimus, necessario concedendum videtur, quòd sint perfectiones infinitæ, ac per consequens perfectiones simpliciter, quod supra ostendimus esse falsum.

Sed superest respondere ad argumenta in confirmationem tertiæ, & quartæ conclusionis Diui Thomæ, quæ huic nostræ conclusioni contraria videntur.

Ad argumentum pro tertia conclusione concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem dico, quòd non omnis ratio entis in alio existentis est perfectio illius, in quo est, nisi sit ens quantum quantitate virtutis. Consequentia ergo argumenti est nulla, licet cõsequens sit verũ: quia relatio creata,

cum sit necessario finita, est necessario quanta. Cum vero dicis relationem diuinam esse perfectiorē, quia includit in suo conceptu essentiam diuinam, dico, quod diuina essentia, vt supra docuimus, non est de conceptu formali relationis.

Ad primum, pro quarta conclusione nego minorē: quia, vt ex dictis in hac quæstione patet, relatio diuina non est ens quantum.

Ad secundum, nego antecedens: est enim falsum, vt patet ex controuersia de distinctione relationum ab essentia.

Ad tertium concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio est: quia relatio diuina non est ens quantum, sicut entia creata, finitum autē, & infinitum solum insunt enti quanto, vel quantitate virtutis, vel quantitate molis.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primi solutionē nota, quod obiectū diuini intellectus primum primitate virtutis est diuina essentia: ac per consequens quidquid diuinus intellectus intelligit, intelligit illud virtute essentiæ secundum ordinem, quem habet ad essentiam. Nam quæ sunt essentiæ propinquiora prius obijciuntur diuino intellectui: vnde prius diuina cognitio terminatur virtute essentiæ ad essentialia, quam ad notionalia, & ad notionalia, quam ad creaturas.

Ex his infertur, quod relationes diuinæ non cognoscuntur, nisi per diuinā essentiam, vel virtute diuinæ essentiæ, quæ vt diximus, est obiectum diuini intellectus primum primitate virtutis, de cuius ratione est, vt nihil a potentia, cuius est obiectum, intelligatur, nisi per ipsum. Hoc posito dico ad formā argumenti, quod vera est maior si sit incomprehensibile propria, & intrinseca incomprehensibilitate: sed in hoc sensu minor est falsa, scilicet, quod generatio diuina, vt generatio, sit incomprehensibilis propria incomprehensibilitate: qua ad hoc necessum erat, quod esset ens quantum, habens quantitatem virtutis excedentem omne cōprehensibile. Verum est tamen, quod potest dici incomprehensibilis secūdum illud, quòd est ratio intelligendi ipsam, quia ipsa nata est primo intelligi per diuinam essentiam, tanquam per primum obiectum, quæ de se est infinita.

Sed contra: quia hæc solutio non satisfacit argumento, præsertim authoritatibus ad eius corroborationē adductis, quæ videntur ostendere generationem diuinam secundum suam propriam, & formalem rationem esse incomprehēsibilem. Ideò aliter respondeo, videlicet; quòd omne comprehensibile ab intellectu finito est necessario finitum, & quod est incomprehensibile ab eo non est finitum. Et in hac significatione concedo, quòd generatio diuina non est comprehensibilis ab intellectu finito. Ex quo euidenter sequitur, quòd non sit finita. Sed inde non infertur, quòd sit infinita formaliter: quia, vt hoc concluderetur erat necessarium, quod incomprehensibile non sumeretur ibi negatiuè, sed quasi contrariè, scilicet, pro habente quantitatem virtualem excedentem omne finitum infinitè.

Et si

Et ſi in maiori argumenti ſumatur incomprehenſibile, hoc modo minor eſt falſa: quia generatio diuina, cum non ſit ens quantum, non habet quantitatem virtualem, qua omne finitum poſſit excedere prędicto modo.

Ad ſecundum, diſtinguo maiorem de adæquatione. Eſt enim duplex adæquatio. Alia ſecundum quantitatem, quæ propriè dicit æqualitatem duorum in eadem quantitate, quia æqualem habent quantitatem. Et hoc modo generatio non adæquatur ſuo principio in diuinis, ſcilicet, diuinæ eſſentiæ, vel memoriæ fæcundæ: quia memoria fœcunda eſt ens quantũ quantitate virtutis, & infinitũ formaliter, nõ tamẽ generatio diuina, vt ſupra diximus.

Alia eſt adæquatio non ſecũdum quantitatem æqualem, ſed ſecundum proportionem. Et hęc eſt duplex: alia ſecundum intenſionem: alia verò ſecundum extenſionem. Vtraque adæquatio poteſt eſſe effectus ad cauſam. Et prima contingit quando effectus eſt adeò perfectus, quòd ab illa cauſa perfectior eſſe nequit, licet ei non æquetur in perfectione. Hoc modo illuminatio a ſole diceretur ei adęquata, ſi eſſet adeò magna intenſiuè, quòd maior ab eo eſſe nequiret. Secunda adæquatio contingeret, quando cauſa vltra illum effectum non poſſet habere alium. Eſt ergo inter generationem diuinam, & memoriam fœcundam adęquatio ſecũdum proportionem, non quidem quantum ad intenſionem, ſiquidem generatio nullam perfectionem dicit, ſed quantum ad extenſionem, quia eius principium non poteſt ſe ad aliam generationem extendere. Ex hoc tamen non licet inferre, quod ipſa ſit infinita: nam hoc ſolum inferri poſſet ex adæquatione in æqualitate quantitatis virtutis.

Ad tertiũ dicit Scotus, quòd ſubſiſtere in diuinis poteſt accipi bifariam. Primò pro per ſe eſſe, communicabiliter tamen: & ſic accipit ſubſiſtere Beatus Auguſtinus ſeptimo de Trinitate capit. 4. cum dicit. Omnis res ad ſe ſubſiſtit, quanto magis Deus. Alio modo ſumitur pro incommunicabiliter per ſe eſſe. Primo modo ſubſiſtere formaliter dicit perfectiſſimum eſſe, & non dicit niſi eſſentiam ſecundum Auguſtinum. Secundo modo ſubſiſtere præſupponit perfecte eſſe, ſed non includit illud formaliter, ſed addit ſuper illud entitatem actu exiſtentem, ratione cuius perſona incommunicabiliter ſubſiſtit. Ratio ergo ſubſiſtendi incõmunicabiliter in diuinis non eſt ratio perfectiſſimè eſſendi, licet præſupponat perfectiſſimum eſſe, et excludat omnem imperfectionem in ipſo eſſe.

Ad quartum dico, quod intellectus diuinus quaſi a radice, & origine habet a diuina eſſentia ſuam infinitatem, quia, vt ait Damaſcenus, eſſentia diuina eſt infinitũ pelagus eſſendi a quo, vt quidam aiunt, quaſi pullulant in diuinis attributa, & relationes, attamen intellectus diuinus habet propriam, & formalem infinitatem, tãquam modum intrinſecum ſuæ propriæ entitatis. Eſt ergo intellectus diuinus infinitus, & quia eſt idem diuinæ eſſentiæ, & quia habet infinitatem tãquam modum intrinſecum ſuæ entitatis: relatio verò diuina eſt infinita ſolùm,

quia identificatur diuinæ essentiæ, quæ est infinita.

Ad quintum dico, quod maior est vera de ente quanto: sed relationes diuinæ sunt entia non quanta, vt supra docuimus.

Dices. Relatio diuina est ens, ergo bonum: ergo perfectum. Respondeo concedendo primã consequentiam: sed distinguo consequens secũdæ consequentiæ. Aliquid namque potest dici perfectum bifariam. Primò perfectione transcẽdentali, quæ solum excludit negationẽ entis, vel defectum secundum propriam naturam: in qua significatione omne ens est perfectum, & appetibile. Secundò aliquid dicitur perfectum perfectione quantitatiua, secundum quã aliquid natum est esse mensura, vel mensuratum in ordine ad aliud. Primo modo relationes diuinæ sunt pfectæ, quia sunt entia, quibus esse cõpetit, & omnis imperfectio omnino repugnat: sed non sunt perfectæ secundo modo, quia hæc perfectio soli enti quanto conuenit. Alij dicunt, quod licèt omne ens sit bonum bonitate entis, non tamen inde licet inferre, quod sit appetibile, saltem secundum se, & ratione sui: quia relationes sunt entia, & per consequens sunt bona quædam bonitate entis, non tamen sunt appetibiles secundum se, sed ratione fundamenti. Et patet. Nam, si Maria appetit esse similis Franciscæ in pulchritudine, contenta esset, si tãtam pulchritudinem haberet, quantam habet Francisca, etsi inde nulla oriretur similitudinis relatio: non enim illam similitudinem appetit propter se, sed propter fundamentum, scilicet, propter pulchritudinem. Relationes ergo non appetuntur propter se, sed propter aliud, vel ratione alterius, scilicet, fundamenti. Nec relationes diuinæ sunt obiecta diuinæ voluntatis secundum se, sed ratione fundamenti, scilicet, essentiæ: & licet non sint perfectæ, non tamen sunt imperfectæ, sed non perfectæ negatiuè.

PRIMA APPENDIX DUBITATIO.

Sed circa hanc materiam, quare, scilicet, aliqua prædicatio in abstracto negetur in diuinis, vt ista paternitas est spiratio diuersæ sunt sententiæ. Nam Diuus Thomas in primo distinctione quinta, quæst. 1. & Henricus quolib. 5. quæstione prima, dicunt, quod licèt paternitas, & spiratio sint idem realiter, tamen differunt ratione. Et hoc (inquiunt) sufficit ad impediendam talem prædicationem. Et si obijcias huiusmodi differentiam non sufficere, quia stante huiusmodi differentia inter sapientiam, & bonitatem est vera hęc propositio, Sapientia est bonitas, respondent isti authores dicentes, qđ bonitas, & sapientia distinguuntur ratione: & ideo sub terminis, sub quibus important huiusmodi distinctionem, non prædicantur de se inuicem. Exemplum. Ista non conceditur, Attributum sapientiæ est attributum bonitatis.

Sed contra arguit subtilis Doctor. Sed obserua prius, quod attributum dicit secundam intentionem, vel relationem aliquam rationis circa illud, de quo prædicatur, sicut species, & genus circa naturas, de quibus efferuntur: & sicut hæc est falsa, Species est genus, ita & ista, Attributum

butum sapientiæ est attributum bonitatis: & sicut genus, & species sunt duo vniuersalia, ita sapientia, & bonitas duo attributa. Sed tamen, sicut non obstante, quòd genus non prædicetur de specie in eisdem terminis dicendo, species est genus, est tamen vera prædicatio generis de specie in terminis primæ intentionis dicendo, Homo est animal, quia a prædicatione signata in secundis intentionibus est bona consequentia ad exercitam in primis. Nam si secunda substãtia prædicatur de prima, benè valet, ergo Petrus est homo. Similiter, licet attributum non prædicetur de attributo dicendo, Hoc attributum est illud, non propter hoc prædicatio attributorum de se inuicem in terminis primæ intentionis illam relationem nõ significantibus, vt dicendo, Sapientia est bonitas, iustitia est veritas, erit falsa: ergo similiter accipiendo præcise illud, quod est in re, si spiratio, & paternitas seclusa identitate eorum in essentia per abstractionem a supposito sunt formaliter infinitæ, hæc erit vera, Paternitas est spiratio, licèt non sit vera hæc, Ista notio paternitatis est notio spirationis, quia infinitas esset causa efficiens identitatis eorum inter se, seclusa etiam per astractionem a supposito identitate earum in essentia: nam quæcunque secundum suas rationes formales sunt infinita in Deo, prædicantur in abstracto de se inuicem, si per nomina primę intentionis significentur.

Aliter vicit Varro in 2.d.2. & multò rationabilius ad propositum. Ait enim, quod proprietates in eadem persona differunt ex natura rei præter cõsiderationem intellectus: quia ad hoc sufficit disparatio, licèt non sint oppositæ: & propter hoc prædicatio vnius de alia in abstracto non est vera. Sed addit, quod inter paternitatem, & spirationem est distinctio ex natura rei, propterea, quod neutra est formaliter infinita: quia, si ambæ, vel altera esset infinita, non esset talis distinctio inter eas, nec impediretur prædicatio vnius de alio in abstracto.

Tria dicit iste author. Alterum, quòd paternitas, & spiratio sunt distincta formaliter ex natura rei. Alterum vero, quod si altera esset infinita formaliter, nõ esset inter eas prędicta distinctio. Tertium est, quod non infinitas earum impedit prædicationem de se inuicem in abstracto. Primum dictum istius Doctoris verum est secundum dicta in controuersia de distinctione attributorum, & relationum. Secundum dictum est falsum: quia, vt eadem controuersia docuimus, infinitas attributorum nõ tollit distinctionem eorum formalem. Tertium vero dictum est verum secundum dicta a nobis in hac controuersia.

SECVNDA Appendix, dubitatio.

Sed ad huius quæstionis exactam intelligentiam disputandum est, an subsistentia incommunicabilis in diuinis dicat perfectionem? Nam si illam importat, consequenter sequitur relationem diuinam perfectionẽ dicere, quia huiusmodi subsistentia a relatione diuina proficiscitur.

Ad huius difficultatis solutionem breui-

breuiter aduertendum, quòd in diuinis est vnica subsistentia communicabilis tribus personis, qua hic Deus est per se subsistens, vt prior aliquo modo ipsis relationibus personalibus, vt docet Scotus in 1. dist. 5. q. 2. lit. O. & dist. 4. q. 2. quæ per se existẽtia est de conceptu formali Dei. Prȩter hanc autem subsistentiam cõmunem sunt in diuinis tres aliȩ subsistẽtiæ relatiuæ, vt in controuersijs tertij sent. dicemus. Sicut enim a natura diuina prouenit illa communis subsistentia, ita & a relationibus diuinis personalibus subsistentiæ proueniũt relatiuæ. Nam sicut relatio diuina, exempli causa, paternitas est entitas formaliter distincta ex natura rei ab essentia diuina, ita existentia paternitatis est alia formaliter ab existẽtia essentiæ. Existentia enim sequitur entitatem: & idcircò, vbi est entitatis actualis non identitas, & distinctio, est etiam distinctio existẽtiæ. Et sicut natura diuina, quia ex sua ratione est cõmunis tribus suppositis, dat subsistẽtiam communem, ita paternitas, verbi gratia, quia est entitas personalis, & incommunicabilis, dat subsistẽtiam incommunicabilem, & personalem. Sicut igitur Deus per essentiã suam incommunicabiliter subsistit, ita pater æternus per paternitatem subsistit incommunicabiliter.

Secundo obserua, quòd licèt subsistentia essentialis diuinæ naturȩ nõ includat formaliter subsistentias relatiuas, sicut nec essentia relationes, cæterùm radicaliter vnitiuè, & identicè perfectissimè illas continet: quia ipsa natura diuina, quȩ est prima entitas in diuinis, vt controuersia duodecima docuimus, est iuxta Damascenum infinitum essendi pelagus, a qua veluti a radice pullulant, vt quidam aiunt, diuinæ relationes, vt perfectissimè idem cum ea.

Tertio obserua, quod relationes diuinæ non perficiunt, nec actuant, nec determinant diuinam essentiã: quia ipsa ex se, & de se est singularis, & in vltima actualitate: vnde per paternitatem in patre non determinatur, & actuatur, sicut natura creata per singularitatem. Propter hoc ait optimè Damascenus lib. 1. cap. 5. & libro 2. cap. 6. quòd relatio non est actus naturæ diuinæ, sed hypostasis.

Sed obijcias. Essentia diuina est relationum diuinarum fundamentum: fundamentum autem videtur perfectibile per relationem, vt accidit in humanis: ergo diuina essentia perficitur per relationes, & ab eis accipit esse.

Pro solutione huius argumenti, obserua ex Doctore subtili in 1. dist. 5. q. 2. lit. O. quòd in creaturis ordo generationis, & ordo perfectionis sunt omnino cõtrarij, & oppositi, vt docet Aristot. 9. Metaphys. textu 15. Nã quȩ sunt priora generatione sũt posteriora perfectione, & è conuerso, si sermo sit intra idem genus, seu in eodẽ ordine, vt in ordine formarum substantialium illa, quæ est posterior generatione, est prior perfectione. Non tamen est vera propositio in diuersis generibus, & ordinibus: nam accidens est posterius generatione substantia, non tamen est perfectius. Ratio autem huius propositionis est: quia creaturæ procedunt de potẽtia ad actum, & ideò de imperfecto ad perfectum: propter quod posteriora generatione sunt priora perfectione in creaturis, quia prius in illo processu peruenitur ad

imperfectum, quam ad perfectum. Si autem in creaturis isti prædicti ordines vniformiter currerent, nō quęreremus primò materiam, quæ substaret formæ, & secundo formā: sed quæreremus primò formā, quæ nata esset dare actum materiæ: & secūdò quæreremus materiam, quæ nata esset recipere esse per illā formam, vel suppositum, quod natū esset per illam formam subsistere, vel in illa forma subsistere, sicut Petrus in humanitate: tuncq; priora generatione essent priora perfectione, & è côuerso. Nec prius reciperet esse a posteriori, sed è conuerso loquendo de priori, & posteriori in genere causæ formalis, & materialis.

Secundo obserua, ꝙ licèt in creaturis, vt diximus, prædicti ordines sint contrarij, nec in eodem reperiātur, ita quòd idē non est prius generatione, & perfectione, cęterū ascendendo ad primum simpliciter, oportet, ꝙ ipsum sit simpliciter primū origine, & perfectione, vt etiam ex Philosopho ibidem colligitur; quia totus ordo originis, & perfectionis reducitur ad aliquid primū perfectione, cuiusmodi est Deus: in quo ordo originis, & perfectionis simul currere debent. In diuinis ergo incipiēdo a primo naturæ signo, primò occurrit natura diuina, quæ est ens per se, & de se actu existens, prius quam in aliquo supposito intelligatur, & ita per se existens, qđ est in vltima vnitate, & actualitate, & a nullo mendicat aliquod esse, imò ipsa est secundum August. 7. de Trinit. cap. 6. qua pater est, & qua filius est, licèt non sit, qua pater est pater, & qua filius est filius. Sed hæc per se existentia non cōpetit alicui naturæ creatæ, quia nō habet esse perfectum, ac cōpletū prius naturaliter, quā sit in supposito. Occurrit autē natura diuina in illo primo naturæ, vel rationis signo, non vt nata recipere aliquam perfectionē, sed vt perfectio infinita formaliter, & radicaliter nata communicari alicui, non vt forma materiæ, quia hoc imperfectionē sonat, sed ad modū, quo quidditas communicatur supposito tanquam formaliter existenti per eam, sicut humanitas communicatur homini. Et ita pullulant, vt quidam aiunt, relationes diuinæ personales ex ea, & pſonæ ex ea, & in ea: non quasi quædam formæ dātes esse ei, vel quasi quædā supposita, in quibus recipiat esse, cum sit simpliciter ens per se, & omnino perfectum: sed pullulant, vt supposita, quibus ipsa natura diuina dat esse, & qua sunt, & sunt Deus. Vnde relatio diuina personalis, cùm sit per se subsistens, ipsa pullulat non vt forma essentiæ, sed vt nata esse Deus ipsa deitate formaliter, sicut Petrus humanitate formaliter est homo. Quocirca diuina essentia dat esse relationibus, non tamen ab illis aliquid accipit. Vnde relatio respectu diuinæ essentiæ nullo modo habet rationē actus, & formæ, qua determinetur, vel coarctetur, vel actuetur.

Vnde Scotus in primo dist. 5. q. 2. litera Q. sic ait. Communicatur deitas relationibus diuinis per modum formæ non informantis, sed qua relatio, vel relatiuū subsistēs est Deus. Nec igitur essentia informat relationem, nec è conuerso: sed est perfecta identitas. Sed essentia habet modum formæ respectu relationis, sicut natura respectu suppositi, in quantū ipsa est, qua relatio subsistens est Deus.

E conuerso autem nullo modo relatio est actus essentiæ: quia sicut dicit Damascenus lib. 1. cap. 5. & libro 2. cap. 6. relatio non determinat naturam, sed hypostasim, & ita non est actus naturæ, sed hypostasis. Hęc Scotus. Ex his colligitur male, & ineptè satis loqui illos, q̃ asserunt relationes modificare, & determinare essentiã, quia ista, vt ibidem dicit Scotus, entitati infinitæ repugnant, quia est de se hæc, & singularis, & in vltima determinatione, & actualitate. Ex his etiam collige argumẽti solutionem. Nam concedo, ꝙ essentia est fundamentum diuinarum relationum, siuè proximum, siuè remotum: sed non fundamentum, quasi potentiale recipiens eas, sed fundamentũ, quasi per modum formę in qua natæ sunt subsistere ipsæ relationes, sicut suppositum in natura. Collige etiam, ꝙ cum ordo originis, & generationis in diuinis vniformiter currant, prius origine, est prius perfectione, dans esse potius quam recipiens. Nam sicut si in creaturis, vt diximus, ordo generationis, & perfectionis simul currerent, tunc primò quæreremus formam, quæ daret actum materiæ, & deinde materiam, quæ substaret formæ, ac ita prius nõ reciperet esse a posteriori, sed è conuerso: ita in diuinis vbi isti ordines vniformiter currunt, deitas, quæ est prima entitas nõ recipit esse a relationibus, sed potius ipsa dat eis esse, quæ etiam cum ipsa perfectissimè secundum rem identificatur. Superest iam, vt dubio breuiter satisfaciamus. Iuxta ea, quæ in hac controuersia diximus de diuinis relationibus, videlicet, quòd nec sunt formaliter finitæ, nec infinitæ, nec perfectæ, nec imperfectæ, consequenter dicendum est, subsistẽtiam relatiuam nullam importare ex ratione sua formali perfectionẽ. Nam sicut relatio diuina, vt ab essentia distinguitur, nullam formaliter dicit perfectionem: ita nec existentia, seu subsistentia ab ea proueniens perfectionẽ aliquam importat: est enim existentia entis non quanti ob rationes supra assignatas. Et sicut probabiliter dicitur, quod paternitas in diuinis nullã dicit formaliter perfectionem, ita & quòd subsistentia ab ea proueniens, nõ importet perfectionẽ probabiliter defendi potest. Vnde subsistentia incommunicabilis, sicut abstrahit a finito, & infinito, ita & a perfecto, & imperfecto. Idem dicendum est de existentia. Et sanè, si subsistentia relatiua dicit perfectionem in diuinis, si ponitur distincta a subsistentia communi, & absoluta, sequitur necessariò, ꝙ aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non sit in alia, sicut supra deduximus, aliquam perfectionem necessariò esse in vna persona, quæ non sit in alia, supposito, quod relatio in diuinis secundum suam propriam rationem formalem perfectionem importet.

CON-

CONTROVERSIA VIGESIMAOCTAVA.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus?

Ad 1.



ARS negatiua probatur primò. Omnia sunt in Deo iuxta Aug. lib. 83. quęs. qō. 20. ergo si Deus est in oīb. oīa sunt in omnibus: & sic idē erit in se ipso.

Ad 2. Secundo. Si Deus esset in oībus rebus, mutaretur: sed cōsequens est cōtra illud Malachiæ. Ego Deus, & nō mutor: ergo non est in oībus rebus. Probo sequelā maioris, quia res multæ de nouo producuntur, in quibus erit nunc si est in omnibus, cū antea tamen non esset; ergo mutatur.

Ad 3. Tertiò. Quod est in aliquo, cōtinetur ab eo: sed Deus nō cōtinetur a rebus, sed magis eas cōtinet: ergo Deus nō est in rebus, sed magis res in ipso.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquirā, an Deus sit in omnibus rebus per essentiā, præsentiā, & potentiam. Secundo, an bene inferatur in præsentia Dei secundum suā essentiam, & substantiam in omnibus, ex operatione eius circa omnes res. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

Duob. modis exist. Deus in rebus.

CIrca primum articulum obseruandum est, quòd duo sunt modi, quibus Deus existit in rebus. Vnus generalis, quem omnes res createę sibi vendicant, specialis vero alter: qui in sola creatura rationali cernitur: & de vtroque in præsentiarum verba facturi sumus. Primus modus consistit in existentia Dei in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Sed circa horum terminorum intelligentiam controuersia est inter Theologos: nō enim omnes eodem modo eos interpretātur. D. Thom. 1. par. quæstione octaua, articulo tertio, sic eos explicat. Esse in rebus per essentiam, est esse in omnibus immediate dans eis esse, quia omnia sunt a Deo, & omnibus est causa essendi. Esse in omnibus per præsentiā, est omnia esse in prospectu eius nuda, & aperta, nihilque ipsum latere. Esse vero per potentiam in omnibus, est omnia eius potestati subijci. Hæc explicat Diuus Thom. exemplo regis: etenim rex alicubi est per potentiam, alicubi per præsentiam, alicubi vero per essentiam. Est quidem per potentiam in toto regno: quia in toto regno imperium exercet, & omnes eius imperio subduntur. Est autem per præsentiam in cubiculo, in quo manet: nam per præsentiam ibi dicitur esse aliquis, vbi quæ sunt, quæq; geruntur, ac denique quæ ibi sunt eius patent conspectui: at omnia quæ fiūt, quæque sunt in cubiculo regis, sunt oculis eius subiecta: igitur est in cubiculo suo per præsentiam. Non sic autē est in toto regno. Est autem per essen-

essentiam in sede sua, quia tota eius substantia sua sede continetur. Non sic autem est in toto cubiculo, in quo manet. Cæterũ Aureolus apud Capreolum in 1. distinct. 37. quæst. 2. horum modorum expositionem a Diuo Thom. assignatam non recipit, ac proinde eam reprehendit, & in expositionem modi per præsentiam sic inuehitur. De tua sentẽtia Deum esse per præsentiam in rebus nihil aliud est, quam Deum res habere in prospectu, quod est solum Deũ esse in rebus per cognitionẽ: sed hoc est falsum, nam cognitum est in cognoscente, & non vice versa: ergo Deum esse in rebus per præsentiã male exponitur, vt dicatur esse in rebus per cognitionem. Contra expositionem modi per essentiam sic inuehitur. Modus ille iuxta sententiam D. Thomæ coincidit cum modo per potentiam: igitur interpretatio nulla est. Antecedẽs probo: quia esse in rebus per potẽtiam ponit immediationem virtutis, esse verò in rebus per essentiam ponit immediationem suppositi: at hæc duo coincidunt, quia virtus Dei non distinguitur a supposito: ac proinde esse in rebus immediatè immediatione virtutis, non distinguitur ab esse immediatè immediatione suppositi.

Impugnat Aureolus sẽtentiam D. Tho.

Durandus etiam improbat prædictam D. Thomæ expositionem. Primò sic. Si Deũ esse in rebus per præsentiã esset Deum habere res in suo prospectu, sequeretur Deum esse in rebus, non solum quando sunt, sed etiam quando non sunt, siquidẽ intellectus diuinus æquè cernit ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt: sed consequens est falsum, quia nihil est in eo, quod non est, & res quando non erant, potiùs erant in Deo, quã Deus in ipsis. Eodem modo licet argumentari contra modum per potentiam. Nam quãdo res non erant, habebat Deus potentiam ad ipsas producendas: ergo in ipsis erat per potentiam, etiam quando non erant, quod omnino est falsum: igitur, &c.

Contra modũ verò essendi in rebus per essentiam sic arguit Durandus. Deus est in rebus non solum secundum effectum suum, qd est esse verum, sed etiam secundum realem exhibitionem, & præsentialitatẽ essentiæ suæ: igitur Deum esse in rebus per essentiam plus aliquid dicit, quã Deum adesse rebus, vt dantem esse.

Vnde Durandus aliter putat huiusmodi modos esse interpretandos. Quocirca esse in rebus per præsentiam sic accipit, vt illum esse dicat, Deũ esse in omnibus rebus mediante sua actione, per quã Deus res ipsas producit, & conseruat. Quod verum esse sic ostendit. Deus non efficitur rebus præsens, nisi, quia res efficiuntur ei præsentes, efficiuntur autem ei præsentes præsentia reali per suam existentiam, nam quod nõ est præsens realiter, non est, res autẽ nõ existunt, nisi per actionẽ Dei creantis, & conseruantis: igitur Deum esse in rebus per præsentiam est Deũ esse in rebus interuentu actionis, per quam res, & in esse producit, & conseruat: sed quia non egreditur actio, nisi mediante potentia, sequitur, vt Deus sit in rebus etiam per potentiã: esse verò Deum in rebus per essentiã est Deum rebus coexistere, in qua coexistentia includitur realis exhibitio, & præsentialitas substantiæ Dei ad res ipsas. Est ergo Deus per prũsentiam, & potẽtiam in omnibus rebus ope-

operando, per essentiam verò eis coexistendo, & realem suæ subsistentiæ præsentiam exhibendo.

Caietanus in expositione literæ D.Thom. ait, quòd Deum esse in omnibus per essentiam est esse in ipsis immediatè immediatione suppositi, tanquam dantem eis esse, esse verò per potētiam est Deum esse in omnibus immediatè immediatione virtutis, ita quod omnia agunt, quidquid agunt in virtute Dei. Et ita asserit intelligendum esse B.Thom. vbi supra. Vnde ad argumenta contra B. Tho. respondetur.

Respōdet Caietan. arg. Aureoli, & Durādi. Ad primum dicit Caietanus, quod in cognitione duo consideranda sunt, alterum est modus cognitionis, alterum verò vis cognitionis. Modus cognitionis cōsistit in hoc, vt cognitio fiat per assimilationem cognoscētis ad rem cognitam, quam efficit similitudo rei cognitæ existentis in cognoscente, ratione cuius res cognita dicitur esse in cognoscente. Vnde ortum habuit illud vulgare prouerbiū, Cognitum est in cognoscente: vis tamen cognitionis in penetratione rerum vsque ad intima consistit. Cum igitur vis cognitionis pertingat ad res penetrando intima quæq; rerū, hinc fit, vt quoad vim cognitionis cognoscens sit in rebus, licèt quoad modum cognitionis cognitum sit in cognoscente. Et sic patet ad primum argumentum.

Secundo responderi potest, cognitum esse in cognoscente cognitione abstractiua, quæ perficitur præsentialitate rei in suo repræsentatiuo existente in potentia cognitiua, sed non in cognitione intuitiua, quæ præsentialitate rei in se ipsa actu existentis perficitur: hæc enim cognitio intuitiua ex sua propria ratione in res ipsas tendit.

Ad secundum contra secundum modum respondeo, quòd, licèt virtus Dei, & suppositum diuinum sint idem secundum rem, distinguuntur tamen ratione, quæ distinctio sufficit ad hoc, vt aliquid dicatur de vno, quod non dicatur de alio: ac proinde esse in rebus immediatè immediatione virtutis distinguitur ab esse in eisdem immediatè immediatione suppositi.

Ad primum Durandi dico, quòd cū dicitur Deum esse in rebus, verbū illud, res, supponit pro eo, quod propriè, & verè est, cuiusmodi est illud, quod est extra suam causam pro aliqua temporis differentia: non tamē pro eo, quod est secundum quid, cuiusmodi sunt ea, quæ, licèt possint esse, nunquam tamen erunt, quæ potius sunt in Deo, quàm Deus in ipsis.

Ad secundum Durandi dico, quod, vt diximus ex Caietano, esse in rebus secundum essentiam ex mente Diui Thomę, est Deum in ipsis esse immediatè immediatione suppositi, tanquam eis præbentis esse.

Breuiter sic huic quęstioni satisfacio. Esse Deum in rebus per essentiam est rebus omnibus coexistere, realem suæ substantiæ præsentiam exhibendo: esse verò in ipsis per potentiam est eis tribuere esse, easque conseruare in esse habito. Ac per hoc dicitur esse in rebus omnibus secundum potentiā, quia omnibus tribuit esse, & circa omnes operatur. Et hi duo modi distincti sunt, atq; diuersi: nam vnus præscinditur ab alio. Nam optimè considerare possum Deū realem suæ substantiæ præsentiā oībus exhibere, quin illum, vt operantem, *Sentētia authoris.*

&

ARTICVLVS II.

An bene inferatur præsentia Dei secundum essentiam in omnib. rebus ex operatione eius circa omnes res?

1. *Arg.* QVantum ad secundum articulum videtur, quod ex operatione Dei circa oẽs res, & in omnibus rebus rectè & formaliter inferatur præsentia Dei secundum suã substantiam, & essentiã in omnibus. Primo, quia omne agẽs est præsens passo secũdum Philosophum septimo Physicorum tex. 4. & hoc immediatè si immediatè potest agere in illud, vel mediatè, si agit in illud mediatè: sed Deus potest agere in quolibet immediate: ergo est præsens cuilibet immediatè.

2. *Arg.* Secundo. Impossibile est, quod aliquid agat vbi non est, præsertim, si sua actio est sua substantia, sicut accidit in Deo: sed Deus ex sua omnipotentia agit in quodlibet, & sua operatio est sua substantia: ergo necessario est vbicunque operatur: ergo ex operatione eius in omnia rectè infertur præsentia eius secundum substantiã in omnibus. Confirmatur, quia angelus eo quod operatur alicubi dicitur esse ibi præsens secundum suam substantiam: ergo similiter Deus.

3. *Arg.* Tertiò. Agens corporale, quod immediatè agit in aliquid, est præsens sibi, & coniũguntur ambo in suis vltimis, ita, quòd intimaret se illi (vt ita loquar) nisi quantitas obuiaret: ergo cum Deus sit agens nõ quantum ex quo agit immediatè in quodlibet, sequitur, quod intimat se ipsum omnibus necessario.

1. *Opinio* In hac quæstione est duplex opposita opinio. Prima est B. Th. 1. parte quæst. 8. artic. primo, asserentis ex operatione Dei circa omnia necessario inferri præsentiam eius secũdum suam substantiam & essentiã in omnibus, adeo quod si per impossibile daretur aliquis locus, in quo Deus non esset, non posset ibi operari: & ita ex operatione Dei in oĩbus optimè infertur existentia Dei secũdum essentiam in omnibus. Hanc sententiam tenet Caiet. vbi supra S. Thom. & Capreo. in primo distinctione trigesima septima, & alij D. Thom. interpretes vbi supra.

Opposita sententia est Scoti in primo distinctio. etiam trigesima septima, quæstione vnica, vbi affirmat nõ rectè inferri præsentiam Dei secundum essentiam in omnibus ex operatione eius in omnia: quia, si per impossibile Deus esset solum in cęlo secundum suam substantiam, optimè in hæc inferiora agere posset. Ita tenent ibidem Leuchetus, & Bassolis, & multi alij Scoti discipuli. 2. *Opinio*

EXPLANATIO opinionis B. Thom.

AD intelligentiam opinionis B. Thom. obseruandum ex Caie. vbi supra, quòd cõiunctio Dei cum rebus potest sumi dupliciter: primo pro ipso cõtactu, quo Deus ipse rem per se ipsum tangit. Secundo pro relatione præsentiæ, qua denominatione relatiua dicitur alicui præsens secundum se. Deum coniungi primo modo cum omnibus rebus, nihil aliud est, quam immediatè producere, & conseruare res ipsas. Coniunctio vero Dei secũdo modo est relatio rationis in Deo consequẽs primam coniunctionem Dei cum 2. *Nota.*

rebus, scilicet, ipsum contactum, quo omnia tangit ea immediatè producendo ac conseruando: ex eo enim, quod omnia immediate tãgit, sequitur, quod sit omnibus præsens.

2. *Nota.* Secundo obserua, quòd cõtactus diuinus, qui est coniunctio Dei cum rebus, primo modo sumpta non supponit res, quæ a Deo tanguntur, sed eas suo contactu, & operatione producit: contactus vero corporis ad locum supponit necessario ipsum locum: coniunctio vero Dei secunda cum rebus necessario sequitur existentiã rerum, ac per consequens res ipsas præsupponit. Et patet, quia est relatio, quæ si sit actualis, vt re vera est, necessario supponit extrema, vnica relatione constituente excepta.

3. *Nota.* Tertiò obserua ex eodem Caietano, quod presentia Dei in omnibus secũdum essentiam spectans ad immensitatem diuinæ naturæ, & præsentia Dei in omnibus per operationẽ, habent se sicut superius, & inferius, & sicut includẽs, & inclusum: quia præsentia Dei secũdum essentiam includitur necessario in presentia Dei per operationem, & ideo ex præsentia Dei secũdum operationem, quasi ab inferiori ad suum superius colligitur præsentia Dei secundum essentiam. Vnde bene infertur in hunc modũ. Deus operatur in omnibus rebus, ergo est in omnibus præsens secũdum essentiam, quia ab inferiori ad superius affirmatiuè optima est cõsequẽtia: sicut bene sequitur, est homo ergo est animal.

4. *Nota.* Quarto obserua, quod quamuis in agentibus naturalibus nõ semper oporteat agens esse præsens secundũ substantiam in omni re, in qua operatur, sed sufficit, quod secundũ virtutem sit præsens, verbi gratia, sufficit, quòd sol sit præsens virtualiter in omnibus productis in visceribus terræ, tamen in ea re, in qua immediatè producit effectum oportet, q̃d agens sit præsens illi secundum substãtiam, sicut sol secundum suam substãtiam est præsens immediatè orbi, quem immediatè illuminat.

Quinto obserua, quod sicut in rebus corporalibus agens corporeum sit præsens ipsi passo, & effectui per cõtactũ propriæ quantitatis, ita agẽs spirituale sit præsens passo per contactum virtualem, vel per applicationem propriæ virtutis. Est tamen differẽtia inter agentia spiritualia, & corporalia, quod hæc per coniũctionem quantitatis sunt præsentia ei, in quod immediatè agunt, non tamen dicuntur esse in illo, quia quantitas vnius corporis non subintrat alterius quãtitatem: at agentia spiritualia per virtualem cõtactum sunt præsentia subiecto, in quod immediate agunt, ita vt sint in illo. Ratio huius est, quia contactus virtualis spiritualis intus est, vbi est effectus: virtus autem ipsa vel est in substantia spirituali, vel vt in subiecto, vel est ipsa essentia, & substãtia naturæ spiritualis: ergo vbi fuerit talis virtus erit substantia agentis. Hæc duo vltima notabilia sunt cuiusdã noui expositoris primæ partis B. Thomæ quæstione octaua, articulo primo, quæ ipse animaduertit, vt eiusdem D. Thom. sententiam explicet. 5. *Nota.*

His positis sit prima conclusio B. Thom. Ex presentia Dei in omnibus per operationem necessario infertur presentia Dei in omnibus secũdum essentiam. Hæc conclusio probatur argumentis in principio huius articuli 1. *Concl.*

culi positis, & insuper ex mēte Caietani in hunc modum. Quia pręsentia Dei per operationem intrinsecè includit præsentiam secundum essentiam: ergo si est in omnibus secundū operationem rectè sequitur, quod sit in omnibus secundum essentiam, sic, quod per se ipsum res ipsas tangat.

Concl. Secunda conclusio. Si Deus nō esset secundum essentiam in loco A. non posset ibi operari. Hæc conclusio sequitur manifestè, & necessario ex præcedenti. Nam si Deus posset operari in loco, in quo non esset secundum essentiam, manifeste sequitur, quod pręsentia per operationē non includit intrinsecè præsentiam secundum essentiam: & per consequens, quod non sequitur ex ea in bona consequentia formali, quod prima conclusio negat. Hæc de opinione D. Thom.

EXPLANATIO
opinionis Doct. subtilis.

Nota Ad intelligentiā opinionis Doctoris subtilis primò obserua ex eodem vbi suprà, quod agētia naturalia sunt in duplici differentia. Alia enim sunt, quæ potentia, & actione eiusdē rationis agunt in propinquum, & in remotum, sicut ignis calefaciens manum aere mediante eadem potentia calefactiua, & calefactione eiusdem rationis calefacit aerem & manum. Alia verò sunt agentia, quæ actione alterius rationis agunt in remotū ab ea, qua agūt in propinquum: sicut piscis mortificans, & arefaciens manum piscatoris nō mortificat rete, nec ipsum arefacit. Hic piscis ab aliquibus vocatur stupor, ab alijs torpedo, ab alijs tremulus, cuius mentionem facit Auerroes octauo Physicorum text. trigesimo septimo, & secundo cęli text. quadragesimo secundo. Alia verò sunt agentia, quæ non agunt in proximum passum eadem potētia, qua in remotum, sed alia & alia, sicut sol producens aurum in visceribus terræ sua forma substantiali illud producit, ita quod in instanti productionis auri sol agit immediatè per suam substātialem formam actione generatiua auri, & non per virtutem calefactiuam. Quia accidens (vt in controuersijs quarti Deo auxiliante ostendemus) non est principiū productiuum substantię, nec esse potest: quia non substantia non potest producere substantiam etiam in virtute substantiæ: ergo cum virtus solis calefactiua sit accidens non potest esse principium producendi aurum in terræ visceribus, licet ad eius productionem disponat. Sicut igitur ignis mediante calore disponit lignū vsq. ad instans generationis ignis, non tamen per ipsum ignis in illo instanti generat ignem, sed immediate per suam formam, vt loco nunc citato dicemus: ita sol per virtutem calefactiuam disponit materiam, ex qua aurū est generandum vsque ad instā stans generationis auri, sed in instanti, in quo aurum gignitur, sol iam non agit per virtutem calefactiuam, sed per suam substātialem formam immediatè. Agit ergo sol immediatè in corpora sibi immediata virtute illuminatiua: sed per formā substantialem actione generatiua agit in terram producendo aurum. Ex his colligitur, quod agens aliqua potentia & actione potest agere in remotū, qua non agit in sibi propinquum.

Sed forsitan dices, qđ licet hoc ita sit cæterum id efficere nequit agens creatum, nisi aliqua potētia & actione prius egerit in propinquum.

Respondeo, hoc accidere in agente creato, non ex ratione intrinseca agentis, sed vel ex cōiunctione istarum potētiarum duarum actiuarum in eodem, quarum vna habet pro passo sibi proportionato rē propinquam, alia verò remotam. Sicut in potentia generatiua solis, & potentia illuminatiua eiusdem accidit: nā per illuminatiuam agit in medium sibi propinquum, per generatiuam verò agit in remotum vel ex imperfectione agentis, in quo est defectus virtutis actiuæ: propter quem defectum prius agit secundum formam imperfectiorem, quam secundum perfectiorem, sicut generans corruptibile prius alterat, quam generat, vt ignis qui prius calefacit lignum, quam generet ex eo ignem. Si ergo tollamus ab agente creato concursum istarum duarum potentiarum, & secundo prædictam imperfectionem non oportebit illud agere prius in propinquum, quam in remotum, ac ita poterit agere vbi non est.

2. *Nota.* Secundò obserua, ꝙ agens immediatum est duplex, aliud immediatū immediatione virtutis, aliud immediatione suppositi. Primum est, ꝙ habet virtutem agendi non emendicatam ab alio, sicut sol si cōparetur ad agentia sibi inferiora. Vnde quanto agens est superius, tāto est immediatius immediatione virtutis. In qua significatione Deus benedictus est immediatissimum agens: qui habet virtutem agendi, nō ab alio mendicatā, sed a se ipso, in cuius virtute cætera omnia agentia agunt & operantur. Agens immediatum immediatione suppositi est illud, inter quod & effectum, nullum mediat suppositum coordinatum coagens. In qua significatione inter agentia creata, quanto agens est inferius, tanto est immediatius. Sed de ijs, in prima controuersia secundæ partis, in qua etiā disseremus, an esse sit proprius Dei effectus.

Tertio obserua, quod in præsentia per operationem nō includitur necessario & intrinsecè præsentia secūdum substantiam & essentiam, sicut superius includitur in inferiori. Et patet, quia tūc ex operatione mediata, vel immediata agentis in passum inferretur optimè & necessario præsentia agentis ad passum secundum substantiam, qđ est omnino falsum: sol enim mediate agit in visceribus terræ mineram producendo, vbi tamen non est præsens secundum substantiam, sed secundum virtutem. 3. *Nota.*

4. *Nota.* Quarto obserua, ꝙ sicut in præsentia per operationem in communi nō includitur pręsentia secundum substantiam propter rationem dictam ita nec in pręsentia rei spiritualis per operationem includitur præsentia eiusdem secundum essentiam. Et ita non sequitur. Natura spiritualis operatur hic: ergo est præsens hic secundum substantiam. Et probatur, quia spiritualis substantia potest agere in vnum corpus mediante alio, potest enim mouere vnū lapidem mediante alio lapide a se ipso moto. Præterea. Spiritus in spiritum agere potest, non tamen ipsum intimè penetrat, & subintrat: sicut enim vnum corpus non subintrat aliud naturaliter, ita nec vnus spiritus alium. Tandem, quia esse intimè præsens

rebus

rebus & substãtijs earum solius Dei videtur proprium.

1. Concl. His ita prælibatis sit prima cõclusio. Si daretur aliqua pars nniersi, in qua Deus non esset secundum essentiam, adhuc in ea operari posset etiam immediatè. Conclusio est Scoti in primo distinctione 37. q. vnica. Probatur primo. Creatura potest age- 1 Ratio. re, vbi non est, & hoc immediate: ergo multo melius Deus posset agere in aliquo loco, etiam si ibi non esset. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia sol generat in visceribus terræ mineram vel aliquod mixtum, & proximum principium eliciтiuum talis generationis est substantia solis: ergo sol agit immediatè vbi non est secundum suam substãtiam. Patet consequentia: quia sol secundum suam substantiam solum est in quarto cœlo. Sed, quod principium solis sit substantia generationis substantialis illius mixti patet. Quod vero sit proximum principium probatur: quia quodlibet aliud antecedẽs, siue lumen, siue quodcunque aliud, cum sit accidens, nõ potest esse principium producendi substantiam, vt primò notabili diximus.

Resp. Ca. Ad hoc argumentum respondet Caietanus, negando antecedens. Ad probationem negat etiam, quòd sol quacũque actione agat in remotum a se. Vnde asserit falsum esse, quod forma solis sit principiũ proximum generationis mineræ: quia substantia (inquit) nullius est immediatum principium, ac proximum: nec inconuenit, quod accidens sit principium instrumentale generationis substantiæ.

Impugnatio Respõ. Caie. Sed contra hanc respõsionem sic insurgo. Et in primis, quod substãtia possit esse immediatum principium alicuius actionis patet ex Aristot. 7. Metaph. cap. 9. in fine, vbi dicit, quod proprium substantię ex his accipere est: quia necesse est præexistere aliquam alteram substantiam existentem, quæ facit vt sit animal, si sit animal: quale verũ & quantum non necessarium nisi potestate solum. Quibus in verbis expresse vult Aristoteles, ꝙ ad hoc, vt substãtia fiat, necesse est aliam substantiam præexistere, quæ illam producat. Ad hoc vero, vt quantum, & quale producatur, non oportet illud quantũ, vel quale præexistere, nisi potentia tãtum: ergo aliquid, quod non est actu quantum, nec quale potest esse principiũ productiuum immediatũ quanti, & qualis: quod non est nisi substantia. Item 4. Metaph. dicitur. Singulum est id, quod est dum potest in propriã operationem: ergo valde inconueniens est, quod ens perfectissimum secundum suum genus inter entia creata careat actione (ita quod forma eius non possit esse principium immediatum & proximum elicitiuũ alicuius actionis, cum id possint entia imperfectiora secundum genus, cuiusmodi sunt accidentia:) quia, vt dicit Aristot. loco proximè citato, tunc vnumquodque perfectum est, cũ in propriam potest operationem. Quod vero accidens non possit esse principiũ & causa generationis substantiæ, sic ostendo. Quia tunc vel esset virtute propria, vel virtute substantiæ. Non propria virtute: quia imperfectius non potest virtute propria producere aliquid perfectius se, substantia vero perfectior est quolibet accidente: vnde vulgaris, & trita maxima est inter Philosophos: Virtute propria

nihil posse agere vltra suam speciē. Quod vero nec in virtute substantiæ possit accidens producere substantiam sic ostendo. Et sumo accidens a substantia separatum, vt hoc melius elucescat. Tu dicis, quod illud accidens in virtute substātiæ potest producere substantiam, quæro quid intelligas per ly, In virtute substantiæ; Quia, vel intelligis aliquod accidens, & virtutem derelictam a substantia in accidente, vel subordinationē accidentis ad substantiam. Si primum, ergo sicut accidens propria virtute non potest producere substantiam; ita nec in virtute substantiæ: quia illa virtus substantiæ derelicta in accidēte a substantia, non est nisi accidens. Si secundum, id esse non potest: quia substantia, quam hoc accidens separatum affecerat, respectu actionis istius accidētis ita se habet, ac si non esset: ergo non subordinatur ei in sua actione.

Dices forsitan argumentum concludere de accidente a substantia separato, non tamen de accidente coniuncto substantiæ. Respōdeo vtriusque eādem fere esse rationem: quod ostendere non est præsentis speculationis, sed vsq; ad controuersias quarti differatur, vbi quid accidentia in virtute propria, vel substantiæ possint latissimè ostendemus.

Secundò. Agens naturale nō posse agere in distans, & remotum, nisi præagat in præsens, ac proximū, non prouenit ex ratione intrinseca agentis, sed vel ex concursu duarum potētiarum subordinatarum in eodem agente, aut ex imperfectione potentiæ actiuæ non potentis producere perfectius, nisi procedendo de imperfectiori ad perfectius, vt primo notabili ostendimus: ergo agens, in quo neutra istarum cōditionum inueniatur, poterit agere in distās a se, quin agat in propinquum: ergo cum in Deo perfectissimo agente neutra ex præfatis conditionibus reperiatur, posset agere immediatè in remotum ac distans a se, si tale daretur: ergo si per impossibile daretur aliqua vniuersi pars, in qua Deus non esset præsens secundum substantiam, adhuc ibi posset operari. Et confirmatur: quia propter prædictas conditiones verificatur, quod mouens & motum debent esse simul: ergo illis præcisis sicut præscinduntur adeo, non erit necessaria illa simultas.

Respōdet Caietanus propter nullam illarum causarū cōuenire agentibus naturalibus non posse agere in distans, nisi in propinquum præagant, sed propter imperfectionē negatiuè pertinentem ad virtutē actiuam in quantum limitata est: quia, scilicet, est in certo situ agens, cuius est talis virtus. Vnde si Deus esset in certo situ (inquit Caietanus) ex eo, q͏̃ est omnipotens, posset in quodcunque vbicunque: ex eo vero, quod in certo situ, sequitur, quod nihil posset, nisi mediante proximo, id est, nihil operari posset in distās, nisi prius ageret in propinquum, quia hoc spectat ad rationem agentis limitati situaliter. Ac proinde ex eo, quod ponatur Deus in certo situ, sequuntur duo contradictoria, vt puta, quod possit in quodcunque vbicunque, & quòd nihil possit, nisi prius agat in proximum. Et per hoc patet (inquit Caietanus) ad argumentum, & confirmationem. *Res. Cai.*

Sed hæc responsio non soluit argumentum: quoniam maior propositio *Impugnatio Responsionis Cai.*

sitio vera est, quidquid dicat Caietanus. Ratio enim, ob quam sol non agit in visceribus terræ producendo aurum, nisi prius agat in media, præcisè prouenit ex defectu suæ potentiæ, & non ex eo, quod est in certo situ. Cuius rei signum est, quia in instanti generationis auri immediatè operatur per suam formam substantialē, quin eadē actione agat in propinquū, quia substantia non producitur, nisi a substantia, vt dictum est.

Præterea. Si ad meum velle sequeretur Petrum esse album, sicut a causa efficiēti, quamuis ego essem in certo, ac determinato situ, possem operari in distans, quin agerem in proximum: ergo non est de ratione intrinseca agentis existentis in certo situ, ꝙ prius agat in propinquum, quā in remotum. Consequētia est euidens: antecedens probatur: quia voluntas, quin agat in medium, potest velle effectum produci in loco remoto: nā æquè bene potest velle distans, sicut propinquum. Præterea. Si de ratione intrinseca agentis existentis in certo loco esset, non posse agere in distās, nisi prius agat in propinquum sequeretur, quòd angelus non posset agere in aliquod corpus, nisi immediatè per suam substantiam vniretur ei, ac per consequens quantumuis parum ab eo distaret, nō posset in illud agere actione saltem, cuius medium inter ipsū & corpus non esset capax. Præterea. Angelus non posset mouere lapidem a se, quantumuis parum distantem, nisi prius moueret aerem medium inter se, & lapidem, nec vt existēs in capite hominis posset agere in pedem eius, nisi vel prius ageret in medio corpore, vel immediate pedi vniretur, quæ sanè sunt incredibilia. Ratio ergo, ob quam agens non potest agere in remotum, nisi prius agat in propinquum, non prouenit ex determinato situ, sed ex altera duarum causarum, quas nos in argumento cōmemorauimus, quidquid sentiat Caietanus, & qui eum sequuntur.

Tertiò. Omnipotētia Dei est eius volūtes, ad cuius velle sequitur rem esse: ergo cùm voluntas possit æquè velle distans, sicut propinquum, sequitur, qđ si omnipotens Deus esset in aliquo loco determinato, & non vbiq. posset velle aliquid esse in alio loco, in quo ipse non esset secūdum essentiā: & cum ad eius velle sequatur rei productio, sequitur, qđ posset tunc Deus operari vbi non esset. Certè, si ad meum velle sequeretur rem esse & produci, rectè possem agere in distans, quin agerem in propinquum, quia possem velle quod res in loco a me distanti produceretur, & posse velle productionem rei in loco remoto, quin vellem operari in propinquo, ergo similiter Deus, dato quod non esset vbique id posset. *3. ratio.*

Quartò. Quanto agens est virtuosius, tanto potest agere in aliquid magis distans, sicut patet ad sensum in agentibus creatis: sed Deus est agens potentissimum, & infinitę virtutis: ergo, si per impossibile ab aliqua re distaret adhuc posset in eam agere. Consequētia cum minori patet. Sed ad maiorem forsitan, dices, illam esse intelligendā, non quidem immediatè, sed mediatè, sicut ignis quanto fortior, agit in magis a se distans, sed mediante aere. Contra, quia, vt diximus, illa mediatio non prouenit ex ratione intrinseca agentis, sed ex illis duabus condititionibus primo *4. ratio.*

Oo 4 nota-

notabili positis: ergo eis sublatis, sicut a Deo auferuntur, erit vera illa maior argumenti. Præterea. Sol agit in distans, quin actione eiusdem rationis agat in propinquum, quia actione generatiua agit in hæc inferiora, quin agat in cælos, & calefacit aerem, qui n cælos calefaciat: ergo, &c.

responsio D. Tho. Respondet D.Thom.vbi supra, quod nullius agentis quantumque virtuosi actio procedit ad aliquod distans, nisi in quantū per media aliqua agit in illud. Vnde secundum S. Thom. virtus agentis maior, vel minor attēditur penes hoc, quòd in remotius & propinquius potest agere, per medium tamen: sed Deus, cum sit immensus a nulla re vtcunque distare potest, sed omnibus est intime præsens secundum suam substantiā & essentiam.

Confutatio responsionis. Ex hac solutione sequitur saltem, quòd, si Deus per impossibile nō esset in loco. A. posset ibi operari p media supposita. Et ita concludimus intentum, scilicet, ex operatione Dei in omnibus non rectè inferri consequentia formali, Deum esse in omnibus per essentiā, Dices, sicut videtur dicere S.Tho. quod Deus non potest distare ab aliqua re, cum sit immensus, & per consequens vbicunq. operatur adest secundum essentiam. Id ipsum ego fateor: sed quomodo ex operatione Dei circa omnia inferatur præsentia eius in omnibus secundum essentiā, nec video, nec probas.

Præterea. Ex operatione agentis in aliquod passum non sequitur necessariò intima præsentialitas agentis ad passum secundum propriam substātiam, vt patet in omnibus agētibus naturalibus; ergo ex operatione Dei in omnia non infertur formaliter intima præsentia Dei secūdum essentiam in omnibus. Dices, discrimen esse inter Deum & alia agentia quia Deus agit in omnibus immediate immediatione suppositi & virtutis, non tamen alia agentia. Sit ita: sed quomodo intrinsece in operatione Dei formaliter sumpta secūdum rationem formalem operationis includatur præsentia Dei secundum essentiam, vel, ex ea necessario sequatur, non video. Hoc oportebat Caietanum probare, qui vbi supra ait pręsentiam per operationem coincidere cum præsentia per immensitatem.

Vltimò. Deus produxit mūdum, non vt alicubi præsens, quia ante mundi cōstitutionem nihil erat, cui posset esse pręsens: ergo pręsentia secundum essentiam non prærequiritur ad operationem. *5 ratio.*

Secunda conclusio. Non sequitur consequētia formali præsentia Dei secundum essentiam in omnibus ex eo, quod in omnibus, & in omnia operatur: hæc ergo consequentià nō est formalis, sed materialis, Deus operatur vbique: ergo est vbique secundum suam essentiam. Conclusio est contra Sanctū Thom. vbi supra, & alios, quos supra citauimus. Et certè sequitur euidenter ex præcedenti. Nam si dato, quòd Deus non esset in loco. A. posset ibi operari ex conclusione pręcedenti: ergo non bene sequitur in consequentia formali, Operatur Deus vbique: ergo est vbique. *2. concl.*

Secundo. Ex positione prioris nō sequitur consequentia formali positio posterioris: sed præsentia Dei secundum potentiam & operationem

est

est prior præsentia eius secundũ essentiam: ergo illius positio non infert necessario positionẽ istius. Consequentia est bona, & maior est manifesta: minorem probo: quia prius natura creatura terminat actum diuinæ potentiæ, quam Deus sit ei præsens, vt patet in prima rerum creatione, vbi prius Dei potentia habuit terminum suum, scilicet, creaturam, quam Deus esset secundum suã substantia eidẽ creaturæ præsens, prius, inquam, secundum naturam.

Tertiò. Ratio, ob quam D. Thom. tenet oppositum nostræ conclusionis non est bona: ergo nostra conclusio est tenenda. Probo antecedẽs: quia in ea vel committitur vitium petitionis principij, vel ex ea sequitur aliquid contrarium doctrinæ Beati Thomæ. Quod sic ostendo. Diuus Thomas prima par. quæstione octaua, articulo primo, sic arguit. Mouens est simul cum moto: ergo cum Deus moueat omnia, erit simul cum omnibus, & in omnibus. Tunc sic. Per hanc rationem vel intendit cõcludere præsentiam Dei in omnibus per operationem, aut præsentiam secundum essentiam. Si primum, ergo petit principium, quia conclusio est, Deus est in omnibus per operationem, & mediũ ad eam probandum est hoc idem, scilicet, Deum in omnibus operari. Et præterea non probat, quod ibi intendit: quia intentũ eius erat probare præsentiam Dei in omnibus secundum essentiam. Si secundum, ergo præsentiam secũdum essentiam concludit tanquam a posteriori ex præsentia per operationem: ergo illa præsentia est prior ista: ergo natura spiritualis prius est præsens loco secundum essentiam, quã operetur, quod tamen idem D. Thom. negat in materia de loco angelorum.

In hac ratione aduerte, quòd, licet Scotus inferat contra S. Thom. præsentiam Dei secundum essentiam esse priorem præsentia secundum operationem, nõ tamen illud fatetur tãquam verum de præsentia secundũ essentiam in ordine ad operationem Dei, per quam res primo accipit esse. Nam in primo distinctione trigesimaseptima, expresse vult in prima rerum conditione priorem fuisse præsentiam Dei per operationem in rebus, quam per essentiam. Sed loquendo de operatione Dei circa res iam in esse constitutas, prior est præsentia secundum essentiam, quã secundum operationem, sicut præsentia angeli ad locum est prior, quã operetur in loco. Ratio est, quia præsentia ad creaturam supponit creaturam, sicut præsentia ad Petrũ supponit Petrum. Non enim possum ego esse præsens Petro, nisi supponatur Petrus in suo esse: ergo præsentia Dei secundum essentiam ad creaturam supponit creaturã in suo esse: ergo, &c.

Huic rationi respondet Caietanus vbi supra. Cæterum, quia eius solutio satis inanis est impugnatione non eget.

Ad ea, quæ dicuntur in quinto notabili pro opinione Beati Thomæ supra posito, quæ nostræ sententiæ contrariari videntur, respondeo falsum omnino esse discrimen ibi assignatum inter agentia corporalia & spiritualia. Nam licet verum sit, agentia spiritualia posse intimius esse præsentia rebus, in quibus agunt, quam corporalia, cæterum falsum *Respõdetur ad ea q̃ pro opinione D. Tho. supra sunt posita.*

est

notabili positis: ergo eis sublatis, sicut a Deo auferuntur, erit vera illa maior argumenti. Præterea. Sol agit in distans, quin actione eiusdem rationis agat in propinquum, quia actione generatiua agit in hæc inferiora, quin agat in cælos, & calefacit aerem, quin cælos calefaciat: ergo, &c.

responsio D. Tho. Respondet D.Thom. vbi supra, quod nullius agentis quantumque virtuosi actio procedit ad aliquod distans, nisi in quantū per media aliqua agit in illud. Vnde secundum S. Thom. virtus agentis maior, vel minor attēditur penes hoc, quòd in remotius & propinquius potest agere, per medium tamen: sed Deus, cum sit immensus a nulla re vtcunque distare potest, sed omnibus est intime præsens secundum suam substantiā & essentiam.

Confutatio responsionis. Ex hac solutione sequitur saltem, quòd, si Deus per impossibile nō esset in loco. A. posset ibi operari p media supposita. Et ita concludimus intentum, scilicet, ex operatione Dei in omnibus non rectè inferri consequentia formali, Deum esse in omnibus per essentiā, Dices, sicut videtur dicere S.Tho. quod Deus non potest distarē ab aliqua re, cum sit immensus, & per consequens vbicunq. operatur adest secundum essentiam. Id ipsum ego fateor: sed quomodo ex operatione Dei circa omnia inferatur præsentia eius in omnibus secundum essentiā, nec video, nec probas.

Prætereà. Ex operatione agentis in aliquod passum non sequitur necessariò intima præsentialitas agentis ad passum secundum propriam substātiam, vt patet in omnibus agētibus naturalibus; ergo ex operatione Dei in omnia non infertur formaliter intima præsentia Dei secūdum essentiam in omnibus. Dices, discrimen esse inter Deum & alia agentia quia Deus agit in omnibus immediate immediatione suppositi & virtutis, non tamen alia agentia. Sit ita: sed quomodo intrinsece in operatione Dei formaliter sumpta secūdum rationem formalem operationis includatur præsentia Dei secundum essentiam, vel, ex ea necessario sequatur, non video. Hoc oportebat Caietanum probare, qui vbi supra ait pręsentiam per operationem coincidere cum præsentia per immensitatem.

Vltimò. Deus produxit mūdum, non vt alicubi præsens, quia ante mundi cōstitutionem nihil erat, cui posset esse pręsens: ergo pręsentia secundum essentiam non prærequiritur ad operationem. *5 ratio.*

Secunda conclusio. Non sequitur consequētia formali præsentia Dei secundum essentiam in omnibus ex eo, quod in omnibus, & in omnia operatur: hæc ergo consequentia nō est formalis, sed materialis, Deus operatur vbique: ergo est vbique secundum suam essentiam. Conclusio est contra Sanctū Thom. vbi supra, & alios, quos supra citauimus. Et certè sequitur euidenter ex præcedenti. Nam si dato, quòd Deus non esset in loco. A. posset ibi operari ex conclusione pręcedenti: ergo non bene sequitur in consequentia formali, Operatur Deus vbique: ergo est vbique. *2. concl.*

Secundo. Ex positione prioris nō sequitur consequentia formali positio posterioris: sed præsentia Dei secundum potentiam & operationem est

est prior præsentia eius secundū essentiam: ergo illius positio non infert necessario positionē istius. Consequentia est bona, & maior est manifesta: minorem probo: quia prius natura creatura terminat actum diuinæ potentiæ, quam Deus sit ei præsens, vt patet in prima rerum creatione, vbi prius Dei potentia habuit terminum suum, scilicet, creaturam, quam Deus esset secundum suā substantia eidē creaturæ præsens, prius, inquam, secundum naturam.

Tertiò. Ratio, ob quam D.Thom. tenet oppositum nostræ conclusionis non est bona: ergo nostra conclusio est tenenda. Probo antecedēs: quia in ea vel committitur vitium petitionis principij, vel ex ea sequitur aliquid contrarium doctrinæ Beati Thomæ. Quod sic ostendo. Diuus Thomas prima par. quæstione octaua, articulo primo, sic arguit. Mouens est simul cum moto: ergo cum Deus moueat omnia, erit simul cum omnibus, & in omnibus. Tunc sic. Per hanc rationem vel intendit cōcludere præsentiam Dei in omnibus per operationem, aut præsentiam secundum essentiam. Si primum, ergo petit principium, quia conclusio est, Deus est in omnibus per operationem, & mediū ad eam probandum est hoc idem, scilicet, Deum in omnibus operari. Et præterea non probat, quod ibi intendit: quia intentū eius erat probare præsentiam Dei in omnibus secundum essentiam. Si secundum, ergo præsentiam secūdum essentiam concludit tanquam a posteriori ex præsentia per operationem: ergo illa præsentia est prior ista: ergo natura spiritualis prius est præsens loco secundum essentiam, quā operetur, quod tamen idem D.Thom. negat in materia de loco angelorum.

In hac ratione aduerte, quòd, licet Scotus inferat contra S.Thom. præsentiam Dei secundum essentiam esse priorem præsentia secundum operationem, nō tamen illud fatetur tāquam verum de præsentia secundū essentiam in ordine ad operationem Dei, per quam res primo accipit esse. Nam in primo distinctione trigesimaseptima, expresse vult in prima rerum conditione priorem fuisse præsentiam Dei per operationem in rebus, quam per essentiam. Sed loquendo de operatione Dei circa res iam in esse constitutas, prior est præsentia secundum essentiam, quā secundum operationem, sicut præsentia angeli ad locum est prior, quā operetur in loco. Ratio est, quia præsentia ad creaturam supponit creaturam, sicut præsentia ad Petrū supponit Petrum. Non enim possum ego esse præsens Petro, nisi supponatur Petrus in suo esse: ergo præsentia Dei secundum essentiam ad creaturam supponit creaturā in suo esse: ergo, &c.

Huic rationi respondet Caietanus vbi supra. Cæterum, quia eius solutio satis inanis est impugnatione non eget.

Ad ea, quæ dicuntur in quinto notabili pro opinione Beati Thomæ supra posito, quæ nostræ sententiæ contrariari videntur, respondeo falsum omnino esse discrimen ibi assignatum inter agentia corporalia & spiritualia. Nam licet verum sit, agentia spiritualia posse intimius esse præsentia rebus, in quibus agunt, quam corporalia, cæterum falsum *Respōdetur ad ea q̄ pro opinione D. Tho. supra sunt posita.*

est per solam operationem esse passo intimè præsentia secundum substantiam, etsi eorum operatio ad intima vsq; ipsius passi pertingat. Stat enim angelum circa aliquod corpus operari, quin sit ei intimè pręsens in omnibus eius partibus, vt supra diximus. Præterea. Etsi angelus sit in loco per operationem, vt vult S. Thom. quod tamen falsum esse ego arbitror, tamen, si operatur in tota hac aula, eum toti aulæ, & cuilibet eius parti præsentem esse secundum suam substantiam haudquaquã necesse est. Cum autem ibi dicitur virtutem operandi, secundum quã res spiritualis ipsum passum tangit, esse in re spirituali, velut in subiecto, vel esse ipsius rei spiritualis substantiam, ac per consequens oportere rem ipsam spiritualem secundum suã substantiam esse vbicumque eius adest virtus, respondeo, ꝙ quando agens operatur & agit, virtus quæ in ipso est subiectiuè, non egreditur ab ipso in effectum, sed per ipsam effectum producit. Nec oportet eandem virtutem secundum rem esse præsentem effectui, qui producitur, sed solum, quasi virtualiter, & terminatiuè: sicut sol producens per suam formam immediatè aurum in visceribus terræ non est ibi pręsens per realem suæ formæ præsentiam, sed tantum secundum operationem, quia, scilicet, eius operatio terminatur ad effectum ibi productum.

Sed dices. Si operatio agentis est idẽ cum agente, necessum erit agens secundum suam substantiã esse vbicumque eius adest operatio. Respondeo, quòd operationem in casu posito esse præsentem effectui potest bifariam intelligi. Primo quòd entitas talis operationis verè & secundum rem ac substantiam suam sit ibi præsens. Secundò quòd sit ibi terminatiuè, quia scilicet, effectus, qui terminat operationem ibi adest. Si primo modo intelligatur libenter, sequelam & consequens concedo. Si verò secundo modo accipiatur sequelam diffiteor.

Tertia conclusio. Ex immensitate diuinę essentiæ rectè infertur pręsentia Dei secundum essentiã in omnibus rebus. Ita tenet Scotus in quarto distinctione decima, quæstione secunda, litera K. Vbi sic ait. Deus ex sua immensitate necessariò est vbique, quia nullum potest esse vbi, in quo non sit secundum potentiam præsentiam, & essentiam. Et præterea. Deus est ex natura sua substantia infinita, & immensa: ergo de se est præsens actu omnibus locis. Probo consequentiam. Nam, si esset substantia corporea immensę magnitudinis repleret quidem omnia ista spacia: ergo diuina substantia replet omnia illa. Hac tamen existente differentia, ꝙ substantia corporea repleret omnia repletione quantitatiua, Deus autem solum spiritualiter per præsentiam substantiæ. Hoc optimè intellexerunt Diuus Augustinus, & Diuus Hilarius locis articulo primo, in prima conclusione citatis, qui ex immensitate diuinæ essentiæ Deum esse vbique collegerunt. Et Diuus Ambrosius in primo libro de Spiritu sancto, Spiritum sanctum probat non esse creaturam, quia vbique est (quod est proprium diuinitatis) ita dicens. Cum omnis creatura certis naturæ suæ sit circũscripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum

san-

sanctum, cum non habeat circũscriptam determinatamq; virtutẽ, quæ & in omnibus & vbique semper est, quod vtique diuinitatis & dominationis est proprium? En quo modo Diuus Ambrosius affirmat propriũ esse diuinitatis esse vbique, quia diuinitas est incircumscripta & immẽsa: ergo ex immensitate essentiæ colligit illam esse vbique. Et patet: nam si diuinitatis est proprium esse vbique, quia immensa, ergo ex immensitate eius optimè existentia illius in omnibus colligitur.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum dico, quòd dictum Philosophi verum est de agentibus naturalibus, quæ agunt per qualitates, vel formas naturales actiuas, quæ non sunt principia agendi in remotum, nisi sint aliæ formæ concurrentes, quæ sunt principia agendi in propinquum: vt patet in sole, qui per suam formam non agit in visceribus terræ producendo aurum, nisi prius agat per virtutem illuminatiuam in media. Non sic est dei voluntate, qua omnipotens agit: illa enim est immediatum principium operandi in quodcumque, etiam in remotum a se, si quid tale daretur.

Ad 2. Ad secundum, quod videtur oppositæ sententiæ Achilles, nego maiorem. Sed dices: actio est idem agenti: ergo vbicumque est actio, ibi erit agens secundum suam substantiam. Huic obiectioni patet solutio ex paulò ante dictis. Vnde aduerte, quòd Deum esse præsentem alicui secundum suam virtutem, ex natura rei loquendo, non est virtutem eius, quæ sibi identificatur, ibi esse, sed solum illam ibi ad effectum terminari, eiusque effectum ibi esse, & relucere: sicut solem esse virtualiter in visceribus terræ non est virtutem in sole existentem ibi esse, sed sua virtute ibi attingere effectum, ipsum producendo. Bene hoc nota: quia Doctores oppositæ sententiæ id ipsum non attendẽtes nullatenus Scoti sententiam veram esse sibi persuadere potuerunt.

Ad confirmationem dico, causalẽ illam esse falsam: angelus enim operari potest alicubi, quin ibi sit intime præsens, vt supra ostendimus. Intelligẽtia enim primo mouet totum cœlum, ita, ꝙ vna pars non mouet aliam, & tamen non est præsens secundum suam substantiam toti cælo, sed alicui eius parti.

Ad tertium dico, ꝙ licet agens corporale sit immediatè præsens rei, in quam immediatè agit, non tamen est intime præsens ipsi passo, nec potest, nec est necessarium hoc, vt in ipsum agat. Et quamuis in agentibus corporalibus illa præsentia immediata ad id, in quod agunt, sit necessaria, non tamen in agente increato: quia hoc imperfectionis maximę est, vt supra diximus. Ad 3.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primum dico, quòd aliter sunt omnia in Deo, aliter verò Deus in omnibus rebus existentibus: omnia enim sunt in Deo, sicut effectus in sua causa, & sicut in re eminentissimè omnia continente, & Ad 1.

sicut

ſicut cognitum in cognoſcente. Cæterum Deus eſt in rebus non ſicut in loco, ſed ſecundum realem præſentiam dando eis eſſe, ipſaſque conſeruando. Et ita non ſequitur idem eſſe in ſe ipſo: nam res nō ſunt in Deo eo modo, quo Deus in rebus.

Ad 2. Ad ſecundum dico, ꝙ Deus non mutatur, nec aliquem reſpectū realem habet ad locum, nec ad res, quibus eſt præſens: ſed per mutationem creaturæ eſt de nouo pſens ipſi creaturę, nulla in ipſo Deo mutatione facta, ſicut de nouo dicitur creator, & Dominus omni procul mutatione ab eo.

Ad tertium dico, quod in rebus corporalibus locatis verum eſt, ꝙ continentur a loco, & locus eas continet: attamen Deus ſic eſt in rebus, quod ab ipſis non continetur, ſed potius eas continet. *Ad 3.*



CON-

CONTROVERSIA VIGESIMANONA.

Vtrum Deus intelligat distinctè omnia alia a se.

1. Arg. ARS negatiua probatur. Primò ratione Commenta. 12. Meta. quæ talis est. Si Deus aliquid aliud a se intelligeret, necessario præexigeret illud ad suam intellectionem: sed cõsequens est falsum: ergo & antecedẽs. Sequela probatur: quia obiectum præsupponitur intellectioni. Probo minorem: quia tunc in intelligendo depẽderet Deus ab aliquo extrinseco, & ita vilesceret eius intellectus.

2. Arg. Secundò. Potentia non excedit suum obiectum adæquatum in cognoscendo: sed obiectum adæquatũ diuini intellectus est essentia diuina, ergo nihil aliud a diuina essentia cognoscit. Consequentia tenet: probatur maior: quia obiectum, & potẽtia inter se necessario commensurantur, & habent se sicut mẽsura & mẽsuratum ei adæquatum. Quod patet in auditu, & sono, & in visu, & visibili. Sonũ nanque non excedit auditum: nec visus ipsum visibile, nec è cõuerso. Vnde, nec visus aliud a visibili percipit, nec auditus aliud a sono: nec visibile potest percipi nisi a visu, nec sonus nisi ab auditu.

3. Arg. Tertio. Aristoteles decimo Metaphysic. ait Deum solum seipsum cognoscere, atqui, ly, solum, excludit negationem cuiuslibet alterius rei: ergo de mente Aristot. Deus nihil aliud a se intelligit.

IN hac cõtrouersia sic procedam. Primò inquirã, an Deus propria, & distincta cognitione cognoscat alia a se in sua essentia, vel in se ipsis. Secundo, an creatura prius sit repræsentata, vel expressa per diuinam essentiam, quam actu cognita. Tertio, an creatura ab æterno habuerit aliquod esse reale distinctum ab esse diuino. Quarto, an ad hoc, vt Deus perfectè intelligat alia a se, necessario præexigantur in eo distincti respectus ad ipsa obiecta. Quinto, an idea sit creatura in esse cognito. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus propria & distincta cognitione alia a se in sua essentia, vel in se ipsis cognoscat?

CIrca primum articulum videtur, quòd Deus non cognoscat perfectissimè, & propria cognitione alia a se, quia Deus cognoscit creaturas non in se ipsis, sed in sua essentia: ergo non cognoscit illas distincta, & propria cognitione. Antecedens est apud omnes Theologos manifestũ cõsequentia probatur: quia creaturæ in Deo non sunt distinctè secundũ proprias rationes, sed sunt in Deo vnica simplicissima essentia: ergo si cognoscũtur prout sunt in Deo, non cognoscuntur distinctè.

Se-

2. *Arg.* Secundò. Si intelligeret alia a se distincta, & propria cognitione, cognosceret in particulari omnia: sed hoc est impossibile, quia sunt infinita: ergo, &c.

1 *Opinio.* De modo, quo Deus cognoscit alia a se, multiplex est opinio. Prima est eorum, qui asserūt Deum cognoscere creaturas, non in sua essentia, sed in seipsis: de quorū numero ponitur Scotus a nouo quodam expositore 1.p.D.Tho.q.14.art.6.vbi, cum adduxisset Caiet. referētem, Scotum in ea fuisse sententia, vt Deum res in sua essentia, & in se ipsis cognoscere fuerit arbitratus, dixit, quasi falsitatis arguendo Caietanum, se nunquam apud Scotum reperisse, quòd Deus res in sua essentia cognoscat: sed in seipsis. Libenter id ipsum concedimus ei, s. ꝙ illud apud Scotum ipse non repererit. Sed vnde locus: non reperit ipse: ergo non habetur apud Scotum? Sed quæso quonam pacto id in Scoto inuenire potuit, cum fortè nunquam Scotum vel a limine salutauerit? Sed libet ipsum interrogare, quibus in locis apud Scotum legerit, Deum secundum Scoti mentem cognoscere creaturas in se ipsis? Certè nullum locum in medium producere poterit, in quo subtilis Doctor id asseruerit: sed ego plura loca statim adducam, vt ipse, & omnes alij facillimo negocio percipiant, Deum secundum Scoti mentem, creaturas non in seipsis, sed in sua essentia intelligere. Et sic palam fit Scotum sententiam ab hoc nouo expositore sibi impositam, nūquam tenuisse.

2. *Opinio.* Secunda opinio est Aureoli apud Capreolum in 1.distin.35.asserentis Deum non cognoscere res in seipsis, sed in sua essentia: & insuper eas, nec mediatè quidem cognoscere secundum esse, quod habent in seipsis, sed solum secundum esse, quod in diuina essentia habere intelliguntur: atque ita secundum Aureoli opinionē creatura nec est obiectum primarium, & immediatum diuinæ cognitionis, nec mediatum & secundariū: sed diuina cognitio vnicum tantum obiectum habet, scilicet, diuinam essentiam.

Tertia opinio, & tenenda statim nonnullis prænotatis per conclusiones a nobis elucidabitur. 3. *Opinio.*

Ad intelligentiam ergo huius dubitationis obseruandum ex Scoto in primo d.1.quæst.2.lit.D.duplex esse obiectum diuini intellectus: alterum primarium, alterum secundarium. Obiectum primarium illud est, virtute cujus cætera intelliguntur: cuiusmodi est diuina essentia, quæ sola est ratio motiua diuini intellectus, vt tenet Scotus, quæst.3.prologi paulò ante & paulò post litera X.& in 1.d.3.quæst.3.lit.D & d.39.lit.N.& in quolib.q.14.& alibi sæpe, & D. Tho. primo contra gentes c. 48.& 49.itē de veritate, q.2.art.3. Obiectū secundarium est creatura, & res omnes visæ in diuina essentia, vt tenet Scotus in 1.d.1.q.2.lit. D.& in 2.d.1.lit.H. & in quolib.q.14.& alibi frequentissimè. Sed est differentia inter hæc obiecta, ꝙ obiectum secundarium intelligitur virtute primi, quia diuinus intellectus nō tendit in aliquod obiectum, nisi per rationem suæ essentiæ & virtute eius. Propter hoc enim vocatur diuina essentia obiectum diuini intellectus primum, nō cōmunitate prædicationis, vt patet, sed secundum virtutem: nihil enim 1. *Nota.*

Deus

Deus intelligit, nisi per rationem suę essentiæ mouentis, vt locis supra citatis tenet Scotus. Vnde cum obiectum duplicem habitudinem habere posit ad potentiam, vnam sub ratione motiui, aliam verò in ratione terminatiui, creatura nullatenus rationem obiecti motiui habet respectu diuini intellectus: quia, vt ait Scotus in 1. d. 39. lit. N. diuinus intellectus vilesceret, si ab alio, q̄ ab essentia sua moueretur: rationem vero obiecti terminatiui bene potest habere creatura in ordine ad diuinum intellectum. Sed cum obiectum posit actum aliquem terminare bifariam, vno modo per se primo, alio modo per se non primo, sed secundariò, primo modo nō potest creatura esse obiectum terminatiuum intellectionis diuinæ: quia illud est diuina essentia, sed secundo modo. Illud tamen est tibi animaduertendum, relationes diuinas a Scoto in 1. d. 1. q. 2. lit. D. obiecta quasi secundaria intellectus diuini appellari: hoc ideò pręcisè, quia virtute essentiæ intelliguntur, sicut & creaturæ, licet illæ ex natura rei sint in Deo, & idem re ipsa cum eo, suntque Deus ipse per identitatem realem perfectissimam, non sic creaturæ. Sed, vt melius propositam distinctionem obiecti percipias, accipe aliquid posse cognosci bifariam. Primò immediatè, ita, scilicet, vt ipsum secundum se a potentia apprehendatur: quod tunc accidit, cum per propriam speciem, vel per se ipsum cognoscitur. Secundo mediatè, quod euenit, quando res per aliud prius cognitum, in quo continetur, concipitur. Sic concipiuntur propriæ pasiones, quæ in subiecto continentur virtualiter. Quod primo modo cognoscitur, est primò & per se cognitum: illud verò quod secundo modo à potentia percipitur, secundariò cognitum dicitur, tanquā contentum in primo, & principali obiecto cognito. Sic ergo diuina essentia est obiectum primò cognitū a diuino intellectu, & immediatè: creaturæ vero secundariò, quia in essentia diuina cognita cognoscuntur, & virtute eius.

Secundò obserua, certum esse res omnes in Deo virtualiter, & eminenter contineri, sicut in sua perfectissima causa, & principio. Sed hanc continentiam aliqui ita explicant, vt asserant, omnem entitatem, & perfectionem eandem numero in creaturis existentem esse in Deo ipso, aliter tamen & aliter: quia illa in creaturis est cum modo finito, sed eadem numero est in Deo cum modo infinito. Et cōsequenter affirmant, Deum, & vniuersum nō dicere maiorem perfectionem intensiuè, vel extensiuè, quàm solum Deum, nec maiorē entitatem, adeò, vt vniuersum nullam entitatem positiuam supra deitatem addere, sed solum defectum, & imperfectionem arbitrentur. Tandem affirmant perfectiones simpliciter, prout sunt in creaturis, nullam entitatem positiuam vltra diuinam entitatem addere, sed solum defectum. Sed meo iudicio, ni fallor (& sanè nō fallor) hæc sententia multa a veritate aliena continet. In primis eandē numero perfectionē, quæ est in creaturis, esse in Deo, absurdissimum, & prorsus impium esse, sic demonstro. Nam si eadem numero perfectio, quæ est in creatura cum modo finito, est in Deo cum modo infinito, ergo eadem numero perfectio, quæ

2. *Nota.*

est

est in Deo cum modo infinito, est in creatura cum modo finito: sed consequens est impium, & blasphemū, vt de se patet: ergo illud, ex quo seq̄tur. Probo priorē consequentiam a simili. Nā bene sequitur eadē numero perfectio, quæ est in filio Dei cum filiatione, est in patre cum paternitate: ergo eadem perfectio numero, quæ est in patre cum paternitate, est in filio cum filiatione. Ergo pari modo in proposito, si eadem numero perfectio, quæ est in creatura cum modo impfecto, & finito, est in Deo cum modo infinito, sequitur euidenter, ꝙ eadem numero perfectio, quę est in Deo cum modo infinito, sit in creatura cum modo. Ex quo infertur primo, ꝙ perfectio Dei sit intrinseca creaturæ perfectio. Sequitur secundò, ꝙ eadem perfectio numero est finita, & infinita simul. Infertur tertiò, ꝙ aliquid est formaliter in creatura, quod non est aliud a Deo. Et, si alia dicta istorum opinantium vera sunt, elicitur quartò Deum, & vniuersum secundum suam entitatem positiuam esse prorsus idem: ac per consequens vniuersum nihil aliud esse, quàm Deum productum in vniuerso sub modo quodam imperfecto: quod a fide esse alienum, nemo ambigit.

Deinde secundum istorum opinātium, vel potius errantium dictum omnino falsum esse, satis manifestè patet. Nam, licet Deus, & vniuersum non dicant maiorem perfectionem, & entitatem intensiuè, quàm solus Deus, quia Deus est entitas infinita intēsiuè, cui additio secundum intensionem fieri haud potest, nec imaginari, cæterum Deum, & vniuersum non dicere maiorem perfectionem, & entitatē extensiuè, quàm Deum solum, quomodo verum esse potest, nisi vel Deum, & vniuersum sm̄ suam entitatem positiuum esse prorsus idem affirmes, vel vniuersum nihil esse fatearis? Nam quæro, an vniuersum dicat aliquam entitatem positiuam aliam secundum rem a Deo, aut non? Si primū, ergo Deus, & vniuersum dicunt duas entitates positiuas, vnamquamque in suo genere perfectam: ergo extensiuè loquendo maiorem entitatem & perfectionem dicunt Deus, & vniuersum, quàm Deus solus: quia Deus solum dicit vnicam numero entitatem, Deus verò, & vniuersum plures. Si verò secundum concesseris, ergo Deus cum in principio temporis cęlum, & terram creauit, iuxta scripturam Geneseos primo, nihil prorsus produxit, ac per consequens falsa sunt illa verba. In principio creauit Deus cęlum, & terram: quia creatio non terminatur ad nihil, sed ad aliquid. Et, si Deus aliquam entitatem produxit, cū per opinantes non sit alia ab entitate diuina (quia vniuersum secundum eos nullam entitatem positiuam addit supra Deum) sequitur, quòd Deus sit in vniuerso productus: quod est hæreticum, & blasphemum. Certè mens nō capit, quonam pacto sit vniuersum a Deo productum in vera entitate reali, & ꝙ supra deitatem nullam entitatem positiuam addat, sed quòd sit eadem omnino entitas cum ea secluso defectu. Non ergo Deus sic rerum creatarum entitatem, & perfectionem continet, vt isti arbitrantur, sed virtualiter, & eminenter, multò perfectius, quàm principium contineat conclusionem. Nec nego perfectiones,

nes, quæ in creaturis rationem perfectionis simpliciter in communi participant in Deo esse formaliter: non quod istæ eædẽ numero ibi sint, sed aliæ cũ ipsis in ratione cõmuni perfectionis simpliciter vniuocè, vel analogicè conuenientes: nam nihil idem numero reale in Deo, & creatura esse potest.

Cum igitur Deus omnia perfectissimè quoad eorum entitatem contineat, ea etiam quoad perfectã intelligibilitatem continet. Sicut principium, quia continet conclusionẽ virtualiter quoad omnem eius entitatem, continet etiam eam quoad eius perfectam intelligibilitatem: & ita cognito principio optime conclusio dignoscitur.

3. *Nota.* Tertio obserua in hac quæstione, duo esse maximè cauenda. Vnum est, ne admittamus varietatem aliquam, & successionem in diuina cognitione, quam Deus de rebus ipsis habet, sic, quod aliter nunc, quam prius intelligat: vel quod, vt eas intelligat, diuinæ essentiæ cognitionẽ deserat, aciem sui intellectus ad res ipsas conuertendo: quia hæc maximam imperfectionem importare videntur, quæ longè à diuinis abesse debet. Præterea, quia iuxta Iacobum apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: ergo nullatenus varietas aliqua in cognitione diuina constituenda est, aliter enim iam vicissitudinis obumbratio in Deo reperietur.

Alterum est, ne credamus, Deum rebus ipsis egere, vt eas perfectissima cognitione attingat: nam Deus nullius eget creaturę iuxta illud psalmographi Psalmo decimoquinto. Ego dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. Præterea, quia si Deus rebus ipsis egeret, ad earum habendam cognitionem, aliquam perfectionem, vel aliquid perfectionis ab ipsis eius intellectus reciperet: & sic vilesceret: quod nullatenus est admittendum.

His ita constitutis sit prima conclusio. Deus cognoscit alia a se. Probatur. Deus est causa rerum per intellectum, & voluntatem: sed omne tale agens habet cognitionem rerum a se effectarum: ergo Deus habet cognitionem rerum, quas efficit: ac per consequens cognoscit alia a se. Consequẽtia tenet: maior probatur: quia præstantissimæ causæ tribuendus est prestantissimus causandi modus: sed Deus est præstantissima causa, & ratio præstantissima agendi, & causandi est per intellectum, & voluntatem: ergo Deo conuenit illa causandi ratio: & sic manet maior argumenti probata. Sed minorem sic ostendo. Quia agens per intellectũ & voluntatem agit per modum artificis, qui prius rem cognoscit, quam ipsam producat: quia domus ad extra fit a domo ab intra secundum Aristotelem septimo Metaphysicæ cap. quinto. Et ratio a priori est, quia voluntas in suis actionibus necessario cognitionem obiecti, circa quod operatur, præsupponit: ergo agẽs per voluntatem præcognitionem rei, quam efficit, præhabet. 1. *Concl.*

Secundò. Prouisor vniuersalis, & sufficiens dirigens vnumquodque in suum finem necessario cognoscit omnia a se directa, & fines, ad quos ea dirigit, quia ea ducit sub sua prouidẽtia perfecta: sed Deus est huiusmodi respectu entiũ, q̃ in aliqua

temporis differentia reipsa æternitati coexistunt: ergo necessario ea cognoscit: ergo cognoscit alia a se.

Tertio. Cernimus animãtia rationis expertia, imò & omnes res naturales sensu, & cognitione carentes debito modo fines suos expetere: aut igitur a se propositos, & præstitutos, aut ab alio, a quo ad fines proprios diriguntur: non a se: siquidem præfigere, & proponere sibi finem naturę est, non solum cognoscentis, sed etiã intelligentis: ergo expetunt fines sibi ab alio propositos, scilicet, a natura intelligente, resque ad suos fines dirigente. Vnde illud vulgare dictum ortum habuit. Opus naturæ opus esse intelligentiæ. Ex quo fit, vt vniuersa rerum naturalium ad proprios fines ordinatio in artem primi agentis conferatur: quod fieri nequiret, nisi Deus per cognitionẽ, & intellectum eis ordinem, & fines præstitueret: ergo, &c.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Deus cognoscit omnia perfectissimè. Probatur Deus se ipsum perfectissima cognitione cognoscit: igitur perfectè cognoscit suã virtutem: ergo cognoscit perfectè omnia, ad quæ se extendit eius virtus: ergo cognoscit perfectè omnia alia a se. Antecedens est notũ: consequentia: vero prima est euidentissima: quia nõ cognoscitur perfectè causa, nisi eius virtus perfectè per intellectum attingatur. Secundã cõsequentiam sic ostendo: quia tunc virtus cuiuscunque rei cognoscitur perfectè, cum cognoscuntur omnia, ad quæ se extendit. Vltima vero consequentia probatione non eget.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Deus non cognoscit res alias a se per repræsentationem, & motionem, quam ipsę de se faciunt. Conclusio hæc est communis sententia omnium Theologorum, & philosophorum. Nam Aristo. 12. Metaph. Deum extra se nihil cognoscere affirmat. Cuius rationem assignans ait. Quia si aliquid extra se cognosceret, vilesceret eius intellectus. Non negat Aristoteles (vt recte docet Bassolis in primo dist. 35. q. 1.) quòd alia a se cognoscat (quia ipsemet Aristoteles tertio Metaphysicorum tex. decimoquinto cum cõtra Empedoclẽ argumentaretur, tanquam magnum inconueniens intulit, Deum nõ cognoscere elementa, & res elementatas) sed mens Aristotelis est, quòd non cognoscit alia a se extra suam essentiam, & se ipsum, ita, ꝙ eius intellectus quoquo modo a rebus mendicet cognitionem, sed eas in se ipso, & per suam essentiam, tãquam per speciem illas perfectissimè repræsentantem cognoscit. Cõclusionẽ hanc tenet Scotus locis conclusione septima citandis.

Quarta conclusio. Creatura non est obiectum primarium, & immediatum diuinæ cognitionis. Conclusio est Scoti locis supra citatis notabili primo, & passim in suis scriptis eam defendit: & sequitur euidẽter ex præcedenti. Nam si creatura esset immediatum obiectum, & primarium diuinæ cognitionis: diuinus intellectus moueretur a creatura ad cognoscendum, ac proinde eam cognosceret propter repræsentationẽ, quam de se faceret, quod tamen negatum est in præcedenti conclusione. Sequela probatur. quia, vt etiam notabili primo diximus, hæc est vis obiecti immediati, vt per se ipsum, vel per propriam speciem ad sui cognitionem moueat intellectũ. Præ- 4 *Concl.*

tereà.

tereā. Cognitio suam speciem, ac perfectionem accipit a suo primario, ac immediato obiecto: ergo, si creatura esset immmediatum, ac primum obiectum diuinę cognitionis, ab ea suam perfectionē, & speciem sortiretur: sed hoc esset omnino impium, & absurdum concedere, quia Deus nullam perfectionem a rebus mendicat, sed è conuerso: ergo, &c.

5. concl. Quinta conclusio. Obiectum primarium, & immediatum diuinæ cognitionis est diuina essentia. Conclusio est Scoti in eisdem locis, in quibus præcedens. Et probatur. Quia obiectum immediatum diuini intellectus vel est diuina essentia, vel creatura: sed non est creatura ex conclusione præcedenti: ergo essentia diuina.

Secundò. Illud est obiectum primum, & immediatum diuinæ cognitionis, quod primo adæquatur ipsi: sed sola essentia diuina est, quæ primò adæquatur cognitioni diuinæ: ergo ipsa est primarium, & immediatum obiectum eius. Probo minorem. Quia cognitio diuina est infinita intensiuè: ergo obiectum ei primo adęquatum debet esse infinitum intensiuè: sed hoc est sola diuina essentia: ergo, &c.

Et confirmatur. Quia illud est primum obiectum intellectus diuini, quòd primò mouet ipsum, & virtute cuius intelligit, quicquid intelligit: sed diuina essentia est, quę primo mouet intellectum, & virtute cuius intelligit quicquid intelligit secundum omnes: igitur est primum obiectum diuini intellectus.

6. concl. Sexta conclusio. Deus aliarum rerum a se habet propriam, & distinctam cognitionē. Probatur. Cognoscere res propria, & distincta cognitione nihil est aliud, quam res ipsas cognoscere non solum quantum ad ea, in quibus cōueniunt, verum etiā quantū ad ea, quibus inter se distinguuntur, quæ sunt singularum rerū propria: sed Deus non tātum cognoscit cōmunia, quibus inter se res conueniunt, verum etiam quæ singularum rerum sunt propria, quibus inter se distinguūtur: igitur Deus aliarum rerum a se propriam, atque distinctam habet cognitionem. Minorem probo. Quia, si Deus alia à se solum intelligeret quoad communia, eius intellectio nō esset perfecta (omnis enim cognitio attingens aliquid solum quoad prædicata communia est imperfecta, & confusa, & potentialis) sed cognitio Dei nō potest esse imperfecta, & confusa: igitur nō intelligit res solum quoad communia, sed etiam quoad propria.

Secundò. Genesis primo dicitur: Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona, id est, visa sunt ei valde bona: sed non sic iudicasset, si rerum, quas fecerat, nō haberet propriam, & distinctam cognitionem: ergo eam habet. Probo minorem: quia bonitas cuiusq. rei consistit in gradu, & perfectione naturæ rei cuiusque. Vnde, si gradus illos naturæ Deus distinctè non cognouisset, nequaquam res ipsas bonas esse iudicasset. Hæc sententia confirmatur ex illo Pauli ad Hebræos 4. Nec est (inquit) vlla creatura inuisibilis in conspectu eius: omnia autem nuda, & aperta sunt oculis eius.

Sed contra. Deus alia a se cognoscit in causa prima, & vniuersali: igitur alia a se nō cognoscit propria, & distincta cognitione. Patet conse-

quentia: quia rem in causa vniuersali cognoscere nihil aliud esse videtur, quàm rem in vniuersali attingere. Antecedens probatur. Quia Deus alia a se intelligit in se ipso & prout sunt in se ipso: & res in Deo sunt, tanquam in prima, & vniuersali rerum causa: ergo, &c.

Secundò. Rei cuiusque propria, & distincta cognitio nullatenus haberi potest, nisi per propriam, & adæquatam rationem: sed Deus non cognoscit alia à se per propriam, & adæquatam ipsorum rationem, igitur non cognoscit alia à se propria, & distincta cognitione. Minorem sic ostendo. Quia Deus cognoscit omnia per suam essentiam, quæ nec propria, nec adæquata est cuiusque rei ratio: non propria, quia ipsa multorum, & diuersorum (vt multa, & diuersa sunt) est ratio: quod esse nequiret, si alicuius rei propria esset ratio: non adæquata, quia plus aliquid repræsentat, quam in re quaque contineatur: igitur Deus non cognoscit res per propriam ipsarum, & adæquatam rationem.

Causa dicitur vniuersalis dupliciter.

Ad primi solutionem obseruandum, causam aliquam dici vniuersalem dupliciter. Primo in prædicando: & hoc modo artifex est causa vniuersalis rei artificialis, statuarius verò est causa particularis, Polycletus verò statuarius est causa singularis huius statuæ. Secundo dicitur aliqua causa vniuersalis in causando, seu efficiendo, & est illa, cuius causalitas ad plures se extendi effectus: quod duobus modis contingit. Primo, vt sit causa illorum effectuũ quoad aliquid commune illis effectibus, sed non quoad propria cuiusque, nisi per aliquid aliud eius causalitas determinetur. Hoc pacto sol est causa vniuersalis omnium generabilium, & corruptibilium. Secundò ita, vt sit causa illorum effectuum nõ solum quoad communia, in quibus cõueniunt, verùm etiam quoad ꝓprias rationes, quibus inter se differunt, idq. nullius alterius causæ, per quam determinetur, concursu: quo pacto Deus est vniuersalis rerũ omnium causa. Nam, licet aliæ causæ cum eo concurrant, cæterum ipse solus eosdem effectus producere potest: & cum concurrit cum ipsis, ipse etiam cuiusq. rei propria per suam attingit actionem.

Hoc ita constituto ad argumentum respondeo, per causam vniuersalem in prædicando non posse cognosci effectum particularem, aut specificum: sicut nec per causam specificam cognoscitur effectus singularis: non enim cognita arte statuarij cognoscitur hæc statua. Nec per causam vniuersalem in causando in priori acceptione attingitur effectus propria, ac distincta cognitione, q̃a causalitas eius non attingit propria cuiusque rei, quibus res inter se distinguuntur.

Per causam verò vniuersalem in causando in secunda acceptione res ipsæ propriè, & distinctè cognoscuntur: quia causalitas eius non communia solum, verum etiam propria cuiusque attingit. Talis causa est Deus: ac proinde per ipsam & in ipsa res, non in vniuersali tantum, sed in particulari cognoscuntur. Ex his infertur, Deum esse causam vniuersalem, quia omnium est effectrix, & procreatrix causa, & se sola potest vnumquodq. producere, nec eget alicuius causæ determinatione.

Ad

Ad secũdum nego maiorem. Nã quando ratio cognoscendi est illimitata, ipsa potest esse ratio distincte cognoscendi aliqua plura: etsi nullius illorum sit propria, & adæquata, sed excedens. Sic tenent Thomistæ vnam speciem in angelis repræsentare plures rerum quidditates ita distincte, ac si cuiuslibet esset propria ratio, & species. Diuina ergo essentia, cum sit ratio cognoscendi infinita, & eminentissima, est ratio cognoscendi perfecte, ac distincte quodlibet, ac si propria, & adæquata ratio eius esset. Imò perfectius, ac distinctius per eam intelligitur quodlibet, quã per propriam, & adæquatam rationem intelligeretur, vt articulo tertio huius controuersiæ demõstrabimus.

7. Concl. Septima conclusio. Deus cognoscit creaturas in sua essentia. Hæc cõclusio est Scoti in quol. quæstione decimaquarta, articulo secundo, vbi late docet diuinam essentiam mouere ad cognitionem omnium creaturarum post motionem ad cognitionem sui ipsius: ergo cognoscit illas in sua essentia mouente ad earum cognitionem secundum Scotum. Præterea quæstione decimasexta quolib. lit. X. sic ait. Sed non sic, si cognoscatur præcise in illo, sicut intellectus diuinus præcise cognoscit creaturam in essentia sua, & non per illã creaturam, vt obiectũ immediatũ: quia tunc intellectus eius vilesceret: Vide, obsecro, an Scotus negauerit, Deum cognoscere res in essẽtia sua. Quin potius illud affirmat, & negat, quòd eas cognoscat in se ipsis, cum ait, illas præcise cognoscere in sua essentia. Item in tertio distinctione decimaquarta, quæstione secunda, inquirit Scotus, an anima Christi Domini videat in verbo omnia, quæ verbum videt. In qua quæstione manifestè supponit, verbum in se ipso alia á se videre: & inquirit, an anima Christi illa omnia intueatur.

Præterea. Secundum Scotum omnia obiecta secũdaria, quæ sunt creaturæ, relucent in verbo: ergo verbum in se ipso eas intelligit secundum Scotum: siquidem non negat Scotus, sed concedit, verbum se ipsum, & omnia in se ipso relucentia exactissime cognoscere. Consequentia patet: antecedens probatur: quia loco nunc citato litera M. sic ait. Potest dici, quòd conclusio ista potest poni duobus modis. Vno modo, quod anima Christi haberet vnam visionem respectu verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in verbo, vt secundariorum obiectorum, &cæt. Dices forsitan, quod licet reluceant creaturæ in verbo secũdum Scotum, cæterum cum ipse ponat eas productas per actum diuini intellectus in esse quodam cognito, & diminuto, adhuc potest tenere, quod cognoscat illas in illo esse, & sic non in verbo, sed in se ipsis.

Respondeo, id haudquaquam dici posse, quia, cum asserat Scotus ibidem, creaturas esse obiecta secundaria relucentia in verbo, & locis supra citatis confiteatur, eas nullatenus mouere diuinum intellectum ad sui cognitionem, fatetur necessario, eas non cognosci in se ipsis, sed in verbo, & in diuina essentia: quia quod cognoscit per alterius speciẽ, & mediatè, non cognoscitur in se ipso, sed in alio.

Item. Quia in primo dist. 35. fatetur Scotus, quod res per cognitio-

nem ipsam producuntur in esse cognito: ergo nō cognoscit eas in se ipsis: quia cognitio illa, vt ibidem dicit Sco. est prior rebus in esse cognito. Et quæstione tertia prologi, litera X. sic ait. Ideò dico aliter, quod diuina Theologia est de omnibus cognoscibilibus: quia obiectum primū Theologiæ, quod est Deus, facit omnia alia actu cognita in intellectu diuino. Et multa alia ad hoc propositum ibi dicit subtilis Doctor. Et profectò, si omnia loca, in quibus id dicit Sotus, in medium essent proferenda, non caperet ea papyrus multa. Hinc perspicies benigne lector, quam falsò ille nouus D.Thom. expositor dixerit, Scotum asserere, Deum res solum in se ipsis, & non in sua essentia cognoscere. Certe (vt verum fatear) in tota doctrina Scoti haudquaquā id reperiri poterit. Vnde falsò etiam Caietanus prima parte quæstion. 14. articulo quinto, imponit Scot. quod ipse Deū creaturas in se ipsis cognoscere existimauerit, imo illud prorsus negat. Sed D.Thom. illud fateri videtur prima parte quæst. 14. art. 12. vbi ad certitudinem, & infallibilitatem diuinæ scientiæ respectu contingentium prærequirit existentiam rerum in se ipsis: propter quod posuit, omnia coexistere simul æternitati. Sco. vero in 1. d. 39. negat, & optime huiusmodi rerum coexistētiam cum æternitate ad certitudinem, & infallibilitatem diuinæ scientiæ præ requiri. Et ibidem lit. N. asserit, diuinum intellectum futura contibgentia cognoscere in sua essentia: quia posita determinatione diuinæ volūtatis ipsa essentia repræsentat rē futuram determinate, & sic eam cognoscit infallibiliter.

Octaua conclusio. Deus cognoscit res in se ipsis, & in proprijs earum naturis, si fiat determinatio cognitionis ex parte rei cognitæ. Probatur conclusio. Quia cognoscere hoc modo res in proprijs naturis nihil aliud est, quàm proprias earum naturas distincte, & perfecte cognoscere: sed Deus (ex supra dictis) cognoscit omnia distincta, & propria cognitione: ergo cognoscit ea in proprijs naturis. Ex his infertur, quod creatura verè est obiectum terminatiuum, licet secundarium, diuinæ cognitionis. Non enim haberi potest perfecta cognitio rei, atque distincta, nisi ad ipsam in se, vel in alio relucentē fuerit terminata. Vt vero cognitio terminetur ad rem, non impedit, quod in alio, & per aliud cognoscatur, dum modo distincte percipiatur: ergo, licet res cognoscātur in diuina essentia, non est negandum, huiusmodi cognitionem ad res ipsas terminari. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia videns rem in speculo, vidit rem in alio, & illa visio ad rem ipsam terminatur. Similiter cognitio, qua conclusio in suo principio cognoscitur, verè ad ipsam conclusionem terminatur: ergo similiter in proposito, licet res in essentia diuina cognoscantur, vere tamen cognitio ad ipsas terminatur. 8. Concl.

Sed contrà. Quando res non sunt, non terminatur ad illas in se diuina cognitio, præsertim intuitiua: ergo nec quando sunt: ergo nullo modo est verum, quod diuina cognitio ad res ipsas terminetur. Antecedens probo. Quia, si in se non sunt, quomodo cognitio ad eas in se ipsis terminari potest? Prior consequentia sic ostenditur: quia Deus non aliter nouit

nouit facta, quàm fienda. Respondeo, optimè posse cognitionem terminari ad res, siue existant, siue non. Nam Cæsare non existēte cognosco Cæsarem, ad quem cognitio mea terminatur. Dices, quod cognitio intuitiua non pōt terminari ad rem nō existentem. Respondeo, ita se rem habere, cum res per motionem propriam sui intuitiuè cognoscitur. Cæterum quādo cognoscitur intuitiuè in alio, sicut creaturæ cognoscuntur in diuina essentia, quæ ob sui infinitatem, & eminentiam est ratio cognoscendi intuitiuè omnem creaturam multò perfectius, quàm ipsæ creaturæ in propria existentia mouente, non est necessaria rei existentia.

Sed nunquid terminatur cognitio diuina, qua Deus intuetur lapidem, ad ipsum lapidem in se existentem, sic quod acies diuini intellectus in rem ipsam feratur, vt eam cognoscat? Respondeo negatiue. Deus n. non exit extra suam essentiam, vt aliquid cognoscat, nec alio diuertit aciem sui intellectus, sed semper intra suam essentiā manet: in qua omnia, etiam quoad esse actuale, & eorum conditiones prospicit, & intuetur. Ac ita cognoscit, res vt in sua essentia relucentes: sed tamen secundum quodlibet earum esse, siue substantiale, siue accidentale. Ita tenet Augustinus libro octoginta trium quæstionum, quæstione quadragesima sexta. Vbi sic ait. Singula igitur proprijs sunt creata rationibus. Has autem rationes, vbi arbitrādum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quicquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret, quod cōstituebat: nam hoc opinari sacrilegum est. Hæc etiam est sententia Scoti locis supra citatis & omnium eius discipulorum. Nec vnquam concessit, Deum res in se ipsis cognoscere, sed in sua essentia. Idē tenet B Tho. prima parte, quæstione decimaquarta, articulo quinto, & Caietan. ibidem, & quæstione decimaquinta, articulo primo.

Ad duo argumenta in prinicipio articuli posita patet ex dictis.

ARTICVLVS II.

An creatura prius sit repræsentata vel expressa per essentiam quam actu cognita.

Circa secundum articulum videtur, quod creatura prius sit repræsentata actu per diuinam essentiam, quam intelligatur. Primò, quia cognitio supponit necessariò potentiam, & obiectum in aliquo esse, ergo intellectio diuina secundum rationem, & modum intelligendi præsupponit creaturam (quæ est per se obiectum eius) in aliquo esse actuali: quod esse nequit, nisi esse repræsentatum & expressum per diuinam essentiam. *1. Arg.*

Secundò. Ex rebus creatis philosophamur ad increata: sed in rebus creatis ita euenit, quod obiectū prius est in se præsens, vel in sua specie, quam intelligatur: ergo similiter in Deo creatura prius habebit esse, quam a Deo intelligatur: sed non habet esse in se ipsa: ergo in diuina essentia: ergo prius est repræsentata, quam intellecta. *2. Arg.*

In hoc articulo est vna opinio asserens, quod diuina essentia est simi-

litudo quædam formalis, & exẽplar actuale creaturarum, in qua creaturæ cum quadam distinctione continentur relucentque in ea, sicut res in speculo. Sed (vt bene aduertit Caiet. 1. par. q. 14. artic. 5.) rudiores ita sentiunt, & imaginantur. Sapientes autem docẽt, in diuina essentia omnia cõtineri indistinctè, & eleuatè, vt effectus in causis eminẽtibus: sic tamẽ perfectè, ac si distinctè ibi continerẽtur. Ex quo infertur, q̀ diuina essentia, quæ est ratio cognoscendi se, & omnia alia a se, non repræsentat alia immediatè, vt species intelligibilis eorum: sed ea repræsentat mediante se ipsa, vt obiecto: habet enim se ad alia, sicut species causæ ad effectus, ad quos se potest extendere.

Ex his sequitur, quod diuina essẽtia, vt prior intellectione præcise secũdum rationem essentiæ, non est exẽplar actuale, & formale creaturarũ, nec in ea veluti in speculo, res ipsæ relucent, vt aiebat rudiorum opinio, sed continentur in ea supereminenter vnitiuè, & quasi virtualiter: quia diuina essentia potẽs est perfectam, atque distinctam earum cognitionẽ efficere: post cognitionem verò eas continet actu, & distinctè. Hoc probari ex eo potest, quod creaturæ continentur in diuina essentia, sicut effectus in sua perfectissima, & eminentissima causa: sed effectus in sua causa solum continentur eminenter, & virtualiter, & in ea nõ relucent actu, & distinctè: ergo nec res in diuina essentia, vt priori intellectione, ita relucere asserendum est.

1. Concl. His constitutis sit prima conclusio. Res non continentur in diuina essẽtia, vt prior est cognitione, actu, & formaliter: nec ibi repræsentantur actu, & distinctè. Hæc conclusio ex nunc dictis satis patet.

Secunda conclusio. Creaturæ in diuina essentia non prius habent esse repræsentatum actu, & formaliter, quam intelligantur. Conclusio est Sco. in 2. d. 1. q. 1. lit. H. vbi ait, q̀ creatura non habet esse in memoria patris, sed intelligentia: pertineret autem ad memoriã, si ante intellectionem haberet esse repræsentatũ actu in essentia diuina. Idẽ tenet alibi sæpe. Probatur conclusio primo. Non continẽtur creaturæ in diuina essentia, vt sic, nisi indistinctè, & eleuatè, sicut effectus in suis causis eminentibus: ergo non habent esse repræsentatum actu, & distinctè antequã intelligantur. Secundo. Conclusiones in suis principijs non continentur actu, & distinctè ante quam ex ipsis eliciantur: ergo nec creaturæ in diuina essentia, in qua, veluti in suo principio perfectissimo, continentur: ergo non repræsentantur ibi actu, & distinctè ante actum diuini intellectus. 2. Concl.

Tertio. Diuina cognitio non præsupponit huiusmodi esse: ergo non est ponendum. Patet consequentia: quia nulla est alia ratio, ob quã huiusmodi esse præsupponi oporteat. Antecedens probatur. Quia omnis operatio præsupponens obiectum extrinsecum in aliquo esse, necessariò pendet ab illo: ergo si diuina intellectio præsupponeret creaturam, vt obiectum, in aliquo proprio esse, penderet ab ea: quod absque dubio maximam in diuina cognitione imperfectionem argueret.

Quartò. Si creatura habet esse repræsentatũ, & esse intelligibile proprium in diuina essentia, vt prior est

intel-

intellectione, ergo necessario creatura secũdum tale esse pertinet ad memoriam patris: & sic creatura prius est in memoria patris, quæ est intellectus cum obiecto, quam in intelligentia, quæ est intellectus cum intellectione actuali: sed secundum Diuum Augustinum 15. de Trinitate verbum diuinum de tota memoria patris nascitur: ergo verbum nascitur de creatura, quæ est in memoria patris, & per consequens ex vi suæ productionis est similitudo, & imago creaturæ: qđ est falsum: quia tunc creatura, quæ non est ens simpliciter necessarium, esset ratio producendi verbum, quod est absolute necesse esse. Sed de hoc diximus supra.

3. Concl. Tertia conclusio. Creatura (formaliter loquendo, secundum quod aliquid dicitur formaliter intelligibile) non prius habet esse intelligibile, quàm intelligatur: sed per intellectionem habet primum esse actuale, & formale, ac proprium, expressum, & repræsentatum. Probatur. Quia, si haberet esse intelligibile proprium, ac formale, ante intellectionem haberet esse repræsentatum actu, & formaliter, quod est contra præcedentem conclusionem. Præterea: quia tunc creatura ex natura rei præcisa intellectione diuina haberet in diuina essentia proprium, & actuale esse: quod omnino est absurdum, licet in ea habeat esse intelligibile virtualiter.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum dico, quod intellectio præsupponit necessario suum primarium obiectum, sed nõ secundarium in aliquo proprio, ac formali esse: sicut cognitio secundæ intentionis præsupponit primã intẽtionem, sed non secundam, imo per ipsam producitur, vt art. seq. docebimus. Diuina ergo cognitio supponit necessario diuinam essentiã, quæ est eius obiectum primarium, sed non creaturam, quæ est eius obiectũ secũdarium: imò creatura in esse suo primo, proprio ac formali per cognitionem producitur, vt articulo sequẽti demonstrabimus.

Ad 2. Ad secundum patet per idem: intelligitur enim de obiecto primario sed non secundario. Hæc de secundo articulo.

ARTICVLVS III.

An creaturæ ab æterno habuerint aliquod esse reale distinctum ab esse diuino.

QVantum ad tertium articulum videtur pars affirmatiua vera. Primo. Creatura, antequã creetur, est possibilis (alias impossibile crearetur) sed omne possibile est ens verũ reale, quia potẽtia, & actus diuidũt ens verũ reale, quod est ens metaphysicũ: ergo habet esse reale creabile, antequam creetur, ac per consequens ab æterno: quia ab æterno creatura est creabilis: & huiusmodi esse creabile non est idem cũ diuino esse: ergo ab eo distinctũ. 1. Arg.

Secundo. Quod est verè in genere, vel prædicamento, antequã creetur, & in actu, habet verũ esse quidditatiuum in actu, antequã creetur: sed res antequam creetur vere, & actu est in genere, vel prædicamẽto, quia genus, & tota coordinatio gene- 2. Arg.

ris abstrahit ab esse existẽtiæ rerum: ergo res, antequã creetur, habet esse quidditatiuum in actu, ac per consequens esse reale. Probo maiorẽ: quia vnumquodque per id, quod est per suam quidditatem, reponitur per se in genere, vel prædicamento.

3. *Arg.* Tertio. Augustinus in libro de natura boni dicit, quod nõnullum bonum est possibilitas ad formam, vel ad esse: sed creatura, antequam creetur, habet possibilitatem ad creari: ergo est bona: ergo habet aliquod esse.

Quarto. Sciẽtiæ sunt de rebus realibus, & æternis: sed scientiæ sunt de essẽtijs, & quidditatibus: ergo quidditates sunt æternæ, & reales.

Quinto. Inter productiuũ, & producibile est relatio realis, quia fundatur in potentia reali: ergo essentia producibilis, antequam existat, habet aliquod reale esse in rerũ natura.

In hac quæstione duo sunt inquirenda, & examinanda. Alterum est, an creatura ab æterno habuerit aliquod esse reale proprium: alterum verò an habuerit aliquod esse, saltem intelligibile, & cognitum ab esse diuino distinctum.

Primum quæsitum.

Circa primum est opinio Henrici in sum. artic. 2. quæstio. 23. & 24. & quolib. 8. quæst. 9. & quolib. 9. quæstio. 1. & 2. (vt refert Scotus in 1. distinctio. 36.) asserentis creaturam ab æterno verum esse reale habuisse; non quidem esse existentiæ, sed essentiæ. Cuius sententiæ fundamenta sunt rationes in principio huius articuli adductæ. In eandem sententiam citat Scotum nouus quidam Diui Thomæ interpres 1. parte quæstione decima, articulo 3. cuius rei testem adducit Soncinam 9. Metaphysicæ quæstione quarta, id ipsum referentem. Sed certè nec Scotus ita sensit, imò oppositum, vt statim docebimus: nec Soncinas ita refert, quia in illa quæstione Scoti non meminit.

Ad huius quæsiti intelligentiam obseruandum, quod esse creaturæ proprium, & reale est duplex. Esse, scilicet, essentiæ, quod per definitionem exprimitur: & esse existentiæ, quod est actus, & terminus vltimus essentię. Sed inter metaphysicos dissensio est, an ista duo esse re ipsa distinguantur: an verò sint idem secũdum rem. Thomistæ, re ipsa distingui, affirmant: Scotus verò id negat. *Nota.*

1. *Concl.* Prima conclusio. Creatura nullũ esse realis existentię habuit ab æterno. Conclusio est de fide tenenda. Quia iuxta fidem, omnia in principio temporis facta sunt secundum illud Geneseos 1. In principio creauit Deus cœlum, & terram. Quæ verba de esse realis existentiæ rerum secũdum fidem intelliguntur.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Creatura ab æterno nullum esse reale essentiæ habuit. Conclusio est Scoti in prima distinct. 36. quam contra Henricum septem probat argumentis, quibus positis, sic ait. Concedo conclusionem istarum rationum, scilicet, partem negatiuam quæstionis (quæsierat autem, an creatura habuerit esse reale ab æterno) ad quod videtur specialiter esse hoc, quod non tãtum esse essentiæ fundat ad Deum relationem talem, sed etiam esse existẽtiæ: quia secundum Augustinum 5. super Genesim, cap. 7, non aliter nouit Deus facta, quàm fienda: præcognouit

gnouit igitur esse existētiæ, sicut esse essentiæ: & tamen propter istam relationem fundatam nō concedit aliquis esse existentiæ creaturæ fuisse verum reale esse ab æterno: ergo pari ratione non est concedēdum de esse essentiæ. Hæc Scotus. Vnde patet, prædictum nouum expositorem falsò, & absque ratione, & fundamento, & absque authoritate Scoto oppositum nostræ conclusionis imposuisse. Sic passim ei falsa impingit crimina. Legant Scotum, & alios Doctores, vt vera de ipsis, & non falsa sentiant. Nam si fidem albeolis manu conscriptis adhibeant, sæpe a via veritatis aberrabunt, & grauissimis viris falsa impingent crimina. Probatur ergo nostra conclusio Scoti, & aliorum argumentis. Primò. Lapis, verbi gratia, præhabuit verū esse reale ante sui productionem in esse existentiæ: igitur, quando producitur a Deo, non producitur de nihilo, & per consequens non creatur, & ita angeli nō sunt creati, nec aliqua creatura, quod est alienum a fide. Vel aliter, & redit in idem. Illud, cuius essentia præsupponitur suæ productioni, per illam productionem non creatur: sed secundum positionē nostræ conclusioni oppositam essentia creaturæ suæ productioni præsupponitur: ergo non creatur. Probo maiorem. Primò. Quia, sicut illud, cuius materia intrinseca, & ex qua, præsupponitur suę productioni, non creatur: sic nec illud, cuius essentia præsupponitur. Secundò. Quia talis res non fit de nihilo, vel non fit de aliquo: oportet enim essentiam illam, quæ presupponitur, aliquo modo se habere ad creationem: aut igitur se habet sicut subiectum, aut sicut terminus. Non sicut subiectum: quia tunc excluditur creatio nō minus, quàm per materiam. Nec sicut terminus: quia essentia nō fit ipsum esse, sed manet in tota creatione, & sub termino creationis.

1. Ratio.

Secunda ratio. Creatio est productio totalis ipsius rei in esse reali. Hoc patet per differentiam ipsius ab alijs productionibus, puta, mutatione, & motu, quæ aliquid præsupponunt, licet primò terminentur ad totum: sed si res prius haberet esse essentiæ verum, quam crearetur, productio illa nō esset totalis (plus enim præsupponeretur ei, vel non minus, quàm motui, vel mutationi, seu generationi, cui non præsupponitur, nisi materia) ergo illa productio non esset creatio, quę est productio rei ex nihilo secundum omnem sui partē, ita, ꝙ tota res, & quælibet eius pars fit de nouo ex nihilo. 2. Ratio.

Tertia ratio. Si creatura ante sui productionem in esse existentiæ haberet esse essentiæ reale, sequeretur, ꝙ nulla res posset annihilari: sed consequens est plusquam falsum: ergo, & illud, ex quo sequitur. Probo sequelam maioris. Quia sicut esse reale essentiæ præsupponitur creationi, pari ratione derelinquitur post annihilationem idem esse essentiæ: illud autem, cuius essentia post eius corruptionem manet, minus annihilatur, quam illud, cuius materia derelinquitur, quod tamen nullatenus annihilatur. 3. Ratio.

Quarta ratio. Productio creaturæ secūdum esse essentiæ, vel in esse essentiali, quod rebus concedit opposita sententia, antequā in esse existentiæ producātur, verissimè est creatio, ipsa enim est vere de nihilo, vt deter- 4 Ratio.

mino,

mino, a quo, & ad verum ens, vt ad terminum ad quem, secundũ tenentes oppositam sententiam: ergo creatio est æterna, quod fidei aduersatur asserenti, in principio creasse Deum cœlum, & terram: nomine autem cęli, & terræ terrestria omnia, & cælestia intelliguntur.

5. Ratio. Quinta ratio. August. super Genesim propè finem sic ait. Res, ante quã fierent, erant, & nõ erant. Erant quidem in Dei scientia, sed non erant in natura propria. In quibus verbis August. apertè destruit oppositam sententiam, & rationem, cui innititur. Conclusionem destruit, quia dicit, ꝙ res non erãt in propria natura, & per cõsequens nec in propria essentia: quia essentia, & natura idem sunt. Rationem destruit, quia dicit, ꝙ res tantum erant in diuina scientia, sicut cognitum in cognitione. Modò autem hæc consequentia nulla est: hoc est cognitũ, ergo est realiter in propria essentia, & natura. Et patet: quia esse cognitum nihil ponit realiter extra cognoscens, vel ipsam cognitionem. De hac re videndus est Soncinas vbi supra. Hæc de primo quæsito.

Secundum quæsitum.

De secundo quæsito est communis Theologorum sententia, & consensus, ꝙ res ab æterno habuerũt in diuina cognitione esse cognitum: fueruntque in diuino intellectu, sicut cognitum in cognoscente. Cæterùm quid sit hoc esse cognitum: an sit purum ens rationis, an medium inter ens reale, & rationis, an ens relatiuum, an absolutum, non satis conuenit inter Theologos.

Scotus in 1. dist. 35. & 36. & in 2. d. 1. q. 1. & alibi sæpè asserit, Deum in primo signo naturæ, vel rationis intelligere suam essentiam sub ratione merè absoluta: in secũdo verò signo producere res in esse cognito: quæ sentẽtia a Thomistis temeraria, chimærica, ac parum fidei consentanea censetur. Neotericus quidã Thomista minus modestè, quam verum religiosum decebat, 1. parte, q. 14. artic. 6. sic insurgit in Scotum. Fingit (inquit) Scotus duo instantia originis in cognitione diuina. In primo cognoscit Deus suam essentiam absque ordine ad creaturas: & hæc cognitio (ait) nõ est omnino perfecta, quia non extenditur ad creaturas. In secundo instanti producit creaturas ab æterno in quodam esse intelligibili, quod nec est purè ens reale, nec purum ens rationis, sed medium inter vtrumque. Hæc opinio Scoti (inquit ipse Thomista) est chimærica, & parum fidei cõsentanea, & in eadem 1. parte, q. 15. art. 1. sic ait. Docet Scotus ideas non esse idem realiter, quod diuina essentia, sed esse ipsasmet creaturas secundum quoddam esse intelligibile ab ęterno productũ a Deo, quod est medium inter esse reale, & esse rationis. Hæc sententia Scoti (inquit) est merum figmentũ parum consentaneum fidei Catholicæ, vt patuit supra, q. 14. art. 6. Hæc sententia Scoti videtur esse eadem cum illa, quam refert Vvaldensis lib. 1. de antiquitate fidei, cap. 8. ex Vviclesf. lib. de ideis, vbi asserebat, ideas nihil aliud esse, quàm creaturas secũdum esse reale, quod habẽt ab æterno: esse (inquam) non simpliciter, sed secundum quid. Quam sententiam confutat Vvaldensis ibidem. Hæc ille Thomista.

Et

Et in primo loco nunc citato sic inuehitur contra Scoti opinionem. Et primo (inquit) quòd opinio Scoti fidei minimè consentiat sic ostendo. Nam ex illa sequitur, quòd creaturæ fuerint ab æterno creatæ: sed cõsequens est hæreticum: ergo & prædicta sententia. Sequelam (inquit) sic probo. Creaturæ productæ a Deo in esse intelligibili ab Scoto confictο habent esse participatum ab æterno: ergo habent esse creatum a Deo. Probatur consequentia: nam omne illud, quod est ens participatum extra Deum, est creatum ab ipso. Confirmatur argumentum. Creaturæ in illo esse intelligibili sunt in se ipsis, sed non sunt creator: ergo sunt creaturæ.

Secundo. Absurdissimum dictu est, quòd diuina scientia ex cognitione creaturarum in se ipsis perficiatur: se hoc inconueniens apertè conceditur a sententia Scoti: ergo, &c.

Tertiò, sic obijcit Caietanus prima parte quæst. trigesima quarta, artic. 3. Productio creaturarum in esse cognito est chimerica, & periculosa: ergo non est admittenda. Probatur antecedens. Quia ex ea sequitur, Deum gloriosum nõ posse esse: quin sint creaturæ in illo esse cognito, & diminuto: quod in philosophia ridiculum, in fide vero scandalum videtur. His & similibus argumẽtis innocens Scotus ab his, qui eum ignorãt, impugnatur, & irridetur, cũ ipsi potius risu digni sint: qui ob crassum suum ingeniũ, & materiæ nimis immersum, Scoticam disciplinam a materialibus conceptibus, & a terreno puluere maxime eleuatũ haudquaquam attingere, & nancisci possunt.

EXPLANATIO
opinionis Doct. subtilis.

AD intelligentiam igitur Scoticæ opinionis, & prædictorum impugnationem obseruandum est primo, neotericum illum tria obijcere Scoto. Primum, quòd esse cognitum creaturæ, in quo a diuino intellectu producitur creatura, nec est ens rationis, nec reale secundum Scotum, sed medium inter vtrumq; Secundum est, quòd diuina cognitio ex creaturarum cognitione in se ipsis perficitur. Tertium est, Scotum versari in errore Vvicleff asserentis ideas nihil aliud esse, quam creaturas secundum esse reale: nõ quidem secundum esse reale simpliciter, sed secundum quid. 1. Nota.

Secundo obserua, quod Thomas Vvaldensis loco supra citato ab illo neoterico in principio capitis sic ait. Supponit fides Ecclesiæ cũ beato Augustino 5. super Genesim ad literam cap. 14. triplex esse creaturæ: esse eius intelligibile in Deo, esse eius potentiale in causis eius secundis, & esse existentiæ in genere proprio extra Deum. Hac distinctione abusus Vvicleff ampliauit esse simpliciter per hæc tria. Hæc Tho. Vvaldensis. Vbi affirmat Vvicleff illud triplex esse concedere, cæterũ errare in hoc, ꝙ quodlibet illorum trium esse appellauit esse creaturæ simpliciter, cũ nec esse intelligibile, vel cognitum, nec esse potentiale creaturæ sit esse simpliciter ipsius creaturæ, sed secundũ quid. Ex eo autẽ, quod Vvicleff cõcedebat, esse cognitum creaturæ in Deo appellari esse creaturæ simpliciter, affirmabat consequenter hanc bonam esse consequentiam, Lapis 2. Nota.

habet esse cognitum in Deo: ergo lapis est. Insuper affirmabat, quod cùm res creatæ in verbo diuino essent vita, iuxta illud: Quod factum est in ipso, vita erat: optimè concedi poterat absolutè, Deum esse lapidem, asinũ, & arborem. Nam si (inquit) lapis in verbo est vita: ergo est Deus in verbo: ergo Deus est absolutè lapis, arbor, equus, & similia.

3. *Nota.* Tertio obserua ex Scoto in 1. dist. 36. quod negatio potest inesse alicui tribus modis. Primò, non propter repugnantiam alicuius positiui ad affirmationẽ illius negationis, sed propter negationem causę non ponentis effectum illum in esse. Exempli causa. Si aliqua superficies esset neutra sic, quod nõ haberet albedinem, nec nigredinem, tali superficiei inesset negatio albedinis: non quidem quia habet in se aliquam entitatem positiuam, ratione cuius sibi repugnet albedo, sicut homini conuenit negatio irrationalitatis per rationalitatem, ratione cuius sibi repugnat irrationalitas, & conuenit negatio eius, sed quia causa efficiens non ponit in ea albedinem. Itaque illa superficies est non alba, non quia sibi per aliquam entitatem intrinsecam repugnat esse albam, sed quia causa efficiens nõ causat in ea albedinem.

Secundò potest negatio alicuius positiui inesse alicui propter repugnantiam eius affirmationem oppositam illi negationi: quia, scilicet, habet in se aliquam entitatem, ratione cuius sibi intrinsecè repugnat affirmatio illius negationis: sicut homini cõuenit negatio irrationalis, quia habet in se rationalitatem, ratione cuius sibi repugnat irrationalitas: & equo conuenit negatio rationalitatis propter repugnantiam irrationalitatis, quam habet ad rationalitatẽ: habet enim equus irrationalitatẽ intrinsecã, ratione cuius sibi repugnat rationalitas. Sed hoc potest bifariam contingere. Primò ita, quòd talis repugnantia ad affirmationem oppositam illi negationi insit ratione alicuius vnius entitatis: sicut accidit in vltimis speciebus eiusdẽ generis proximi, quarum negationes mutuò dicuntur de illis ratione propriæ, & vltimæ differentiæ. Nam homo est nõ equus propter repugnantiam rationalitatis (quæ est vltima hominis differentia) ad vltimam differentiam equi, & similiter equus est nõ homo propter repugnantiam suæ vltimæ differentiæ ad vltimam differentiam hominis. Itaque huiusmodi negationes insunt eis ratione vnius entitatis tantum in ipsis inclusæ.

Secundò potest prouenire talis repugnantia propter plura inclusa in intellectu, & ratione formali vtriusque, vel alterius. Sicut si accipiantur species specialissimæ duorum generum generalissimorum. Repugnant quidem sibi inuicem affirmationes propter multa ĩclusa in ipsis tot, quot sunt prædicata dicta in quid de vtroque in suo genere: nihil enim dicitur in quid de albedine, tanquam genus, quod non sit mediũ ad ostendendum hanc. Homo nõ est albedo. Nihil etiam dicitur in quid de homine, per quod non possit ostendi ista. Albedo non est homo. Ratio enim hominis secluditur ab albedine per substantiam, corpus animatum, animal, & ratio albedinis ab homine, per qualitatem, colorem, &c. Valẽt enim istæ consequentiæ. Homo est substãtia: sed albedo non est substãtia: ergo

albedo

albedo non est homo. Item. Albedo est qualitas: sed homo non est qualitas: ergo non est albedo. Caterum cùm qualibet negatio totã affirmationem sibi oppositam neget (siue illa negatio ex vna ratione, siue ex pluribus proueniat) non dicitur aliquid magis, vel minus negatum, quã aliud: sed quodlibet simpliciter non tale. Ita enim sapor est non albedo, etsi conueniat cum ea in genere, sicut homo, qui genere etiam generalissimo ab ea distat.

4 *Nota.* Quartò nota, ꝙ vt articulo præcedẽti docuimus, creatura ante actum diuinæ cognitionis nullum esse formale proprium habet in Deo, nec cognitum, nec possibile, nec intelligibile: licet hæc, quasi virtualiter, habeat in diuina essentia ante actum diuini intellectus: sed esse rei virtuale non est esse formale, & proprium eius, cuius dicitur esse, sed est esse ipsius causæ potentis producere ipsum effectum. Vnde esse caloris in sole nihil aliud est, quam esse solis, vt potentis producere calorem: & esse lapidis in Deo, vt causa, est esse ipsius Dei potentis producere lapidem. In præsentiarum non loquimur, nisi de esse creaturæ proprio, ac formali, distincto ab esse suæ causæ. Primum ergo esse formale, ac proprium, quod creatura habet distinctũ ab esse suæ causæ, scilicet Dei, est esse cognitum, in quo a diuino intellectu creaturæ ipsæ per intellectionem producuntur. Cùm enim diuina essentia prius secundum rationem mouerit ad sui perfectam, & infinitam cognitionẽ absolutam, mouet deinceps ad creaturarum cognitionem, per quam in esse cognito eas producit. Nec mirum, quòd diuinus intellectus lapidem in esse cognito producat, cum noster secundas pariat intẽtiones, & similiter rebus ipsis esse cognitũ tribuat: sicut enim lapis visus per visionem habet esse visum: sic lapis cognitus per cognitionem esse cognitum habet. Sed est discrimen, quòd esse cognitum a nostro intellectu rebus tributum nõ est primum earum esse, sed secundarium: cęterùm esse cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipsis tribuit, est primum earum esse, ante quod nullum est prius, per quod res formaliter esse dicantur. Propter quod dicitur, eas in esse cognito producere, quia primum esse formale, quod habent, est hoc esse cognitum, & diminutũ. Est & aliud discrimen, ꝙ esse cognitum, quod intellectus creatus rebus tribuit, est ipsis intrinsecum, a quo extrinsecè denominantur cognitæ: cæterum esse cognitum, in quo res a diuino intellectu producuntur, nõ est eis extrinsecum, sed est id, quo primo, & formaliter habent esse, licèt diminutum: sicut esse, quod noster intellectus secundis tribuit intentionibus, non est eis extrinsecum, sed intrinsecum, proprium, ac formale, licèt diminutum, & secundum quid, est tamen extrinsecũ primis intẽtionibus.

In hoc autem esse cognito creaturæ fundatur esse possibile eius, vt puta, quod possit esse in rerum natura. Res enim producta in esse cognito se ipsa formaliter est possibilis, quia se ipsa formaliter non repugnat sibi esse: & se ipsa formaliter repugnat sibi habere esse necessarium ex se: in quibus duobus tota ratio possibilis constituitur. Non igitur homo prius habuit esse possibile, quam cognitũ, sed esse eius possibile in esse eius cognito

gnito fundatur, vt docet Scotus in 1. dist.43.lit. D.& dist. 36.lit. M. Nisi p esse possibile creaturæ intelligas esse eius in sua prima causa, scilicet, Deo: sed hoc esse, vt diximus, non est esse proprium ac formale creaturæ, sed est esse ipsius causæ potentis producere effectum.

5. Nota. Quintò obserua, ꝙ hoc esse cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipsis tribuit, secundum Scoti mentē, qui author est eius, non est ens reale, nec medium inter ens reale, & rationis, vt falsò ille Neotericus, vbi supra, imponit Scoto: sed est ens rationis purum, & omnino nihil, contra ens reale distinctum ita, ꝙ nullatenus aliquid realitatis habet. Hoc ita asserit Scotus in 1. distin. 36. q. vnica lit. G. vbi sic ait. Ad secundum dico, ꝙ productio ista (qua, scilicet, intellectus producit res in esse cognito) est in esse alterius rationis ab omni esse simpliciter, & non est relationis tantum, sed etiam fundamenti absoluti: nō quidem secundum esse essentiæ, vel existentiæ, quod est verum esse, sed secūdum esse diminutum, quod est esse secundum quid, etiā entis absoluti: quod tamē ens absolutum secundum istud esse diminutum concomitatur relatio rationis. Exēplum huius. Si Cæsar esset annihilatus, & tamen esset statua Cæsaris, Cæsar esset repræsentatus per statuam. Illud esse repręsentatum est alterius rōnis ab omni esse simpliciter, siue essentiæ, siue existentię. Nec est esse diminutum Cæsaris, quasi aliquid Cæsaris habeat hoc esse, & aliquid non, (sicut Æthiops est diminutè albus, quia aliquid eius est verè album, & aliquid non) sed totius Cæsaris: & eius esse a causa sua est verum esse existentiæ, & essentiæ, cuius totius secundum totale esse suum est istud esse secundum quid, & in ipso secundum istud esse secūdum quid potest esse aliqua relatio ad statuam. Hæc Scotus. Vbi, si bene perpēdatur vult, esse cognitum creaturæ nullatenus esse ens reale, nec medium inter ens reale, & rationis, quia est alterius rationis omnino ab omni esse reali, vt ipse asserit. Item. Cæsare annihilato nihil de eius esse manet, & esse eius per statuam repræsentatum non est ens reale Cæsaris, nec medium inter ens rationis, & reale (loquendo de esse formali repræsentato Cæsaris) ergo nec esse cognitum creaturæ est ens reale, vel medium inter ens reale, & rationis secundum Scoti mentem: siquidem esse cognitum creaturæ comparat esse repræsentato Cæsaris annihilati. Præterea eadē distinctione paulò antè lit. M. sic ait loquēdo de esse cognito creaturæ. Homini in æternitate inest non esse aliquid, & chimæræ non esse aliquid: sed homini non repugnat affirmatio, quæ est esse aliquid, sed tantum inest negatio propter negationem actus, vel causæ non ponentis in esse hominē: chimęræ autem repugnat esse aliqd, quia nulla causa potest in ea causare esse aliquid. Et paulò inferius. Aliter igitur inest ista negatio, nihileitas, homini in æternitate, & chimęræ, & tamen non propter hoc est vnū magis nihil, quàm alterum. Et ratio est (vt in fine secūdi notabilis diximus) quia vtraq; negatio negat totā affirmationem. s. esse ens, vel aliquid, ita, quòd nec homo in esse cognito, nec chimæra aliquid realitatis habent: nec magis homo in esse cognito rationē entis realis participat, quā chimæra,

mera, licet conceptui hominis in esse cognito aliquid in re, & in effectu correspondere possit, non tamen chimęræ: propter quod homo in esse cognito est ens possibile, chimęra vero impossibile.

Ex his manifestè colligitur esse cognitum creaturæ in Deum secundum Scotū esse omnino nihil, prout nihil opponitur enti reali, siue essentiæ, siue existentiæ: siquidem Scotus asserit, hominem in esse cognito ita esse nihil, sicut chimęram: & nō magis esse nihil chimęram, quam hominem in esse cognito, quia vtriq; inest negatio totius entis. Falsò ergo Scotimastiges Doctori subtili adscribūt, secundum eius mentem esse creaturæ cognitum inter ens reale, & rationis esse medium. Est ergo illud esse diminutum, & cognitum, esse obiectiuū creaturæ sub ente rationis contētum. Nec inde inferas, esse relationem rationis: lapis enim cognitus nō est relatio, nec relatiuum ens, sed absolutum, licet diminutum, quod ad diuinam cognitionem relationem rationis importare potest. Sicut igitur relatiuum in esse cognito est ens rationis relatiuum: sic lapis est absolutum ens rationis diminutū, & secundum quid. Ex quo infertur, quod nō omne ens rationis est relatio, vel ens relatiuum intrinsecè: sed quod aliquod est relatiuū, aliquod vero absolutum: pater enim productus in esse cognito est ens relatiuum: homo vero in eodem esse cognito, est ens rationis absolutum.

1. Concl. His ita constitutis sit prima cōclusio. Omni procul dubio concedendum est esse cognitum creaturæ in Deo. Hæc conclusio est B. August. loco citato in secundo notabili, & debet esse communis animi conceptio: siquidem omnes fateri tenētur, Deum ab æterno omnia cognouisse: ergo omnia in Deo habuerunt, & habent esse cognitum.

Secunda conclusio. Hoc esse cognitum nō est ens reale essentiæ, vel existentiæ ipsius creaturæ. Probatur. Quia, vt articulo præcedenti docuimus, creatura ab æterno nullum esse essentiæ, nec existentiæ habuit: ergo esse cognitum creaturæ, quod ab æterno habet in Deo, nullatenus est ens reale essentiæ, vel existentiæ. 2. Concl.

Tertia conclusio. Huiusmodi esse cognitum nō est medium ens inter ens reale, & rationis sic, quod nec sit purè ens rationis, nec purum ens reale, sed quod vtriusque naturam sapiat. Probatur: quia implicat dari aliquod ens, quod partim sit ens reale, & partim sit ens rōnis: vt de se cuicūque consideranti satis patere potest. Præterea: quia ens, diuisione æquiuoci in sua æquiuocata, satis sufficienter per ens in anima, & ens extra animā diuiditur: ergo omne ens, vel est ens extra animam, & sic reale, vel in anima, & sic ens rationis. Nec Scotus vnquā oppositum sensit. Apertè.n. fatetur, vt supra ostēdimus, huiusmodi ens cognitum esse non ens, & nihil non minus, quam chimęram: ita, quod sicut chimęra nullatenus rōnē entis realis participat, sed totius entis negationem habet: ita illud esse cognitum nullo modo entitatē aliquam realem, sed totius entitatis negationem in se continet. Cum hoc tamen a chimęra, & ab omni ente impossibili differt: quia rei esse cognitum habenti non repugnat esse in re, & in effectu, quod enti impossibili, vt chimęræ, prorsus repugnat. 3. Concl.

Possibilitas enim ad esse simpliciter concomitatur creaturam in esse cognito: res namq; in esse cognito est in potentia ad esse existentiæ reale. Hæc autē possibilitas chimæræ prorsus repugnat, quia ex sua ratione formali est ens impossibile. Nec esse possibile creaturæ est formaliter esse cognitū eius (licet in esse cognito fundetur) quia esse cognitum est esse in actu licet secundum quid, esse vero possibile est esse in potentia ad esse simpliciter, & non in actu. Sic Antichristus habens esse cognitū in mente diuina est potentia ad esse simpliciter, & ex determinatione diuinæ voluntatis illud in tempore futuro habebit.

4. Concl. Quarta conclusio. Esse cognitum creaturæ est ens rationis, solū habens esse in intellectu diuino obiectiuè, sicut secundæ intentiones in intellectu creato. Hæc conclusio ex dictis sequitur apertè: quia, cum inter ens rationis, & reale nullatenus medium ens reperiri queat, si huiusmodi ens cognitum sub ente reali haud quaquam continetur, sub ente rationis esse necesse est. Sed aduerte, quod res in esse cognito non est obiectū motiuum diuini intellectus, sed terminatiuum secundarium. Nec pōt concedi, quòd res in esse cognito sit in se ipsa absolutè, quia cum illud esse sit omnino diminutum, & secundum quid nullo modo concedi debet absolutè, rem per ipsum in se ipsa esse. Et sicut Deus cognoscens respectum rationis creaturæ cognitæ ad suū intellectum, vt cognoscentem, non dicitur per hoc, illum respectū, & relationem in se ipsa cognoscere, sed in se ipso: ita cognoscēdo rem in esse cognito non dicitur cognoscere creaturam in se ipsa, sed in se ipso: quia per suam essentiam, & in sua essentia illam cognoscit, etsi cognitio ad creaturam terminetur.

AD ARGVMENTA in principio huius quæsiti posita.

Ad 1. AD primum nego sequelā. Ad probationem distinguo de esse participato a Deo: aliud enim est ens participatū simpliciter, aliud verò sm̄ quid, & diminutum eo modo, quo diximus de esse cognito. Concedo ergo, ꝙ creaturæ in esse cognito habēt esse participatū, sed nō esse simpliciter, sed diminutum, & secundū quid: inde tamen non sequitur, ꝙ in illo esse sint creatæ, quia creatio terminatur ad verū ens reale, quo prorsus caret creatura in esse cognito, qđ Scotus constituit. Cum vero inquit, omne ens participatum extra Deum esse creatum ab ipso, dico, verum esse si tale ens participatum sit reale, falsum vero de ente diminuto. Et quęro ab ipso, an respectus rationis, quem per actum diuini intellectus produci ipse asserit, sit Deus vel creatura. Si argumentum eius aliquid concludit contra me, cōcludit ēt contra ipsum, quod talis respectus sit creatura, cum non sit creator. Respondeat aliter, quam ego respondi, si potest. Ad vltimam cōfirmationem patet ex supra dictis, quid dicendum sit. In primis negamus, creaturas in esse cognito esse in seipsis, quasi res reales habentes esse siue essentiæ, siue existentiæ: sed sunt obiectiuè in diuino intellectu, sicut secundæ intentiones in intellectu creato. Secundo dico negandum esse simpliciter, ꝙ creaturæ in esse

esse cognito sint in se ipsis: quia sunt omnino nihil, prout nihil enti reali opponitur. Et libet huiusmodi Thomistam interrogare, an relationes rationis, quas creaturæ, vt cognitæ dicunt ad diuinam cognitionem, sint Deus, vel creaturæ: an sint in se ipsis, an obiectiuè ĩ diuino intellectu? Certè nec concedet esse Deũ, nec creaturas: qa hæc soli enti reali in esse possunt, & conuenire. Nec admittet huiusmodi respectus esse in se ipsis, cũ nullum esse reale habeant: sed nobiscum respondebit, solummodo in diuino intellectu esse obiectiuè.

Ad .2. Ad secundum concedo, absurdissimum esse, diuinam cognitionẽ ex cognitione creaturarum in se ipsis perfici. Sed Scotus nunquam tale cõcessit, quia, vt supra ostẽdimus, Deus secundũ Scotum, non cognoscit creaturas in se ipsis, sed in se ipso. Et licèt admittat, creaturas produci a Deo p actum intellectus: non tamen concedit, quod ab illis in tali esse ad earũ cognitionem moueatur. Illas enim in se ipso per suam essentiam cognoscit eo modo, quo Thomistæ concedere tenentur, Deum relationes rationis, & respectus creaturarum ad diuinum intellectum, cognoscere: quos sanè nec in se ipsis, nec per eorum motionem intelligit, sed in sua essentia, & per motionem eius, vt tenet Caietanus prima parte quęst. 15. art. 2. Nego igitur, quòd illud inconueniens nõ possit Scotus vitare: imò nullatenus ex eius positione sequitur. Sed obijcies mihi Scotum in prima distinctione 35. & in 2. distinct. 1. quæstione 1. & alibi sæpè asserentem, Deum in primo instanti cognoscere suam essentiam, in secundo verò creaturas: ergo cognitio diuinæ essentiæ per cognitionem creaturæ augetur. Huic obiectioni articulo sequenti respondebitur, & simul cõstabit, Scotum ab illo absurdo, quod ille nouus expositor imponit ei, omnino liberum esse.

Sed quid ad errorem, quem simul cum Vvicleff tenuisse Scotum, affirmat ille Thomista? Respondeo, huiusmodi Thomistam Scotum nõ intellexisse: Nec mirum, quia nec Thomam Vvaldensem, nec errorem, in quo versabatur Vvicleff, quẽ refert ipse Vvaldensis, percepit. Non enim Thomas Vvaldensis reprehẽdit Vvicleffum, eo, quod esse cognitum, & intelligibile creaturæ ab æterno posuerit: quia ipse Vvaldensis in principio illius capitis affirmat, fidẽ esse intelligibile, & cognitum creaturæ in Deo cum Augustino 5. super Genesim cap. 14. supponere. Nec reprehendit ipsum, quia creaturam in esse cognito ideam vocauerit: sed quia esse cognitum creaturæ in Deo, esse creaturę simpliciter dixit: & insuper quia concessit, Deũ absolutè, & simpliciter posse dici lapidem, equum, asinum, & similia: & è conuerso, omnem creaturam esse Deum, vt videre est apud eundem Thomam Vvaldẽsem eodem lib. 1. fidei antiquæ ca. 1. At Scotus nusquam concessit, Deum simpliciter, & absolutè esse lapidem aut lapidem esse Deũ. Imò in 4. quęstione 1. litera Q. ait, quod licèt res cognita in Deo sit vita creatrix, hoc ideò, quia cognitio eius in Deo est realiter vita creatrix: nihil tamen (inquit) intrinsecum Deo realiter est formaliter, & ꝓpriè lapis. Licet enim lapis in Deo verius esse simpliciter habeat, quam in se, quia esse eius in Deo ob rationem dictam est esse di-

 uinum,

uinum, non tamen habet verius esse lapidis in intellectu diuino, quam lapis extra: quia esse diuinum nõ est esse lapidis formaliter, sicut eius esse extra. Error Vvicleff ortũ habuit eo, quod (vt ait Thomas Vvaldensis loco citato c.8.) esse simpliciter ad esse cognitum, & intelligibile creaturæ ampliauit. Scotus verò (vt supra vidimus) illud esse cognitum, esse sm̃ quid, ac diminutum vocat: negatque hanc consequentiã: res cognita semper fuit in esse cognito: ergo semper fuit in aliquo esse reali: quia (inquit) est fallacia secũdum quid ad simpliciter. Ita hoc affirmat in 1.d.36. in solutione ad secundum principale.

Ad 3. Ad tertium argumẽtum dico, productionem rerum in esse cognito nõ esse chimęricam, imò possibilem, & rationabilem: quia primum esse rerum est esse cognitum, quod a diuino intellectu accipiunt, ante quod nullum esse proprium habuerunt, vt articulo præcedenti, & in illa cõtrouersia, qua quærebamus, an verbum de cognitione creaturarũ producere tur, ostẽdimus. Nec chimęrica hmõi productio dicenda est, nec tali censura est digna, sicut multa, quæ Caiet. dixit, vt passim in nostris controuersijs Deo duce demonstrabimus.

Nec est periculosa. Sed cum oppositum probat Caieta. quia tunc Deus gloriosus non posset esse, quin creaturæ in illo esse cognito constituerẽtur, & consisterent, dico, Scotum huiusmodi obiectionẽ facillimo negotio diluere quol. 8. lit. S. Sed ante solutionem argumentor contra Caiet. & nouum quendam interpretem 1. par. D. Tho. qui eadem 1. par. q. 15. art. 2. expresse fatẽtur, respectum rationis ideæ ad creaturam intrinsecè includi in ipsa, sicut respectum rationis ad intellectũ in ipsa veritate: sed Deus esse nequit sine ideis: ergo nec potest esse sine illis respectibus rationis, quia ideæ sine huiusmodi respectibus esse nequeunt.

Pręterea D. Thom. & ipsimet authores, quos nunc citauimus, eodem articulo fatentur, prædictos rationis respectus necessario produci per diuinam cognitionem, ergo diuina cognitio sine huiusmodi respectibus esse nequit. Nunc autem non minus inconueniens est affirmare, Deum sine entibus rations esse non posse, q̃ sine creaturis in esse cognito: quod entis rationis limites non transcẽdit: Et prætera, quomodo isti authores productionem rerum in esse cognito periculosam dicunt, cum productionem entium rationis per diuinũ intellectum concedant? Nunquid illa hac est periculosior? Respondeant, quæso, his argumentis, si possunt. Sed nescio, an solutionem in medio proferre valeãt: nisi cum Scoto loco supra citato dixerint, aliquid non posse esse sine alio bifariam accidere. Primò, quia ad esse eius necessario requiritur, siue præexigitiuè, siue coexigitiuè: secũdò, quia ad esse eius necessario sequitur. Primo modo nullatenus ad esse Dei esse cognitũ requiritur. Secundò vero modo verum est, Deum sine esse cognito creaturarum esse non posse: quia ex sua maxima, & infinita perfectione est necessariò intelligens creaturam, ac per consequens eam in esse cognito producens. Hoc pacto necessariò sunt in Deo respectus rationis ad creaturas cognitas: quod ita esse, nullum est inconueniens.

AD

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum concedo maiorem, sed nego minorem. Ad probationem dico, quòd potentia obiectiua, & actus sibi oppositus, vt dicit Comment. 1. de anima sunt differentiæ oppositæ, & diuidunt ens, sicut viuum, & mortuum diuidunt hominem. Vnde sicut homo mortuus non est homo simpliciter, ita nec homo in potentia obiectiua. Quocirca non sequitur, quòd si creatura est possibilis, quòd sit verum ens reale: imo sequitur oppositum. Nam sicut homo in potentia non est homo: ita ens in potentia non est simpliciter ens, sed ens in potentia.

Ad secundum dico, quòd maior est falsa, si intelligatur de actu in esse reali: nam ad hoc vt res aliqua sit in genere & prædicamento, sufficit, ꝙ talem habeat obiectiuum conceptũ, cui a parte rei ens in actu existentiæ correspondere non repugnet: quod competit rebus habentibus solum esse cognitum apud diuinum intellectum.

Ad tertium dico primo, ꝙ D. Aug. ibi per possibilitatem ad formam intelligit capacitatem materiæ in actu existentis: quæ aliquid boni est in actu. Secundo dico, quod possibilitas ad esse, licet nihil realitatis supponat, supponit tamen non repugnantiam ad esse, quæ quodammodo potest dici bonum aliquod, quo entia impossibilia omnino carent.

Ad quarti intelligẽtiam obserua, quòd aliquid potest dici æternũ bifariam. Primo positiuè: & est illud, quod non solum caret principio durationis, sed vltra hoc habet coexistentiam ad omne tempus. Sic Deus dicitur propriè æternus. Secundo dicitur aliquid æternum negatiuè. Et est illud præcise, quod non habet principium durationis, nec incepit esse. Hoc modo rerum quidditates, quæ ab omni existentia abstrahunt, & ab omni duratione, dicuntur æternæ: quia non sunt ex tempore, nec durationis principium habent, ab omni namque duratione abstrahũt. Similiter necessarium potest accipi duobus modis, vt puta, positiuè, & negatiuè. Necessarium positiuè est illud, quod habet existentiam indefectibilem. Necessarium negatiuè est illud, quod est impossibile aliter se habere. Isto modo rerum essentiæ sunt necessariæ: quia, licet existẽtiam nullam habeāt, habent tamen tales obiectiuos conceptus formales, quòd repugnat eis aliter se habere. Conceptus namque obiectiuus hominis est talis secundum se in diuino intellectu, quod aliter se habere nequit. In hoc esse fundātur propositiones sempiternæ veritatis: quarũ extrema solum habent illud esse cognitum, de quo supra diximus. His positis dico ad argumentum, quod scientię sunt de rebus æternis, ac necessarijs negatiuè, non tamen positiuè. Sed ex hoc nõ sequitur, quòd habeant aliquod esse reale ab æterno.

Ad quintum nego antecedens: nam ad relationem realem actualẽ de qua loquitur argumentum, non sufficit possibilis extremorum existentia, sed requiritur actualis existentia vtriusque extremi.

ARTICVLVS IIII.

An ad hoc, vt Deus perfectè intelligat alia a se, necessario præexigantur in eo distincti respectus ad ipsa obiecta?

1. Arg. QVantum ad quartum articulũ, videtur, quod vt Deus intelligat alia a se, necessario præexigantur in eo distincti respectus ad obiecta. Primo, quia ideæ sunt in mente diuina necessariæ ad res intelligendas: sed istæ sunt formæ respectiuæ: ergo respectus sunt in Deo necessarij ad alia ab ipso intelligenda.

2. Arg. Secundo. Auicen 8. Meta. c. 7. concedit, in Deo esse relationẽ Dei, vt intelligẽtis ad formas intellectas: ergo ponendi sunt huiusmodi respectus.

3. Arg. Tertio. Deus omnia cognoscit per suam essentiam, tanquam per rationẽ intelligendi, sed hoc fieri nequit, nisi aliquo modo determinetur: ergo ponendum est in ea aliquid, per quod fiat determinata: ergo ponẽdi sunt huiusmodi respectus. Maior huius rationis manifesta est: & minorem probo: quia diuina essentia est rõ cognoscendi alia a se illimitata, & determinata, ratio vero cognoscendi aliquam rem debet esse propria eius: ergo necessario per aliquid est determinanda. Prima consequentia est euidens, quia cum ex se sit indeterminata, & necessario debeat, vt propria ratio rei cognoscendæ sit, determinari, necessario constituendum est aliquid, per quod determinetur. Sed secunda consequentia ostenditur, quia nihil aliud poni potest, per quod diuina essentia determinetur, nisi respectus, & relatio ad obiectũ.

In hoc articulo est multiplex opinio. Prima asserit, necessario esse ponendas in Deo relationes æternas ad alia a se cognita simplici intelligentia: & addit huiusmodi relationes esse in diuina essentia, vt est ratio cognoscendi. Et ratio huius positionis est duplex. Prima, quia nihil est ratio cognoscendi plura, nisi quatenus illa ratio appropriatur aliquo modo illis pluribus obiectis: cum ergo diuina essentia sit ratio cognoscendi omnia, necessario illis appropriari debet, quod sine talibus relationibus fieri nequit. 1. Opinio

Secũda ratio est, quia cognitio fit per simile: ergo oportet rationem cognoscẽdi habere aliquam rationem propriã similitudinis ad ipsum obiectum: sed hanc similitudinis propriã rationem diuina essentia, cum sit illimitata, habere nequit, nisi determinetur: ergo necessario est determinanda: sed nõ determinatur, nisi per præfatas relationes: ergo.

Secunda opinio, ponit etiã huiusmodi relationes in essentia diuina, nõ vt est ratio cognoscendi, sed vt est obiectum cognitũ. Intelligitur enim diuina essentia prima intellectione, vt penitus indistincta: sed, vt postea creatura intelligatur, intellectus diuinus comparat ad creaturã essentiam primò cognitam sub ratione imitabilis, & tunc intelligendo essentiam, vt imitabilem a tali creatura, intelligit per eam ipsam creaturam. 2. Opinio

Tertia opinio, quæ est Sco. in prima distinct. 35. quæst. vnica, asserit, huiusmodi relationes æternas esse quidem in obiectis a Deo cognitis ad ipsum, vt cognoscentem, sed tamen nõ esse necessarias ad ipsorum cognitionem. 3. Opinio

Pro huius dubitationis intelligentia 1. Nota

tia obseruandum primò ex Doctore subtili, vbi supra, ad intellectionem alicuius tria requiri, vt puta, obiectũ cognoscibile, intellectũ ipsum, & rationem cognoscendi. Obiectum ad intellectionem simpliciter, & absolutè requiritur ĩ ratione termini. Quòd verò actiuè ad ipsam concurrat, non conuenit sibi ex eius ratione intrinseca, sed quasi accidit sibi. Aliquid enim rationem obiecti habere potest, & si actiuè ad intellectionem minimè cõcurrat: sicut creaturæ in Deo rationem obiecti habent in ordine ad diuinam cognitionem, quæ tamẽ ad ipsam actiuè haudquaquam concurrunt. Ratio autem cognoscendi dupliciter intelligi potest. Primò ita, quod sit simpliciter ratio repræsentandi obiectum intelligibile, sicut species intelligibilis in cognitione abstractiua. Secundo, quòd sit ratio repræsentandi in cognitione intuitiua: & sic quidditas actu existens potest esse ratio repræsentandi se in ratione intelligibilis intuitiuè. Et hoc dupliciter: quia aut est ratio repræsentãdi se sub ratione propria essentiæ, & sub propria præsentialitate: aut est ratio non solum repræsentãdi se, sed etiam aliud in eo eminẽter cõtentum. Primo modo quælibet creatura actu existens in propria existentia (& maximè loquendo de creatura absoluta) poterit esse ratio repræsentandi se cuilibet intellectui creato. Secundo modo essentia diuina est ratio repręsentandi se perfectissimè, & quodlibet aliud ab ea distinctum, vt creaturas. Ita tenet subtilis Doctor in 1. q. penult. prologi, & in eodem 1. dist. 10. q. vnica ad vltimum principale, & dist. 39. prope finem, ante solutione ad primum pro tertia opinione, & alibi sæpè. Ex quo colligitur, ad notitiam intuitiuam rei nõ præsupponi necessariò rei propriam existentiam, sed ad hoc sufficere rationẽ eminentissime rem ipsam continentem.

Secundo obserua ex eodem Scoto in 1. d. 28. q. 3. lit. K. quod indeterminatio est duplex: Altera ad opposita contradictoriè, sicut materia est indeterminata ad formam, & priuationem, ex se namq. nec determinat sibi formã, neq. priuationem, sed sub vtraque esse potest. Altera indeterminatio est ad diuersa positiua, quæ tamen stat cum determinatione ad alteram partem vtriusq. contradictionis. Sic sol est indeterminatus ad producendum vermem, & plantam, tãquam ad diuersa positiua, cum tamẽ ex se sit determinatus ad alterã partem cõtradictionis tam huius, quam illius, ita ac si esset agens particulare natum producere vnicum illorum tantum. Sensus est, quod sol dicitur indeterminatus ac diuersa positiua, quia plura positiua diuersa producere potest, cum hoc tamen stat, quod sit determinatus ad alteram partem vtriusque contradictionis. Exempli causa. Potest sol producere plantam, & serpentem. Cęterum non est indeterminatus ad plãtam, & negationẽ eius, ad serpentem, & negationem eius, sicut materia ad formam, & eius priuationem, sed ad plantam, & serpentem. Ex his colligitur duplex determinatio huic duplici indeterminationi opposita, quę facilè ex dictis intelligi potest. *2. Nota.*

Colligitur etiam, quòd prima indeterminatio necessariò imperfectionẽ inuoluit, quia est indeterminatio materiæ, quæ est in potentia passiua

contradictionis ad formam: potentia autē passiua necessariò dicit imperfectionem cum ab actu distet. Indeterminatio verò secunda est indeterminatio potentiæ actiuæ, quæ ex sua ratione nullam imperfectionem dicit, imò perfectionē in eo, in quo est, arguit: quod inde cōstat, quia in Deo formaliter reperitur: est enim in eo potentia actiua respectu factibilium, & indeterminatio ad diuersa positiua, cum omnia in eius virtute consistant.

3. Nota. Tertiò obserua, quod illimitatio, & indeterminatio potentiæ actiuæ ad plura non aufert ab aliquo perfectionem aliquam, sed stante in eo perfectione ad vnum, quasi ponit similem perfectionem ad aliud. Per hoc enim, quod sol est indeterminatus ad plura positiua producenda, nō aufertur ab eo aliqua perfectio, imò stante in eo perfectione ad productionem ranæ, quasi ponitur in eo alia perfectio ad producendam plantam. Et cum hac illimitatione, & indeterminatione ad plura positiua stat, vt diximus, qđ ex se sit res determinata ad quodlibet, ac si solū esset cuiuslibet peculiaris, ac particularis causa. Nec ad hanc determinationem oppositam indeterminationi ad contradictoria requiritur aliquod determinans, sed ex se est sufficienter res determinata. Quamuis enim sol sit productiuus ranæ, & plantæ, non oportet, quòd eius causalitas per aliquid in ipso sole existēs determinetur, quia ex se est sufficiēter determinata: huiusmodi namq; determinans ad determinationem rei ad contradictoria indeterminatæ solum requiritur.

4. Nota. Quartò obserua, quòd in relationibus tertij modi relatiuorum non est mutuitas, sicut in alijs duobus modis, vt videre est apud Aristot. 5. Metaphysic. cap. de ad aliquid. Vbi describens relatiua tertij modi ait, illa esse, quæ aliorū esse dicuntur: non quia ipsa ad alia, sed quia alia ad ipsa sunt. In quibus verbis manifestè insinuat in huiusmodi relationibus non esse mutuitatem. Huius generis sunt relationes mensurabilis ad mensuram, vt scientia ad scibile, & creaturæ ad Deum.

Ex quo sequitur, huiusmodi relationes terminari ad terminum absolutum sub ratione absoluti: &, vt deducit Scotus in 1. dist. 30. non solum hæ relationes, verum & quæcunque aliæ ad terminum absolutum sub ratione absoluta terminantur.

Quintò obserua, quòd intellectio creata mensuratur per suum obiectum, a quo speciem, & perfectionē sumit. Ex quo sequitur primò, quod intellectio creata habet rationē mensurati, vel mensurabilis in ordine ad suum obiectum: obiectum verò habet respectu eius rationem mensuræ. Infertur secundo, quod intellectio creata refertur ad suum obiectum, sicut mensurabile ad suā mensuram: & quod obiectum, in quantum absolutum, eius relationem terminat, sicut accidit in relationibus tertij modi ex supra dictis. Intellectio vero diuina respectu obiectorū secundariorum non habet rationem mensurabilis, quia vilesceret, si eius perfectio per ea mēsuraretur: & præterea, quia ab ipsis suam speciem, & perfectionem non accipit, sed a suo primario obiecto, scilicet, a diuina essentia: sed habet respectu eorum rationem mensuræ secundum omnes 5. Nota

nes

nes Theologos: & ita tenet Doctor subtilis, d. 35. q. vnica, lit. F.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Vt Deus plura distinctè intelligat, non oportet ponere in intellectu, vt potentia est, distinctionem aliquam. Probatur. Quia etiam intellectus noster, vt omnino indistinctus secundum rationem potētiæ, potest plura intelligere: non enim intellectus noster, vt intelligens lapidem, distinguitur a se ipso, vt intelligente plantā, in ratione potentiæ, quia esset alia, & alia potentia respectu alterius, & alterius intelligibilis, quod dici non potest.

2. Concl. Secunda cōclusio. Ad hoc, vt Deus distinctè intelligat creaturas, vt obiecta secundaria non sunt aliquæ relationes necessariæ in diuina essentia, vt ratione cognoscendi distinctæ, secundum rationem.

1. Ratio. Probatur primò. Istæ relationes determinantes essentiam sunt cognoscibiles ab intellectu diuino: quæro, an cognoscantur per se ipsas tanquam per rationes ad sui cognitionem mouentes, vel per diuinam essentiam? Si per seipsas ergo vilescit diuinus intellectus, quia mouetur ab alio, quā a sua essentia: & etiam quia tunc haberet pro obiecto primo, & motiuo sui entia rationis, quod a vera philosophia omninò alienum esse, nullus ambigit. Si verò cognoscuntur per essentiā: aut hoc est per essentiam cum relationibus determinantibus ipsam, aut per essentiam secundum se, & absolute omni respectu secluso. Si primum, erit processus in infinitum, quia illæ aliæ relationes non poterunt intelligi per essentiā sine alijs respectibus, nec istæ sine alijs: & sic procederetur in infinitum. Si dederis secundum: ergo, qua ratione istæ relationes possunt intelligi per essentiam, vt rationem cognoscendi, siue vt primum obiectum absolutè consideratam, pari ratione & ipsa obiecta secūdaria: ergo huiusmodi relationes non sunt necessariæ in essentia, siue vt ratione cognoscendi, siue vt obiecto primo ad hoc, vt diuinus intellectus creaturas distinctè cognoscat.

2. Ratio. Secundò. Si essentia diuina esset limitata ratio cognoscēdi respectu vnius obiecti, ipsa esset determinata ratio cognoscēdi illud absque omni respectu rei, & rationis ipsam determinātе, vt satis patet: ergo si ipsa (vti res se habet) sit illimitata ratio cognoscendi respectu plurium obiectorum, potest esse ex se ratio cognoscendi quodcunque illorum, & omnia illa absque vllo rei, vel rationis respectu. Probo consequentiā: quia quam vim habet limitatū, & determinatum ad vnum respectu illius vnius, talem habet illimitatum ad plura secundum virtutem respectu cuiuslibet illorum, & respectu omniū, quæ respicit. Ratio huius est: quia illimitatio secundum virtutem, & perfectionem, de qua nunc est sermo, non aufert ab eo, in quo est, aliquam perfectionem, sed stante perfectione, quæ erat ad aliquid, quasi ponit similem perfectionem ad aliud, vt satis constat ex his, quæ in secundo, & tertio notabili diximus, vbi ostendimus, indeterminatum ad plura positiua, ita bene esse determinatum ex se ad quodlibet illorum, ac si ad singula determinatum esset: & insuper illimitatum secundum virtutē actiuam, non indigere aliquo determinante se, vt quodlibet eorum, quę respicit, causare possit. Idem dicendum

de

de ratione illimitata cognoscẽdi plũra: hæc namq; illimitatio ad perfectionem,& potẽtiam actiuã spectat.

Confirmatur. Quia sm̃ Doctores, qui oppositum nostrę conclusionis defendunt, vna species intelligibilis in angelis est ratio distinctè repræsentandi plura obiecta absque aliquo ipsam determinante: ergo multò melius diuina essentia, omni respectu determinãte secluso ob sui infinitam eminentiam, ratio distinctè cognoscendi plura esse poterit.

Confirmatur secundo. Quia indeterminatum ad plura positiua indeterminatione secundum virtutem & perfectionem in hoc distinguitur ab indeterminato indeterminatione ad contradictoria, quia hoc cum materiæ potentiam respiciat, determinante indiget, vt hanc, vel illam formam recipiat: non tamen illud, quia (vt supra diximus) ad quodlibet eorum quæ respicit, est ex se sufficienter determinatum.

3 *Ratio* Tertiò principaliter arguitur. Vnius per se operationis oportet dare vnũ principium, quo per se vnũ, & vnum obiectũ per se vnum, præsertim in prima operatione: sed diuina intellectio est operatio per se vna,& prima, ergo ei assignandũ est vnum principium, quo per se vnũ,& obiectum per se vnũ: sed diuina essentia, & relatio rationis vnũ per se nequeunt efficere, vt satis cõstat: ergo aggregatum ex vtroq; non põt esse vna per se ratio, seu principium quo, neq; vnum per se obiectum intellectionis diuinæ: ergo alterum illorum; sed hoc relationi rationis cõuenire nequit (vt bene intelligenti haud difficile est iudicare) ergo conuenit soli essentię: & per consequens essentia est ratio sufficiens distinctè cognoscendi omnia.

Quartò. Si in diuina essentia, vt ratione cognoscendi, huiusmodi relationes essent, sequeretur, ꝙ essent relationes reales: sed consequens est plusquam falsum: ergo nullo modo huiusmodi relationes in diuina essẽtia, vt ratione cognoscendi, sunt constituendæ. Consequentia est satis aperta,& minor nota, sequelam verò maioris sic ostendo. Quia ratio intelligendi, vt sic, præcedit naturaliter intellectionem: ergo nec ipsa, nec aliquid eius per intellectionem causatur, prius enim non est a posteriori. Cum igitur, per te, huiusmodi relatio in diuina essentia, vt ratione cognoscendi, includatur, infertur, illam per actum intelligendi non habere esse, quia ipsum pręcedit,& per consequens infertur, ꝙ non est relatio rationis, sed realis, quia omnis relatio rationis per actum intellectus fit. Hæc ratio directè destruit primã opinionem supra positam, ad cuius rationes respondeo. *4. Ratio*

Ad primam dico, quòd (vt ex supra dictis patet) vt illimitata ratio cõgnoscendi plura sit perfecta ratio cõgnoscendi quodlibet illorum plurium, non indiget determinatione aliqua, quia ob sui perfectionem, ita bene est ratio distinctè cognoscendi quodlibet illorum, ac si cuiuslibet tantum esset propria & determinata ratio. Si dicas, ꝙ ad cuiuslibet rei intellectionem requiritur propria ratio, respondeo, requiri quidem propriam rationem, vel aliam eminẽter continentem quicquid perfectionis est in propria ratione. Et si inferas, ergo ad aliud, & aliud cognoscendũ requiritur alia, & alia ratio determinata. *Ad rationes primæ opinionis.*

nata.

nata, nego consequentiam, sed sufficit eadem eminenter cōtinens perfectionem plurium rationum repræsentatiuarum. Cum ergo essentia diuina sit ratio cognoscēdi omnia eminentissimè continens omnium similitudinum perfectionem, ac rerum ipsarum, ipsa absque vlla determinatione est sufficiens ratio distinctè cognoscendi omnia omni relatione, ac determinatione seclusa.

Ad secundam respondeo, quod ratio intelligendi aliud non est necessariò similitudo formalis eius: sed vel formalis, vel continens perfectè similitudinem formalem secundum omne illud, quod est perfectionis in ea, in quantum ipsa est ratio intelligendi. Talis est diuina essentia respectu omnium rerum similitudinum: ac proinde per eam omnia distinctè, & in particulari cognosci possunt.

3. Concl. Tertia conclusio. Prius secundum nostrum modum intelligendi diuina intellectio terminatur ad creaturas, quàm dicat relationem ad ipsas. Probatur. Omnis relatio præsupponit necessariò fundamentum, & terminum: sed fundamentum relationis Dei, vt intelligentis creaturam ad ipsam creaturam cognitam, est diuina intellectio, terminus verò est ipsa creatura cognita: ergo diuina intellectio, & creatura per ipsam cognita, etiam in esse cognito, supponuntur relationi Dei, vt intelligentis creaturam ad ipsam creaturam, vt cognitam: ergo illa est prior tali relatione, & per consequens prius terminatur diuina intellectio ad creaturam in esse cognito, quàm aliquam relationem dicat ad ipsam.

Secundò Mensura est prior natura mensurato: sed intellectio diuina est mensura creaturæ, vt obiecti secundarij eius: ergo illa est prior creatura in esse obiectiuo, & cognito: ergo prius terminatur ad creaturam, vt obiectum, quam ad ipsam referatur. Hæc vltima consequentia probatur primò, quia ex præcedenti ratione extrema relationis præsupponuntur ipsi relationi. Secundo quia mensura, vt sic, non dicit relationem ad mensuratum, sed è conuerso: quia enim mensuratum refertur ad mensuram: ideò mensura dicitur referri ad mensuratum, nō per relationem in ipsa mēsura existentem, sed quia terminat relationem mensurati ad se per suum esse absolutum, vt accidit in relationibus tertij modi ex suprà dictis. Ergo intellectio creaturæ diuina est prior creatura, vel obiecto, ac per consequens omni respectu, & relatione ad ipsam.

Tertiò Creatura intelligitur actu recto: sed relatio rationis Dei, vt intelligentis, ad creaturam, vt cognitā, fit per actum comparatiuum: ergo prius est creatura cognita, quàm relatio Dei, vt intelligentis, ad creaturam, vt intellectam. Patet consequētia, quia ille actus rectus est prior hoc comparatiuo: non enim Deus se, vt intelligentem, comparat ad rē intellectam, nisi præsupposito actu, quo rem ipsam intelligit.

Ex his manifestè infertur, nullū respectum, nullamque relationem esse necessariò collocandam in diuina essentia, vt ratione intelligendi, aut in ipsa intellectione, vt per eam perfectè ac distinctè creaturæ cognoscantur: quandoquidem intellectio diuina prius terminatur ad creaturam, vt obiectum, quàm aliquam relationem ad ipsam dicat. Et diuina

essen-

essentia ex prima conclusione sine tali respectu est sufficiētissima ratio distinctè repræsentandi, & cognoscē di omnia. Et hæc est sententia Scoti in 1. dist. 35. q. vnica, quę in hunc modum explicatur. Deus in primo rationis signo intelligit essentiam sub ratione merè absoluta. In secundo signo producit lapidem in esse cognito, ipsumq; intelligit: & tunc est relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam: sed nulla in intellectione diuina ad lapidem intellectum, quia referuntur, sicut mensuratum, & mensura: ac proinde relatione existente in lapide intellecto, vt mensurato ad intellectionem diuinam, tanquam ad mensuram, nulla est relatio in diuina cognitione ad lapidem, sed per suum esse absolutum terminat relationem lapidis cogniti ad se. In tertio signo intellectus diuinus potest comparare suam intellectionem ad quodcumque intelligibile, vel cognitum per eam, ad quod nos possumus comparare, & tunc comparando se ad lapidem intellectū potest causare in se relationem rationis ad lapidem. Et in quarto signo potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio signo: & tunc illa relatio rationis erit cognita, non per se, vt per rationem intelligendi, sed per essentiā ad eius cognitionem mouentem.

Sic igitur non est relatio rationis necessaria ad intelligendum lapidē tanquā prior lapide, vt obiecto, imò ipsa, vt causata, est posterior, quia in tertio signo causatur, & lapis intelligitur in secundo: & ipsa relatio, vt cognita, est posterior se ipsa, vt causata, quia cognoscitur in quarto signo, & causatur in tertio.

Hic ordo assignatus est in cognitione diuina, non in ipsa cognitione in se, sed vt trāsit super obiecta, quæ suo ordine ei obijciūtur: prius enim secundum rationem terminatur ad diuinam essentiam cognitio diuina, quàm ad creaturas, & prius ad creaturas, vt possibiles, quàm ad easdem vt futuras. Et prius terminatur ad Petrum, quàm ad accidentia Petri: quia is ordo est īter ipsa obiecta quo ad obijci diuino intellectui.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum dico, quod maior est falsa, vt articulo sequente demonstrabimus. *Ad 1.*

Ad secundum concedo in Deo, vt intelligente obiecta secūdaria, quasi actu reflexo, & comparatiuo, esse relationes rationis ad eadem obiecta, vt cognita, sed hæ relationes, cū præsupponant obiecta secundaria actu recto & simplici cognita, ad eorum cognitionem haudquaquam requiruntur. *Ad 2.*

Ad tertium concedo maiorem, & nego minorem, ipsa namq; diuina essentia se sola absque vlla determinatione est sufficientissima ratio cognoscendi distinctè omnia, vt supra in hoc artic. apertè deduximus. *Ad 3.*

ARTICVLVS V.

An creatura in esse cognito sit idea.

CIrca articulum quintum videtur, ꝙ creatura in esse cognito non sit idea. Primò, quia idea est ratio cognoscendi obiectum: at creatura cognita non est huiusmodi, potius *1. Arg.*

enim

enim est obiectum, quàm ratio cognoscendi ipsum: ergo creatura cognita non est idea.

2. Arg. Secundo. August. lib. 83. quæstio. 46. ait, quo tanta vis est in ideis, vt nemo sine ipsis sapiēs esse possit, nec beatus, quia harum visione fit anima beatissima: sed sine creatura potest Deus esse sapiens, quia non propter eas est aliquis sapientior, sicut nec beatior, quia iuxta August. beatus est ille, qui te, & illa nouit, sed non beatior propter illa: igitur creatura non est idea.

3 Arg. Tertiò. Idea est forma realis in Deo: sed creatura secundum illud esse cognitum, & obiectiuum non est quid reale, sed rationis ex supra dictis, ergo creatura cognita non est idea.

4. Arg. Quartò. Idea est realis causa ideati: sed creatura secundum esse cognitum considerata non potest esse realis causa alicuius effectus: ergo non est idea. Consequentia tenet maior vero videtur manifesta: quia idea est exemplar ideati, exemplar vero est causa realis exemlpati. Minor ostenditur: tum, quia creatura secundum esse cognitum est ens rationis, & ex consequenti nequit esse causa realis: tum etiam, quia implicatio est manifesta, rem aliquam esse sui ipsius realem causam.

5. Arg. Quinto. Quia si creatura cognita esset idea, sequeretur, quod Deus per se, & necessario penderet a creatura in suis operationibus, tanquam a comprincipio: at consequens reputatur sacrilegum ab August. lib. 83. quæstionum q. 46. ergo, &c. Sequela probatur, quia artifex quicunque per se, & necessario pēdet in sua operatione ab idea rei artificiatæ: ergo similiter artifex supremus pēdet in suis operationibus a rerum ideis: ergo si ideæ creaturarum sunt creaturę ipsæ, Deus a creaturis in suis pendet operationibus.

Circa hunc articulum pars affirmatiua est Scoti in 1. dist. 35. q. vnica. Gabrielis eadem, d. q. 5. qui in eandem sentētiam citat Ocham, & Gersonem in libro de vita spirituali animæ lect. 2. Corollario. 12.

Opposita sententia est B. Tho. 1. p. q. 15. artic. 2. asserentis, ideam esse diuinam essentiam, vt imitabilem a creatura.

EXPLANATIO opinionis B. Thom.

1. Nota. AD intelligentiā opinionis Beati Thomæ obserua ex Caieta. vbi supra sancti Thomæ, quod diuina essentia, non vtcunq; imitabilis, est idea, sed vt imitabilis exemplariter: imitabile autem exemplariter non est, nisi obiectum intellectus cognitum. Vnde colligit Caietanus, quod licet essentia diuina absolutè sit prius imitabilis, quam sit obiecta intellectui, non tamen est prius imitabilis exemplariter, quam sit obiecta: quia de ratione exēplaris est esse obiectiuū, non enim artifex ad imitationem exemplaris operatur, nisi exemplar ipsum sibi obiectum, & cognitum fuerit. Vnde, si Deus non esset intellectuale agens, essentia sua esset quidem imitabilis, sed nō exēplariter, quia exemplar propriè ad agens per intellectum pertinet, ac proinde tunc rationem ideæ non haberet: idea enim, vt dicemus posteà, exemplar est, ad cuius imitationem aliquid fit.

Se-

2. *Nota.* Secundò obserua,quod,cum imitabilitas bifariam accipi possit,primò fundamentaliter ,id est, pro absoluto,secundò formaliter, id est ,pro respectu, tripliciter ideæ significatio imaginari potest. Primò, vt significet absolutum tantum ,secundò respectiuum tantum,tertiò vtrumque. His constitutis sententia Diui Tho. & quoad rationem ideæ, & quoad eius pluralitatem, sequētibus explicātur conclusionibus.

1. *Concl.* **Prima conclusio. Idea non significat solum fundamentum imitabilitatis.** Probatur,quia hoc fundamentum est diuina essentia, in qua, cùm sit simplicissima, nō potest distingui absolutum imitabile a lapide ab absoluto imitabili a leone: ergo si idea solùm fundamentum imitabilitatis significaret,pluralitas idearum sustineri haud posset: quia plures ideas intelligere est impossibile,nisi significatū ideę plurificatum intelligatur.

2. *Concl.* Secunda conclusio.Idea nō significat tantum respectum imitabilitatis. Probatur,quia idea essentiam diuinam significare dicitur.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Idea significat vtrumque. Patet,quia ex vtroq; constat, sed tamen non significat ea eo modo, quo, ly,vestis,significaret hominem album, si ad id significandū imponeretur. Ratio est, quia tunc idea nec esset vnum per se, nec vnā per se rationem haberet: sed eo modo, quo nomina significant absolutū relatiuè, vt Saluator, & Creator,&c. Ex quo colligit Caietanus, quòd de ratione ideæ in Deo sunt & essentia, & relatio, non vt partes vnam componētes communem rationem, sed vt res,& modus,vt determinabile,& determinatio.

Quarta conclusio. Essentia diuina cognita, vt imitabilis a creatura per modum exemplaris, est idea. Patet hæc conclusio ex suprà notatis. 4 *Concl.*

Quinta cōclusio. In Deo est idearum multitudo. Probatur. Vniuersa rerum distinctio est a Deo præfinita: ergo in Deo sunt singularum rerum propriæ rationes.Consequentia probatur, quoniam ideę authore Dionysio sunt diuinæ prædefinitiones, & præconceptiones: ergo, si vniuersa rerum multitudo est a Deo prædefinita,& præconcepta,sequitur,vt singularum rerū propriæ rationes sint apud Deum. Antecedens probatur. Diuina mens per se intenta fuit non solum ad creaturā in communi, sed etiam ad ipsam rerum distinctionē: ergo vniuersa rerum multitudo est a Deo prædefinita,& præconcepta. 5 *Concl.*

Sexta conclusio. Multitudo idearum in Deo nō est multitudo rerum re ipsa inter se, & ab essentia distinctarum. Hæc conclusio satis constat ex prædictis, idea namque nominat formam exemplarē, est verò vna res in Deo, quæ est exemplar omnium, scilicet diuina essentia, quam omnia imitantur: ergo multitudo idearum in Deo non est multitudo rerum. 6. *Concl.*

Præterea.Authore Diuo Anselmo in libro de processione Spiritus sancti,cap.3. in diuinis omnia sunt vnū, vbi non obuiat relationis oppositio: sed vna idea non opponitur relatiuè alteri ideæ, vt patet: sequitur ergo, multitudinem idearum in Deo non esse multitudinem rerum re ipsa distinctarum.

Septima cōclusio.**Multitudo idearum in Deo non est multitudo rationum formalium, siue rerum formaliter distinctarum. Probatur.** Quæ- 7. *Concl.*

cum-

cumq; formaliter distinguũtur, sunt multa obiecta formalia habentia distinctas rationes formales: atqui ideę in Deo non sunt multa obiecta formalia habẽtia distinctas rationes formales, non igitur ideæ in Deo formaliter distinguuntur. Maior patet. Quia quemadmodum se habet distinctio realis ad rem, sic se habet distinctio formalis ad formam, siue ad obiectum formale: at distinctio realis est inter distinctas res: ergo distinctio formalis necessario est inter distinctas formas, siue inter distincta obiecta formalia: ergo quæcumque formaliter distinguuntur sunt multa obiecta formalia. Minor ostẽditur. Vbi est vnica formalis ratio omnium, ac simplicissima, ibi non sunt multa obiecta formalia, sed vnum dumtaxat: sed in Deo est vnica, ac simplicissima ratio formalis omnium: ergo in Deo nõ sunt multa obiecta formalia, sed vnum dumtaxat, quod est diuina essentia, æquiualens tamen multis obiectis formalibus, siue multis rebus formaliter distinctis.

8. Concl. Octaua cõclusio. Multitudo idearum in Deo est multitudo rationum intellectarum. Probatur. Nam, cum omnis distinctio sit aut realis, aut formalis, aut rationis, ideæ autẽ in Deo non distinguantur realiter, aut formaliter, sequitur, vt distinguantur sola ratione: ac proinde multitudo idearum in Deo est multitudo rationum intellectarum.

Sed iam hoc loco existit quæstio, vtrum illa rationum intellectarum multitudo proueniat ex humano, aut diuino intellectu. Quo circa iam nonam subijcimus conclusionem.

9. Concl. Nona conclusio. Ideæ in Deo non distinguuntur rationẽ per actum intellectus creati. Probatur Authore August. lib. 83. quęstionum, q. 46. ideæ sunt sempiternæ: ergo earum inter se distinctio non prouenit ab intellectu creato. Probatur consequẽtia. Quia distinguens non est posterius eo, quod per ipsum est distinctũ: ergo cum ideæ sint æternæ, & intellectus creatus sit temporalis, omne autem temporale sit æterno posterius, sequitur, vt idearum diuinarum distinctio non possit ab intellectu creato proficisci.

Secundò. Diuinum verbum antecessit omnia: iuxta illud Ioan. 1. In principio erat verbum, & verbũ erat apud Deum, omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil: sed ideæ rerum continentur in diuino verbo (iuxta eiusdem Ioannis sententiam. Quod factum est, in ipso vita erat, super quæ verba August. 6. de Trinit. cap. vltimo inquit, verbum productum in diuinis esse artem omnipotentis, & sapientis Dei plenam rationibus omnium viuentium) igitur idearum distinctio, ac multitudo in Deo per creati intellectus actionẽ non efficitur.

Decima conclusio. Idearum multitudo est multitudo rationũ a Deo intellectarum. Probatur. Ideę multiplicantur penes diuersos respectus ad res ipsas: atqui huiusmodi respectus fuerunt ab intellectu diuino ab æternitate cogniti: ergo ab æternitate fuerunt in diuina mente multæ ideæ, sicut rationes propriæ rerum a diuino intellectu perceptæ. Maior ex supra dictis patet, minor verò inde elucescit, quoniã Deus ab æterno sciuit diuersas creaturas diuerso modo esse suam essentiã imitaturas. 10. Cõcl.

Dein-

Deinde. Idea est quædam forma intellecta ab agente, ad cuius similitudinem rem extra producit, atqui in Deo sunt multæ ideæ: sunt igitur multæ formæ, siue multæ rationes intellectæ a mente diuina, ac proinde idearum multitudo est multitudo rationum a Deo intellectarum.

Postremo. Diuina essentia cognita a Deo, vt imitabilis a creatura, est propria ratio, & idea eius: ergo multitudo idearum est multitudo rationum a Deo intellectarum, siue multitudo rationum imitabilitatis a Deo intellectarum. Hæc de opinione D. Thom.

EXPLANATIO opinionis Doct. subtilis.

1. Nota. AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis primò obseruare oportet ex eodem in 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. q̃ res cognita dicitur habere idem esse, quod ipsa cognitio habet: ac proinde August. super illud Ioan. 1. Quod factum est in ipso vita erat, ait, rem cognitam in verbo esse vitã creatricem, hoc ideò, quia cognitio eius est realiter vita creatrix, quod enim de cognito dicitur obiectiuè, hoc in ipsa cognitione secundum rẽ inueniri, necesse est. Ob hanc causam res in diuino intellectu verius esse habere dicuntur, quàm in se ipsis: esse namq; earum in diuino intellectu est esse cognitionis diuinæ, q̃ planè deificum, atque diuinum est ab omni prorsus corruptione, & mutatione alienum. Esse verò earundem in seipsis ortui, & interitui subijcitur hac planè ratione, quia & inceptionem, & definitionem agnoscere, non eis repugnat. Illud autem esse diuinum, quod in diuino intellectu habent, absolutè, & simpliciter verius & perfectius est isto, quo in se ipsis fruuntur.

Sed obijcies non abs re. Lapis in se verius esse lapidis habet, quàm in Deo: ergo esse, quod in se ipso habet est verius esse. Concedo, lapidẽ in se ipso existentem verius esse lapidis habere, q̃ in Deo: in Deo enim non habet esse lapidis, sed aliud eminentius, ac perfectius esse: sed nõ habet in se ipso formaliter esse perfectius & verius absolutè loquendo: nã si esse lapidis extra quod est formaliter esse eius absolutè ad esse eius in diuino intellectu (quod planè diuinum est) comparetur, illud absque dubio est imperfectius isto, diuinum namque esse in infinitum esse creatum vincit, ac superat. Aliud ergo est loqui de esse veriori, & perfectiori simpliciter, & absolutè: aliud verò de esse veriori, ac perfectiori huius. Concedimus enim, lapidem in mente diuina habere esse simpliciter verius, ac perfectius, quàm lapidem extra, quia habet idem esse, quod ipsa cognitio, per quam cognoscitur, vt diximus: negamus tamen ipsum habere verius esse lapidis in Deo, quã extra, solum enim extra, & in se habet formaliter esse lapidis, & non in Deo.

Secundò obseruãda est ratio ideę, quam Scotus in primo d. 35. q. vnica lit. I. ex mente D. Augustini tradit. Et vt euidentius pateat, eam ex Augustiniana doctrina elicuisse, libet verba eiusdem Augustini, lib. 83. quæstionum, quæst. 46. in quibus multa de ideis scitu dignissima dicit, in medium proferre. Ait ergo in hunc modum. Ideas Plato primus appel- 2. Nota

lasse

lasse perhibetur: nō tamen si hoc nomen, antequam ipse institueret, nō erat, ideo vel res ipsæ nō erant, quas ideas vocauit, vel a nullo erāt intellectæ: sed alio fortasse, atque alio nomine ab alijs, atque alijs nuncupatę sunt. Licet enim cuique rei incognitæ, quæ nullum habeat vsitatum nomen, quodlibet nomen imponere. Nam non est verisimile, sapiētes aut nullos fuisse ante Platonē, aut istas, quas Plato, vt dictū est, ideas vocat, quæcunque res sint, non intellexisse: siquidem tanta in eis vis constituitur, vt, nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit. Credibile est etiam præter Græciam fuisse in alijs gentibus sapientes, quod etiam Plato ipse non solum peregrinando sapientiæ perficiendæ gratia satis testatus est, sed etiam in libris suis commemorat. Hos ergo (si qui fuerunt) non existimandum est, ideas ignorasse: quamuis alio fortasse eas nomine vocitauerint. Sed de nomine hactenus dictum sit, rem videamus, quæ maximè consideranda, atq; noscenda est, in potestate constitutis vocabulis, vt quod volet quisque, appellet rem quam cognouerit.

Ideas igitur Latinè possumus vel formas, vel species dicere, vt verbum ex verbo transferre videamur. Si aūt rationes eas vocemus: ab interpretādi quidem proprietate discedimus. Rationes enim Græcè logi appellantur, non ideæ: sed tamē quisquis hoc vocabuli vti voluerit, a re ipsa non errabit. Sunt namque ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles, atq; incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt: ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in diuina intelligentia continentur. Et cum ipsæ nec oriātur, nec intereant, secundum tamē eas formari dicitur omne, quod oriri, & interire pōt, & omne, quod oritur, & interit. Anima vero negatur eas intueri posse, nisi rationalis ea sui parte, qua excellit, id est, ipsa mente, atque ratione, quasi quadam facie, vel oculo suo interiori, atque intelligibili. Et ea quidem ipsa rationalis anima non omnis, & qualibet, sed, quæ sancta, & pura fuerit, hæc asseritur illi visioni esse idonea, id est, quæ illum ipsum oculum, quo videntur ista, sanum, & sincerum, & serenū, & similem his rebus, quas videre intendit, habuerit. Quis autem religiosus, ac vera religione imbutus, quamuis nondum possit hæc intueri, negare tamen audeat, imò non etiam profiteatur, omnia, quæ sunt, id est, quæcunque in suo genere propria quadam natura continentur, vt sint, Deo authore esse procreata, eoq; authore omnia, quæ viuunt, viuere, atque vniuersalem rerum incolumitatem, ordinemq; ipsum, quo ea, quæ mutantur, suos tēporales cursus certo moderamine celebrant, summi Dei legibus contineri, & gubernari? Quo constituto, atq; cōcesso, quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si rectè dici, & credi non potest, restat, vt omnia ratione sint condita: nec eadem ratione homo, qua equus. hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur proprijs sunt creata rationibus. Has autem rationes, vbi arbitrandū est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quicquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari, sacrilegum est.

Quod si hæ rerum omnium creãdarum, creatarumve rationes in diuina mente continentur, nec in diuina mẽte quicquam, nisi æternum, atq; incommunicabile potest esse; atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato, non solum sunt ideæ, sed ipsæ verè sunt, quia æternæ sunt, & eiusmodi, atque incommutabiles manent, quarum participatione fit, vt sit, quicquid est, quomodo est quarum visione anima rationalis fit beatissima: quas rationes, siue ideas, siue formas, siue species, siue rationes licet vocare, & multis appellare conceditur nominibus, sed paucissimis videre, quod verum est. Hactenus Augustinus.

Multa idearum attributa.

Ex hac Augustini de ideis doctrina multa colliguntur idearum, eaq; insignia, & præclara attributa. Primo in hoc quod formæ, & rationes appellantur, earũ actualitas cõmendatur: propriè est enim formæ actualitas. Secundo ideis attribuitur rerum omnium, quæ sunt, non solum effectio, verum etiã vnius ab altero per proprias differentias seiunctio, atque determinatio. Tertio eis attribuitur esse rationes, siue formas in diuinã mente cõstitutas, ac per hoc esse æternas, atq; incommutabiles, ac prorsus diuinas. Aeternas quidẽ, quia Deus ab æternitate cuncta, quæ facienda erant in tempore, cognouit. Incommutabiles vero, quoniam Deus rem quamque iuxta exemplar ipsius, quod apud se habebat, & non iuxta aliud, efformauit.

Postremo illud idearum attributum insigne est, & præclarum, neminẽ, videlicet, nisi his intellectis, sapiẽtẽ esse posse. Nã, quãuis Deus Optimus Maximus ex cognitione suę essentiæ sit infinitè sapiens, ac proinde ex cognitione idearum non efficiatur sapientior intensiuè, attamen si ideas, quarum ratio incommutabilis est, ignoraret, non esset omnisciens.

Ex his hæc ratio ideæ colligitur a Doctore subtili vbi supra: Idea est ratio æterna, & incommutabilis in mẽte diuina, secundum quam aliquid est formabile extra, tanquam secundum propriam rationem eius. Quã definitionem ideę adaptari sic demõstrat. Deus (inquit) omnia causat, vel causare potest: non irrationabiliter: ergo rationabiliter: ergo habet rationem, secundum quam format: non autem eandem omnium: ergo singula proprijs rationibus format; non autem rationibus extra se existentibus; quia nec in intelligendo, nec in efficiendo eget aliquo alio a se: ergo rationibus in mente sua existentibus: nihil autẽ in mente sua est, nisi incommutabile, & ęternum: ergo oẽ formabile potest formare secundũ rationem propriam sibi, æternam, & incommutabilem in mente sua existentem. Hæc autem ratio æterna, & incommutabilis, secundum quam, tanquam per propriam rationẽ, potest Deus aliquid formare, non est, nisi idea: ergo præfata ratio optimè ideæ adaptatur, & insuper cũ ea conuertitur, quia nulli alij ab ea conuenire potest. A Dionysio autem, 5. cap. de diuinis nominibus, in hunc modum describitur. Idea est exemplar sempiternum Deo semper præsens, ad quod Deus cuncta, quę sunt, aspiciens, molitus, & fabricatus est. A Durando vero in hunc modum describitur in primo sentent. distinc. 36. quæst. 3. Idea est forma, vel ratio, ad cuius similitudinẽ agens per artem

tem rem producit. His ita constitutis pro quæstionis decisione sint sequentes conclusiones.

1. Concl. Prima conclusio. Ideas, hoc est, rationes in mente diuina collocatas, tam Græci, quam Latini tradiderunt. In primis Plato primus earum assertor fuit, vt loco supra citato D. Aug. testatus est. Proclus etiam Platonicus ipsas in Deo agnouit, quas definiens sic ait. Ideæ sunt vires Dei ineffabiles, immensæ, ac formæ primæuæ, & fontes fœcundissimi, ex quibus cuncta, quæ sunt, emanarunt, Plutarchus, Deum esse ait, mentem mundi pocreatricem, cuius ideam in se cõtinet. Mercurius etiã Trismegistus Aegyptius Theologus docet, Deum per ideas cuncta procreasse. Magnus Dionysius Platonicorum vestigia consectatus, ideas diuinę mẽti attribuit rerum omniũ & effectrices, & discriminatrices, in commentario de diuinis nominibus cap. 5. sic inquiens. Fatendum est magis in ipsa, & rerum omnium causa eorum, quæ sũt omnium exemplaria super substãtiali quadam vnitate subsistere, q̃ Theologia rationes, & prædiffinitiones appellat, & diuinas quasdam, ac bonas voluntates, rerum, quæ sunt, definitrices, & effectrices, per quas ille supersubstãtialis Deus omnia, quæ sunt, & præfiniuit, & in lucem protulit. Hæc nobis a Græcis de ideis sunt tradita, a quibus Latini Philosophi, et Theologi mutuati fuisse videntur, quæ in scriptis de ideis reliquerunt. Inter quos Seneca Epistola. 66. ad Lucium sic ait. Plato præter, has quatuor causas adiecit exemplar, quod ipse ideã vocat, hoc est. n. ad quod respiciens artifex id, quod destinabat, efficit. Nihil autem ad rẽ vtrum foris habeat exẽplar, ad quod referat oculos, an intus, quod sibi ipse concepit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque vniuersorum, quæ agenda sunt, modosque mente complexus est plen⁹ his figuris, quas Plato ideas appellat immortales, incommutabiles, & infatigabiles. Hæc Seneca. Diuus etiam Augustinus has ideas posuit, vt in his, quæ ex ipso supra adduximus, satis pãtet quas in mente diuina, & non extra constituit, idemque Platonem sensisse, ibidem affirmat.

Iam rationibus probatur, ideas in mente diuina esse collocandas. Primo. Omne agens per intellectum habet apud se rationem rei faciendę quam cognoscit, ad quam, veluti ad exemplar rem efformat. Vnde Aristotel. 7. Metaphysic. inquit, ab arte fieri, quorum species est in anima, vt domus ad extra a domo ab intra: atqui Deus producit res per intellectũ, & artem, omnium enim est artifex vt testatur scriptura: Deus igitur apud se conceptas habet rationes rerum, quas mente, & cognitione complectitur, iuxta quas, siue ad quarũ exemplar easdem res efformat, atque constituit. Hæ autem rationes uocantur ideæ: sunt igitur ideæ in diuina mente. 1. Ratio.

Secundò. Deus non temerè, sed summa ratione operatur, igitur operatur iuxta ea, quæ & pręcogitauerat & præfinierat multò melius, quam cæteri artifices: igitur sunt ideæ rerum in diuina mente collocandę. Cõsequẽtia firma est: de sentẽtia namque Diui Dionysij supra citati ideæ prædiffinitiones quædam sunt operum faciendorum, & bona Dei vo- 2. Ratio.

lutates. Alias rationes ad hoc ipsum probandum vide apud Aegydium ĩ 2.sent.d.36.art.2.q.1.

Ex his sequitur, malè eos sensisse, qui ideas substantias quasdam a rebus separatas esse, putauerunt, quod Platoni Aristoteles adscripsit, cum tamen Plato ideas in mẽte artificis, & effectoris omniũ statuerit iuxta sententiam Augustin.12.de ciuitate Dei cap. vltimò ita dicentis. Et si Deus, quòd assiduè Plato commemorat, sicut vniuersi mundi, ita cunctorum animalium species ęterna intelligẽtia continebat, maximè admirandũ est, quosdã Platonicos doctrina Platonis excultos, & eius ĩstitutis, ac placitis imbutos tanto errore fuisse captos, vt affirmauerint, ideas, quas Plato in mente artificis voluit esse cõstitutas, esse diuinissimam quandam; primamque deorum gentem, siue supremam angelorum hierarchiam, ad quorum effigiem Deus hæc inferiora componeret, atq. moderaretur. Quod figmentum tam distat a doctrina Platonis, quam ab ipsa veritate.

2. Concl. Secunda conclusio. Idea non est diuina essentia secundum se, & absolutè sumpta. Probatur. Quia idea in diuina mente plurificatur: quia secundum Augustin. supra allegatum non eadem ratione, id est, idea, conditus est homo, qua equus, sed alia, singula namque singulis rationibus format: sed diuina essentia secũdum se nullo modo est plurificabilis: ergo diuina essentia secundum se non est idea.

Secundò. Idea est illud, quo cognito, alio quocunque per possibile, vel impossibile circunscripto, artifex rationabiliter operatur, sed huiusmodi non est diuina essentia; quia si Deus per impossibile cognosceret suam essentiam, & non rem extra producẽdam, non posset rationabiliter operari, & rem extra producere: ergo diuina essentia secũdum se non est idea: nec ipsa, vt cognita, rationem ideę habet, quatenus cognitio ad ipsam præcise terminatur, creaturam excludendo.

Tertia conclusio. Idea nõ est quid aggregatum ex essentia, & respectu imitabilitatis. Probatur. Quia idea est vnum per se, & vnicam per se rationem habet: ergo non potest esse aliquid compositum ex absoluto, & respectu: hoc enim non est vnum per se, sed per accidens. 3. Concl.

Quarta conclusio. Idea non includit in sua ratione respectũ rationis, nec tanquam aliquid sibi essentiale, nec tanquam modum intrinsecum. Probatur. Prius intelligitur perfecta ideæ ratio in diuina mente, q̃ aliqua relatio rationis in diuina essentia, vel in ipsa intellectione ĩtelligatur: ergo nulla relatio rationis in ratione ideæ includitur, nec vt modus intrinsecus, nec vt quid essentiale. Consequentia est euidens: antecedens probatur. Cũ primum diuina cognitio ad creaturã terminatur, intelligitur perfecta ratio ideæ sm̃ omnes: sed nunc nulla relatio rationis ad creaturam intelligitur in essentia, nec ĩ intellectione: ergo nulla talis relatio per se ad ideæ rationẽ requiritur. Consequentia est nota. minorem probo: quia, vt articulo præcedenti conclus. 3. docuimus, prius terminatur diuina cognitio ad obiecta secundaria, quam aliqua relatio ad creaturas in diuina essentia, vt ratione cognoscendi, vel in ipsa intellectione concipiatur. 4. Concl.

Et

Et cõfirmatur. Quia relatio rõnis Dei, vt intelligentis, ad creaturas intellectus causatur per actũ cõparatiuũ intellectus, quo Deus se vt intelligentẽ creaturas, ad easdẽ cõparat, vt art. præced. diximus: sed hic actus cõparatiuus intellectus præsupponit actum rectũ eiusdẽ ad creaturas terminatũ, ergo prius diuina cognitio terminatur ad creaturas, q̃ in ea aliqua relatio ad ipsas creaturas cõcipiatur: & tunc, vt diximus, iã põt intelligi perfecta ratio ideæ: ergo in ratione ideæ nullus respectus rõnis quoquo modo intrinsecè includitur.

5. Concl. Quinta conclusio. Idea in mẽte diuina est ipsamet creatura cognita.

Hæc conclusio est Sco. & Doct. quos supra citauimus. Probat Sco. cõclusionẽ hĩc, vbi supra, in hunc modũ. Rõ ideæ quoad oẽs eius partes conuenit creaturæ habenti esse cognitũ in diuino intellectu: ergo creatura cognita est idea. Cõsequentia tenet a definitione ad definitũ. Antecedẽs sic ostẽdit: quia lapis intellectus est ratio propria rei factibilis extra, sicut arca in mente est rõ arcę in materia, estq; propria ratio, sm̃ quam arca in materia formatur: & hæc ratio est æterna existens in mente diuina, vt cognitũ in cognoscente, per actũ intellectus diuini: quia, quicquid est in Deo sm̃ quodcunq; esse, siue rei, siue rationis per actum intellectus diuini, est ęternũ, sicut & ipse actus est æternus. Ergo creatura cognita est ratio æterna in mẽte diuina, sm̃ quam aliquid est formabile extra, vt secundum propriam rationem eius ergo tota ratio, & definitio ideæ ei competit.

Secundo sic probat Durãd. eandẽ conclus. in 1. d. 36 q. 3. Idea est ratio rei existens apud intellectũ obiectiuè, ad cuius imitationem aliquid est producibile, sed creatura intellecta a Deo se habet ad se ipsam, vt est producibilis ĩ re extra, vt ratio apud intellectum existens obiectiuè, ad cuius imitationẽ res ipsa extra producitur: ergo creatura hñs esse cognitũ, & obiectiuũ ĩ Deo est idea sui ipsius, ꝓut hẽt esse extra & in re productũ.

Tertiò. Quemadmodum in mẽte artificis insunt ideæ, & exemplaria omnium artificiatorum, sic etiam in diuina mente insunt ideæ, & exẽplaria rerum omniũ creatarum, & creãdarum: atqui idea in mente artificis est ipsamet res artificialis, vt præconcepta, nã, si hæc non est, nulla alia videtur posse esse: ergo, &c.

Et cõfirmatur. Quia authore Aris. 7. Meta. sanitas ĩ materia est a sanitate, q̃ est ĩ aĩa: igitur idea in diuina mẽte est ipsa res producta, siue producenda, vt præintellecta, siue vt pręcõcepta. Accedit ad cõfirmationẽ: quia Plato, qui primus ideas appellauit, quidditates eas esse rerũ dixerit, quas tñ de sententia Aug. Plato nõ extra Deum posuit, quasi subsistentes, sed in ipsa diuina mente, quasi rerum rationes intellectas collocauit.

Sexta conclusio. Licet idea in mẽte diuina sit ratio, ad cuius imitationem aliquid fit, non tamen est ratio cognoscẽdi aliquid ipsi diuino intellectui. Probatur. Idea ex præcedenti conclusione est creatura cognita: ergo nõ est ratio cognoscendi, sed potius obiectum cognitum, seu terminus cognitionis. Et cõfirmatur. Quia sufficientissima ratio distinctè cognoscendi oĩa est sola diuina essentia sm̃ se considerata omni alio secluso: ergo idea nullo modo est cognoscendi ratio, sed res ipsa cognita. 6. Concl.

7. Concl. Septima concluſio. In diuina mẽte eſt idearum multitudo. Probatur. In Deo ſunt plures creaturæ præcõceptæ, vt de ſe patet: ergo & multitudo idearũ. Patet conſequentia. Quia ex præcedentibus creatura cognita eſt idea: ergo ſi in Deo eſt multitudo creaturarum præconceptarũ, eſt & idearum multitudo.

ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primũ dico, ꝙ maior eſt falſa, vt patet ex ſexta concluſ.

Ad ſm̃ concedo maiorem. Ad minorem dico, ꝙ licet Deus primo, & infinitè intẽſiuè ſit ſapiẽs per cognitionem ſuæ eſſẽtiæ infinitam, & ad ſolã eſſentiam, vt obiectũ terminatã, cæterum non eſt oĩmodo ſapiens, ſi eius cognitio ad ipſam creaturã non terminetur. Quia cũ poſſit ſcire creaturam, ſi ipſam neſciret, non eſſet oĩmodo ſapiẽs, nec e ĩa ſcibilia ſciret. Attamen eſſet ſapiens infinite intenſiuè per ſolam ſapientiam ſuæ eſſentiæ, vt obiecti: eſſentiæ.n. cognitio neceſſario eſt infinita, quia ipſa, vt ſic, eſt infinitè intelligibilis. Verũ eſt ergo, ꝙ nullus põt eſſe ſapiens quoad omnem ſapientiæ plenitudinem niſi cognitis ideis, quæ ſunt ipſæ creaturæ cognitæ. Et cum dicitur, ꝙ idearum viſione anima fit beatiſſima, reſpondeo, hoc ſanè debere intelligi: quia certum eſt, animã beatificari in ſolius Dei viſione, ẽtſi nullam creaturã intelligat: ſiquidẽ diuina eſſentia, eſt obiectum tantummodo beatificum. Propter quod Aug. 5. confeſſionum dixit. Beatus eſt, qui te & illa nouit, nec propter illa beatior. Eſt ergo intelligendus Aug. de ea beatitudine, quæ in creaturis, vt obiectis, eſſe põt. Idearũ ergo viſione anima fit beatiſſima nõ primo, ſed concomitanter: quia primo beatificatur in viſione eſſentiæ: concomitanter vero in creaturis ea beatitudine, quæ in creaturis eſſe poteſt.

Sed obiicies. Anima beatificatur in viſione idearum, vt rationum videndi, & cognoſcendi ſecundũ Auguſt. ergo reſponſio non ſatisfacit.

Reſpondeo, id haudquaquã eſſe verum, vt ſupra docuimus. Et, ſi Aug. quãque loquitur de ideis, quaſi ſint rationes cognoſcẽdi aliquid põt exponi non ꝙ ly, ſm̃, notet rationẽ formalem intelligendi (quia hæc eſt ſola eſſentia, vt ſupra diximus) ſed ſm̃ quas, vt ſunt obiecta non prima nec mouentia intellectum, ſed obiecta ſecũdaria terminantia intellectum, ſic, quod ly, ſecundum, ſolum rationem obiecti terminantis importet.

Ad tertiũ nego maiorẽ, ſi de ideis ſm̃ ſe, & formaliter loquamur: quia ſic ſolum habet eſſe obiectiuum in intellectu, quod limites entis rationis non tranſcendit. Attamen, quia obiectum cognitũ participatiuè dicitur habere idẽ eſſe, quod habet ſua cognitio, vt in primo notabili pro opinione Doc. ſubtilis diximus: cõcedi põt creaturã cognitã eſſe ens reale participatiuè, ac p cõſequens, & ipſam ideã: quod ſufficit ad hoc, vt ad ideæ imitationẽ, quã virtute ſuæ eſſentiæ cognoſcit, rẽ efficere dicatur.

Sed ad huius rei pleniorem intelligẽtiam aduerte, ꝙ cũ dicimus, Deũ intelligere per ideas, ly, per, põt multipliciter accipi. Primò, vt dicat circũſtantiã cauſæ motiuæ, ſicut dicimus, ꝙ Deus per ſuam eſſentiã omnia intelligit. Secundo, vt dicat circumſtantiam potentiæ cognitiuæ, ſicut dicimus,

mus, qđ homo intelligit per intellectum. Tertiò, vt dicat circumstantiã obiecti terminantis cognitionẽ: & in hoc tertio sensu propositio hẽt verũ. Idem dicendum de ly, secundum, cũ dicimus, Deum omnia, sm̃ ideas producere, ipsas respiciendo, vt ly, secũdum, solum circumstantiam obiecti terminantis cognitionem importet.

Appendix dubitatio.

SEd est dubitatio scitu digna, an Deus pater sit sapiens verbo seu filio, vel per filium? Et videtur quod sic, quia vnusquisq; est sapiẽs sua sapiẽtia. Sed verbũ est sapiẽtia Dei patris, vt docet Apostol. 1. ad Corint. 1. ergo Deus pater est sapiens verbo.

Secundò. Filius est ars quædã omnipotentis Dei, vbi omnia nouit, vt docet August. 6. de Trinit. Sed vnusquisque artifex est sapiens sua arte, ergo pater est sapiens filio.

Tertiò. August. 15. de Trin. ait, nouit Deus pater omnia in se ipso, nouit & in filio: sed idem est nosse omnia, & esse sapientem: ergo si oĩa nouit in filio, non tm̃ se ipso est sapiens, sed ẽt filio. Et cõfirmatur. Quia Deus pater oĩa operatur p filiũ iuxta illud ad Hebr. 1. per quem fecit & sęcula: ergo similiter omnia sapit per filiũ.

De hac re nõ nihil diximus cõtr. 8. & 17. in fine, vbi rationem assignauimus ex mẽte D. Aug. (ob quam hęc propositio cõceditur a magistro. Filius est sapiens sapiẽtia ingenita, scilicet, Patre, hæc vero negatur, pater est sapiens sapientia genita, scilicet, filio.) Quæ ratio sanè elegantissima est, satisq. a nobis ibidem exposita. & quãuis ea, quæ in prædictis controuersijs diximus, ad huius rei intelligentiam sufficerẽt, ad maiorẽ tamẽ eius explicationẽ hanc dubitationẽ in pręsenti loco inserendã cẽsuimus. Circa quã vidẽdus est Sc. in 1. d. 32. q. 2. & quol. 1. in fine, similiter, & alij Doctores Scholastici ead. distinct. præcipuè tamen D. Bonauent.

Pro intelligentia huius dubitationis obserua primo, q memoria intellectiua in doctrina D. Aug. & Doct. Subtilis est intellectus cum obiecto, intelligẽtia verò est intellectus actuali intellectione informatus, seu vt actu intelligẽs. Dicitur aũt aliquis intelligẽs, & sm̃ memoriã, & sm̃ intelligentiam. Intelligẽs sm̃ memoriã est intelligens habitualiter, seu in actu primo. Intelligẽs sm̃ intelligentiã est intelligẽs actualiter, seu in actu scdo.

Secundò obserua ex B. Bonauen. vbi supra, qđ hæc propositio, Deus pater nouit oĩa in filio, est distinguẽda, quia illa propositio, in, cũ suo casuali põt determinare hoc verbũ, nouit, vel in comparatione ad subiectũ vel in comparatione ad obiectũ. Primo modo est falsa illa propositio, nã sensus eius est, q filius est patri ratio cognoscẽdi. Secundo vero modo est vera, quia sensus est, q pater cognoscendo filium cognoscit in eo sicut in obiecto oĩa, quæ sunt in illo. Sic dicor cognoscere substantiam, corpus, corpus animatum in homine, quia cognoscendo hominem, in illo, sicut in obiecto, ea cognosco.

Prima cõclusio. pater ęternus non indiget filio, vt se, vel alia a se intelligat. Probatur. Quia ex August. 15. de Trinit. c. 7. quælibet persona intelligit, & sapit sibi ipsi, & quælibet est sua sibi ipsi sapientia, & sua intelligentia: ubique absurdissimum arbitratur asserere, patrem esse sapientẽ 1. Concl.

per filiũ: ergo pater nullo modo idi get filio, vt se vel alia a se intelligat.

Præterea, vt se ipsum intelligat, non indiget filio: ergo nec, vt alia intelligat. Consequentia tenet: quia id quod est sufficiens principium in patre, vt se ipsum cognoscat, esse potest in eo principiũ sufficiens ad cognoscendum alia. Antecedens probatur: quia pater, vt prior origine filio, cognoscit se ipsum non tantũ per memoriam, id est, in actu primo, sed ẽt per intelligentiam, id est, in actu secundo: ergo non eget filio vt se intelligat. Consequentia est euidens: antecedens probo: quia consimilis est ordo patris ad filium in habendo intelligentiam perfectam, qualis est in habẽdo memoriam perfectam: quia vniuersaliter eiusdẽ per se est habere intelligentiam perfectam, cuius est habere memoriam perfectã: ergo sicut pater prius origine hẽt memoriã perfectã, quã filius, ita & perfectam intelligẽtiã: ergo, sicut pater ad cognoscendũ se habitualiter non indiget filio, ita nec ad cognoscendũ se actualiter. Præterea. Pater prius origine habet omnem perfectionem simpliciter, quam filius, quia pater habet illam a se, filius vero a patre: ergo prius origine habet intellectionem perfectam, quam filius: ergo ad eam habendam non indiget filio.

2. Concl. Secunda conclusio. Quamuis pater non erat filio ad intelligendum alia a se, non tamen illa intelligit, nisi producto iã filio. Probatur. Quia (vt supra cõtrou. 11. docuimus) creaturæ non intelliguntur, nisi completo toto ordine productionis personarum diuinarũ ad intra: ergo non intelligit eas pater, nisi producto filio.

3. Concl. Tertia conclusio. Cum hoc tñ intelligit eas pater prius origine quam filius. Probatur. Nam licet prout intellectio respicit creaturas, vt obiecta secundaria, non sit ordo in intelligẽdo inter patrem & filium: quia non prius illa intellectio, prout est a patre terminatur ad creaturas, quam prout a filio (sicut nec actio creandi, vt respicit productũ, prius ponitur in esse a patre quã a filio:) Cæterũ est ordo originis in habendo principiũ illius intellectionis: nam pater illud habet prius origine, quã filius, quia illud habet a se, filius verò a patre. Et in hoc sensu est intelligendus Scot. quol. 1. cum ait, ꝙ pater, vt prior origine verbo, ĩtelligit in se ipso omnia. Cum autem ait, patrem prius nosse oĩa in se, quam in filio, id potest intelligi bifariam. Vno modo, quia a se habet principium intelligendi, filius vero a patre. Altero modo, quia per motionẽ essentię æqualiter mouentis, & æque primò in tribus ad cognitionem creaturarum eas intelligit, & ita prius intelligit eas in se ipso, quam vt in filio, tanquam in obiecto intelligibiliter actu eas continente. Et in hac significatione non prius eas intelligit pater, quam filius, licet prius intelligat eas pater in se ipso, quam in filio, vt in obiecto eas continente actu intelligibiliter: non enim sunt creaturæ intelligibiliter actu in verbo, nisi habita a tribus intellectione. Essentia ergo diuina iam in tribus existẽs mouet ad cognitionem creaturarum in qualibet persona ita bene, ac si in sola vna esset: per cuius motionem in se ipsa quælibet ex personis cognoscit creaturas prius, quam in alia.

Ad primum distinguo maiorem. Nam sapientia põt dici alicuius bifariam.

fariam. Primò sicut subiecti: vt albedo dicitur Petri: secundo sicut principij. Nunc dico ꝙ maior est vera primo modo: sed nõ sic verbũ est sapiẽtia patris, sed secundo modo. In qua significatione nullus dr̃ sapiens per sapientiã suã. Nõ.n. Petrus est sapiẽs per filium sapientem, quem genuit.

Ad sm̃ r̃ndeo cũ Doctore subtili quol. 1. in fine, & quol. 8. ẽt in fine, ꝙ q̃libet ꝑsona diuina, sicut est creatrix, sic est artifex. Et cũ sit simplex ĩ qua nõ differt hñs, & id qd hr̃, quælibet est ars, & æque particularis & æque actualis: cæterum ars appropriatur verbo ꝑꝑ suæ processionis modũ: diciturque ars patris, eo modo, quo dicitur lumen patris: dicitur aũt lumen patris sm̃ Aug. ibidem, quia est lumen de lumine. Et ita ars patris dr̃, quia est ars de arte. Vnde nõ est verbum ars patris, vt forma, sed vt ab eo producta: sicut dicitur sapientia patris, quia est sapientia a patre genita. Q̃uo autem dicatur pater omnia nosse in filio, patet ex notabili secundo.

Ad tertiũ patet ex notabili ẽt secũdo, & ex dictis in explicatione cõclusionũ. Ad cõfirmationẽ dico, disparẽ esse vtriusq; loquutionis rõnem. Nã in prima significatur authoritas principij ipsius patris ĩ ordine ad filiũ, s. ꝙ filius operetur per potentiã a patre acceptã. In secũda vero significatur, vel ꝙ filius sit patris sapientia, vt forma, vel vt principiũ. Et in vtroq; sensu est falsa: illa vero alia est vera, quia filius a patre potentiã operandi hẽt.

AD ARGVMENTA in principio controu. posita.

Ad 1. AD primum nego maiorem. Ad probationẽ dico, quod obiectũ primarium intellectionis, a quo per se dependet intellectio, necessario ipsi intellectioni præsupponitur, nõ tamen obiectum secundarium, præsertim si per ipsam habet esse: sicut accidit in Deo, vbi creaturæ, & alia a Deo, quæ ab ipso cognoscuntur, per ipsum intelligendi actum habent esse cognitum. Diuina ergo intellectio necessario supponit primarium obiectum, scilicet, diuinam essentiam: nõ tamen secundarium, vt puta, alia a diuina essentia.

Ad secundum dico, quod obiectum diuini intellectus est duplex: aliud primarium, quod est essentia: aliud vero secundarium, quod est creatura. Primum est motiuum, & terminatiuum diuini intellectus: secundum vero est obiectum terminatiuum, & nullo modo motiuum. Potentia ergo nõ potest excedere suũ obiectum terminatiuum, sed necessariò ei adæquatur: cæterum obiectum motiuum tantum bene potest excedere, quia virtute eius in aliud obiectum terminatiuum tantum tẽdere potest. Diuinus ergo intellectus non potest excedere obiectum terminatiuum eius, quia omne intelligibile sub eo cõtinetur: nec potest excedere obiectum motiuũ sic, quod ab alio, quam ab eo moueatur: quia vilesceret, si ab alio, quam a sua essentia moueretur: quicquid enim intelligit, virtute diuinæ essentiæ intelligit, ipsa enim est ratio repræsentandi omnia. *Ad 2.*

Ad tertium dico, sensum Aristotelis esse, quod nihil aliud a se extra se intelligit, sed se, & omnia alia intelligit in se ipso. *Ad 3.*

CON-

CONTROVERSIA TRIGESIMA.

An Deus cognoscat futura contingentia?

1. *Arg.* ARS negatiua probatur: quia omne scitum a Deo necessariò euenit, sed nullum futurum contingens euenit ex necessitate, ergo nullum futurũ contingens est a Deo scitum. Consequẽtia est nota cum minori, quæ ex proprijs rationibus terminorum est manifesta, maior verò probatur. Accipio aliquod futurum, vt puta: Petrus curret cras, aut ergo necessario curret, aut possibile erit, eum non currere. Si necessario curret, habetur propositum: si verò non necessariò, sed possibile est, eum non currere, ponatur in esse (quia possibili posito in esse, nullum sequitur inconueniens) ergo iam Deus decipitur, vel possibile est, eum decipi: quod prorsus repugnat, ergo dicendum, ꝙ omne scitum a Deo necessario eueniet.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram de quæsito, an, scilicet, Deus cognoscat futura contingentia. Secundò, an futura contingentia secundum suam realẽ existentiam sint Deo præsentia in æternitate. Tertiò, an Deus habeat determinatam, certam, & infallibilem notitiam omnium quoad omnes cõditiones existentiæ eorum. Quartò, an habeat immutabilẽ omnium cognitionem. Quintò, an necessario sciat omnem conditionem existentię. Sextò, vtrum cum certitudine diuinæ scientiæ possit stare rerum contingentia. Vltimò ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus cognoscat futura contingentia.

QVantum ad primum articulum pars affirmatiua est certissima secundum fidẽ: etenim regius vates Psal. 138. futurorum contingentium præsensionẽ, atque præscientiam Deo attribuit in hunc modum. Intellexisti cogitationes meas de longe, & oẽs vias meas præuidisti. Ecce tu Domine cognouisti omnia nouissima, & antiqua. Id est: quæ in posterum futura sunt, & quæ retroactis sęculis præterierunt. Item Isaię 48. ita dicitur: Prędixi tibi ex tũc, antequam venirent indicaui tibi. Et sapientiæ 8. de diuina sapientia sic scriptum legimus: Signa, & monstra scit, antequam fiant. Et Ecclesiastici 39. sic habetur: Non est quicquam absconditũ ab oculis eius: a sæculo, & in sæculum respicit. Ratione sic probatur: Deus cognoscit futura, cum in esse fiunt, ergo & antequã fiant: alioquin diuinæ cognitioni aliquid accresceret. Probo antecedens, quia Deus omnia operatur ad extra, vt artifex, artifex vero rem, antequam illam efficiat, præcognoscit: aliter enim irrationabiliter operabitur.

AR-

ARTICVLVS II.

An futura contingentia ſecundum ſuam realem exiſtentiam, ſint Deo præſentia?

1. *Arg.* Circa ſecundum articulum videtur, ꝙ futura contingentia ſint Deo præſentia in æternitate ſecundũ ſuam realem exiſtentiam. Primò. Æternitas eſt ſimpliciſsima mẽſura diuini eſſe, & diuinæ operationis, & ambit omne tempus præteritum, & futurum: ergo omnia, quæ menſurantur aliqua differentia tẽporis præteriti, aut futuri, ſunt iam in æternitate. Explicantur hæc optimo exẽplo, vt quidã ait Thomiſta. Anima rationalis eſt forma indiuiſibilis, & ſpiritualis, & tamẽ coexiſtit tota ſimul ſingulis partibus corporis humani pp ſui excellentiam, & perfectionẽ. Ita ſimiliter æternitas eſt menſura ſimpliciſsima, & indiuiſibilis, quæ tamẽ propter ſui eminentiam coexiſtit tota ſimul omnibus differentijs noſtri tẽporis. ſ. præteriti, atq; futuri: & ex cõſequenti omnia, quæ fuerunt, vel erunt coexiſtunt nunc æternitati.

2. *Arg.* Secundò. Si res præteritæ nõ ſunt modo in æternitate, ſed fuerunt: & ſimiliter, ſi res futuræ non ſunt, ſed erunt in æternitate: ſequitur, ꝙ in æternitate ſit ſucceſsio, ſed cõſequens eſt omnino falſum, ergo & antecedens, ex quo ſequitur.

3. *Arg.* Tertio. Quælibet res exiſtens in qualibet parte tẽporis coexiſtit realiter diuinæ intellectioni, & volitioni, qua Deus vult efficaciter rem eſſe, vel fieri pro tali, vel tali tempore, ſed hæc volitio eſt æterna, & in æternitate, ergo ſimiliter res illi pſentes.

4. *Arg* Quarto. Si totum tẽpus eſſet ſimul, nũc æternitatis eſſet ſibi toti præſens, & cuilibet parti eius ratione illimitationis, & infinitatis ſuæ, ſed nihil deperit æternitati per hoc, quod tẽpus non eſt ſimul: ergo propter hoc non deſinit eſſe ſimul præſens toti tẽpori.

Quinto. Sicut diuina immenſitas ſe habet ad omnem locum, ſic & diuina æternitas ad omne tempus: ſed Deus ratione ſuę immẽſitatis eſt præſens omni loco, & omnis locus ſibi, ergo ſimiliter ratione ſuæ æternitatis erit præſens omni tempori: & omne tempus præteritum, & futurum ſibi erit præſens. 5. *Arg.*

Sexto probatur auctoritatibus. Prima eſt Auguſtini lib. octuaginta trium quæſtionum, quęſt. 37. vbi dicit, quod apud Deum nihil eſt præteritum, & pari ratione nec futurum, ergo omnia ſunt realiter præſentia. Et 15. de Trinit. cap. 7. Iſta quæ dicuntur præterita ibi non pręterierũt: nec illa, quæ dicũtur futura, ꝙ deſint, vt veniant, expectãtur, ſed omnia præſentia cogitãtur. Tertia eſt Anſelmi lib. de concordia præſcientiæ, & liberi arbitrij, cap. 2. vbi dicit, ꝙ, ſicut pręſens noſtrum claudit omnẽ locum, ſic æterno præſenti ſimul clauditur omne tempus: ergo, ſicut omnia loca ſunt realiter pręſentia, & coexiſtunt noſtro pręſenti: ita & omnia tempora ęternitati. Quarta eſt Iſidori de ſũmo bono lib. 2. cap. 6. vbi dicit. Nihil in Deo præteritum, nec futurum, ſed oĩa præſentia Deo dicuntur, quia æternitate ſua cũcta cõplectitur: ergo oĩa ſunt in ęternitate Deo præſentia. 6. *Arg.*

In hac quęſtione eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt Beati Thomæ 1. par. quæſt. 12. art. 13. aſſerentis, omnia, quæ exiſtunt in aliqua temporis differentia, eſſe Deo ſm̃ propriã exiſten- 1. *Opinio.*

ſten-

stentiam, & actualitatem præsentia. Idem tenet Caietan. eodem artic. & Capreolus in primo dist. 38. quæst. vnica. Ferrara primo contra gentes
2. Opinio. cap. 67. Contraria sententia est Scoti in primo dist. 39. litera B. quã omnes alij Doctores amplectũtur adeo, vt opinionem Beati Thomę falsam, & omnino impossibilem, ac inintelligibilem arbitrentur.

EXPLICATIO opinionis B. Thom.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ, prout a Caiet. exponitur, obseruandum primò, q coexistere æternitati, formaliter loquẽdo, abstrahit a præsentia cogniti ad cognoscentẽ. Quia si æternitas esset res non cognoscitiua, & lapis quandoq; esset: esset ibi vera pręsentia, siue coexistentia lapidis cũ æternitate absq; aliqua cognitione, ergo coexistentia rei ad æternitatem non includit pręsentiam cogniti ad cognoscentem, sed ab ea abstrahit.

2. Nota. Secũdo notat Caiet. q Diuus Thomas loco supra citato, cũ ait, omnia esse præsentia in æternitate, vel æternitati: non loquitur de præsentia rerum secundum esse obiectiuum, vel potentiale, quod habent in Deo, sed secundum esse actuale eorum ita, q omnia futura sm̃ suum esse existẽtiæ proprium, & actuale, quod habent extra suas causas, coexistunt actu, & sunt præsentia æternitati. Exempli causa. Antichristus, qui nobis futurus est, iam actu coexistit æternitati: similiter, & omnia pręterita respectu nostri, coexistunt nunc æternitati.

3. Nota. Tertio aduertit Caiet. quod res tẽporales esse præsentes æternitati põt intelligi dupliciter. Primo ita, q in quolibet nunc temporis sint æternitati præsentes adeò, q coexistentia cuiuslibet rei ad æternitatem mensuretur quolibet instanti nostri temporis sic, q in quolibet nunc temporis verum sit dicere. Nunc Antichristus coexistit ęternitati. Alio modo potest intelligi sic, q in quolibet nunc æternitatis sint æternitati præsentes, ita, q in quolibet nunc æternitati saluetur coexistentia cuiuslibet rei ad æternitatem.

Nota quarto, q licèt æternitas, & tempus in hoc conueniant, qd ambo accipiuntur, tanquam mensura durationis rei: differunt tamen, quia tempus est mensura rei successiuæ, & diuisibilis. s. motus: æternitas verò est mensura esse indiuisibilis, quod est esse diuinum. Ex hac differentia sequitur alia: quia enim motus, qui mensuratur tẽpore, diuiditur in partes successiuas, quarum vna recedẽte, alia succedit, & vna existente, alia expectatur: oportet, vt & tempus ipsum diuidatur in cõsimiles partes, in tales, s. quod aliqua sit præterita, & aliqua futura. Oportet. n. propriam mensuram esse proportionatã mensurato: æternitas vero, quia mensurat esse indiuisibile totum simul existẽs, non diuiditur in plures partes, quarum vna sit præterita, & altera futura, sed tota simul coexistit, & se habet, sicut quoddam nunc, & sicut duratio indiuisibilis semper stans, & semper præsens, nullamq; variationem suscipiens. His prænotatis sententia Diui Thomæ duabus clauditur conclusionibus. 4. Nota

Prima cõclusio. Ea, quæ in aliqua tẽporis differentia actu existunt, nõ coexistunt æternitati pro quolibet nunc

nunc tẽporis nostri. Probatur. Quia, si pro quolibet nunc temporis Antichristus, verbi gratia, coexisteret æternitati: coexisteret instantibus temporis tam præteriti, quam futuri, & etiam pro nunc temporis nostri, sed hoc est euidentissime falsum, vt de se patet: ergo res non coexistunt ęternitati pro quolibet nunc tẽporis nostri. Item verum esset dicere. Nunc Adam existit, & habet esse: quod est rationi prorsus contrarium.

Secunda conclusio, Omnia, quæ sunt, fuerunt, & erunt, coexistunt æternitati sic, quod in quolibet nunc æternitatis ei coexistunt. Ratio est, quia nunc æternitatis non potest distingui in plura, nec in præteritum, & futurum, sed est vnum nunc indiuisibile: ergo omnia, quæ in aliqua temporis differentia sunt, ei coexistunt: quia idem nunc æternitatis manet semper ex notabili vltimo.

Tertia cõclusio. Omnia. quæ sunt, fuerunt, & erunt, coexistunt nunc in æternitate. Hæc conclusio probatur rationibus in principio huius articuli pro parte affirmatiua adductis. Hæc opinio Beati Thomæ illustrari potest nonnullis exemplis. Primum exemplum est de centro & circulo, in quo omnes lineæ a centro vsque ad circumferentiam si comparentur inter se, sunt distantes, & non dicuntur coexistentes, si continuè moueantur & fluant: & tamen relatæ ad centrum omnes dicuntur coexistere respectu illius, Quoniam cẽtrum vnũ cum sit, tangit vniuersa simul, & est pręsentissimum illis quantumcunq. illæ sint distantes. Ita igitur dicẽdum est, quod licet vniuersæ res, præteritæ, præsentes & futuræ, inter se se collatæ & comparatæ non coexistant: quia futurum non coexistit præterito in sua propria mensura: cæterum si futura, & præterita referantur ad nunc æternitatis, quod ambit vniuersas temporis differẽtias, & mensuras quantumcunq. distantes, in illo nũc æternitatis Antichristus & omnia alia coexistunt cum Adam.

Secundum exemplum est B. Thomæ primo contra gentes c. 66. fingamus (inquit) puncta, quæ sint in aliqua circumferentia: & esse quidẽ labentia & fluentia, vt instantia tẽporis fluunt: & fingamus punctũ quod est in centro, esse permanens, tũc pũcta illa quę sunt in circumferentia coexistunt centro, quamuis inter se nõ coexistant, quia fluunt & labuntur. Similiter, inquit, quãuis futura contingentia non coexistant inter se, possunt tamen coexistere ęternitati.

EXPLANATIO
opinionis Doct. subtilis.

AD intelligentiã opinionis Doctoris subtilis, quę, vt diximus, est fere omnium Doctorum, primo obseruare oportet, duobus modis posse esse rem aliquam præsentẽ potentiæ cognitrici. Primo in esse intelligibili, & obiectiuo: sic domus est præsens intelligenti, cum eã per suã speciem cognoscit. Secundo in esse reali actuali, quo modo domus, quã oculis cerno, & digito demõstro, est præsens potentiæ cognitiuæ. 1. Nota.

Secundò obserua, ꝙ ęternitas, quã controuersia quinta, & vigesima sexta depinximus, secundum aliquos Thomatizantes comprehendit omne tempus, ita, quod in ipsa omnes differentiæ temporis continentur. Quod sic ostendunt. Quemadmodum 2. Nota.

dum se habet locus cõmunis ad proprium, ita se habet æternitas ad quãcumq; differentiam temporis. Quẽadmodum enim locus communis se habet, vt excedẽs ad locum propriũ ita, q́ ipsum sub se, & alia loca continet: ita etiam ęternitas se habet ad tẽpus, vt mensura excedens: sed sub loco communi, veluti sub cælo, continetur quilibet locus proprius, ergo sub æternitate continetur quodlibet tempus, sicut propria, & particularis mensura sub communi, & excedẽti. Ex quo inferũt primò, quicquid sub aliqua temporis differentia continetur, siue præsenti, siue præterita, siue futura, sub ęternitate cõtineri: quemadmodum, quæcumq; continentur sub aere, sub cœlo continentur. Inferunt secundo, quęcumq; sunt in tempore aliquo, siue præsenti, siue pręterito, siue futuro, esse in æternitate, sicut, quæ sunt in aere, sunt in cęlo, tãquam in loco cõmuni inadæquato, & excedente. Inferunt tertio, omnia contineri, & esse in tota æternitate. Nam, cum æternitas non habeat partes, sed sit tota simul: hinc fit, vt dici nõ posit, vnam rem esse in vna parte æternitatis, & aliam sub alia: sed q́ cõuenientissime dicatur, omnia contineri, & esse in tota æternitate. Hæc dicunt Thomistæ: sed re vera sua eos fallit imaginatio. Nam licet verũ sit, tempus omne præteritum, præsens, & futurum sub æternitate contineri eminenter, & virtualiter: falsum tamen est, actu esse in, vel sub æternitate. Quia, cum tempus præteritũ, & futurum nullam habeãt existentiã, nec in rerum natura sint: nullatenũs sub æternitate esse possunt. Verũ est tamen, q́ si tempus præteritum, & futurum (etiã infinitum actu) essent actu in rerum natura: sub æternitate continerentur, eisq; coexisteret æternitas. Nam æternitas hãc vim, & naturam habet, vt cuicumq; durationi actu existenti tota simul coexistere possit: cæterũ durationi possibili non coexistit, quousque in esse ponatur. Et probatur a simili: Immensitas non coexistit, nisi loco actu existenti, & non possibili: ergo similiter ęternitas non coexistit, nisi tempori existenti. Ita Scotus dist. 39. primi sent. paulò ante finem. Illud etiam de mensura communi, & propria fallit eos: & induco argumentum ad oppositũ: Locus communis non cõtinet actu, nisi loca propria actu existẽtia: ergo nec æternitas cõtinet sub se, nisi durationem actu existentẽ. Patet consequẽtia. Quia, sicut se habet locus communis ad proprium, ita ęternitas ad tempus, sed locus communis non continet, nisi loca actu existentia, ergo nec æternitas, nisi tempus actu existens. Ex his infertur, quod illa duo priora consectaria, quæ illi Thomistæ inferebant, sunt omnino falsa. Tertiũ verò cõsectarium cõcedi potest in sensu ibi exposito, quia scilicet, æternitas nullas habet partes, sed est tota simul. Quamuis concedi haud possit, quòd aliquid creatum in tota ęternitate fuerit sic, q́ semper æternitati coexstiterit: tunc enim concedendũ esset, q́ ab æterno habuisset esse: qđ fidei contrariatur.

His ita constitutis prima sit cõclusio. Omnia sunt Deo præsentia secũdum esse intelligibile, & obiectiuũ. Hæc conclusio est communis animi consensus, quam articulo sequenti demonstrabimus. 1. Concl.

Secunda conclusio. Futura cõtingentia, quæ in tempore futuro sunt 2. Concl.

habi-

habitura esse existētię extra suas causas, non sunt nunc actu in æternitate, nec Deo coexistunt. Conclusionē hanc tenet Scotus loco supra citato, & omnes Doctores scholastici in primo, alij distinct. 38. alij vero dist. 39. cuius veritatem his rationibus ostendo. Primo: Sed suppono, quod locus posit crescere in infinitū, & q̃ Deus continue augeat locum, nunc sic. Immensitas Dei non esset sibi ratio coexistēdi alicui loco in aliquo nūc, nisi talis locus existeret actu: loco enim potentiali, & non existenti non coexistit Deus, vt de se patet. Nam alias ante mūdi productionē fuisset Deus ipsi modo præsens, qđ implicat, similiterq; dici posset, q̃ coexisterēt rōne immensitatis suæ locis possibilibus: quod tamen a nemine cōceditur: ergo pari ratione æternitas non erit Deo ratio coexistendi, nisi tempori, & durationi iam pro nunc existenti. Nec valet dicere, q̃ tempus futurū iam æternitati coexistit, licet non pro isto nunc tēporis: quia sicut loco potentiali, & pro nunc nō existenti, Deus ratione suę immensitatis non coexistit: ita nec tēpori, aut rei futuræ, quæ pro isto nunc nō est, potest Deus ratione suæ æternitatis coexistere. Patet consequentia. Quia tāta est immēsitas Dei respectu loci, quāta est æternitas respectu tēporis.

2. *Ratio.* Secundò. Fundamentum relationis realis actualis est aliquid vere, & realiter existens: sed præsentia realis actualis creaturæ ad Deum est relatio vere realis, & actualis, ergo si creatura futura, vt sic, veluti Antichristus, est nunc in æternitate præsens secundum proprium suum esse, erit res actu existens nunc in æternitate: quod non est intelligibile, quia si iā actu existit, iam est verè producta. Consequentia cum minori nota est: Maior verò ostenditur. Quia esse relationis est a fundamento: Ergo si relatio est actualis & realis, similiter & fundamentum: & per consequēs si fundamentū nō est reale actuale, similiter nec relatio erit realis actualis, quia, vt dixi, esse relationis est a fundamento. Cùm ergo creatura futura non sit actu ens reale: nō potest fundare relationem realē actualem coexistentiæ sui ad Deum.

Tertiò. Coexistētia realis, & actualis præsupponit existentiam realem, actualem, sed creatura futura nō existit actu, ergo nō coexistit Deo. Probo minorem. Quia iam non esset futura, haberet enī esse extra suas causas. Respondent Doctores contrariæ sententiæ minorem concedentes, scilicet, creaturas non existere in tempore nobis præsente: ac per cōsequēs pro tempore nobis præsente nō coexistere æternitati, sed pro tempore, in quo verum est de illis dicere, q̃ sunt. Hæc responsio non euadit difficultatem. Nam, si pro isto instanti coexistenti ęternitati res futura nō est, sed pro tempore futuro, in quo erit: ergo nunc non coexistit æternitati, sed tunc, quando erit. 3. *Ratio.*

Quartò. Si sesio mea futura non solùm quoad entitatē, quam habet in esse obiectiuo, & intelligibili, sed etiam quantum ad entitatem, quam habet in esse existētiæ, est nunc pręsens æternitati, ergo nunc est producta a Deo in illo esse existentiæ: aliter enim non poterit esse ei præsens secundum suam propriam existentiam, sed istam sesionem Deus producet in esse crastina die, ergo idem bis producitur. 4. *Ratio.*

Quintò.

5. Ratio. Quintò, Respectu primæ causæ habet Antichristus esse in se ipso, & in existētia actuali, ergo simpliciter est in se, & in actu: ergo impossibile est in tempore futuro poni in actu, & produci. Prior consequentia probatur. Quia respectu nullius habet verius esse, quā respectu primæ causæ. Vnde, quod respectu primæ causæ dicitur tale, simpliciter potest dici tale. Posterior vero consequentia patet. Quia, quod habet simpliciter esse, non potest in eodem esse produci, quia tunc idem bis produceretur: & cum esset, de non esse ad esse transiret, quod implicat.

6. Ratio. Sextò. Opposita sentētia innititur huic fundamento, s. æternitatem sub se actu continere omne tempus, siue præteritum, siue futurum: sicut locus communis continet proprium, quod falsum esse supra ostendimus, ergo non est tenenda.

7. Ratio. Septimò. Huiusmodi sentētia ponit omnia Deo coexistere, & esse pręsentia propter diuinæ cognitionis certitudinem: sed ad hoc ista positio nihil iuuat, vt articulo sequenti demonstrabimus, ergo nullatenus debet admitti.

Dicimus ergo, Deum ratione suæ æternitatis non coexistere nunc rebus futuris, sed tunc, quando erunt, & hoc absq; sui mutatione, & si actu essent, iam eis absque dubio coexisteret. Vnde Deus per suam ęternitatē, sine aliqua successione sui, est rebus omnibus præsens: sed non sine successione rerum. Sicut absque suę immensitatis detrimento locis, quæ de nouo fierent, adesset, sed non sine locorum variatione, & successione. Falluntur ergo Doctores contrariæ opinionis arbitrātes, Deum ratione suæ æternitatis iam rebus futuris coexistere, ac si essent actu. Non enim hoc ad æternitatem spectat, sed solū ipsis coexistere, dum sunt: &, si duratio infinita extensiuè esset actu, posse ei simul coexistere. Vnde istæ sunt falsæ: Antichristus est actu in æternitate: Adam actu existit in æternitate. Sed istæ veræ sunt: Antichristus erit in ęternitate: Adam fuit in ęternitate. Idem iudicium est de omnibus, quæ futura sunt, & quæ fuerunt, & iam non existunt.

Sed dices. Æternitas ambit omne tempus, ergo omnia existunt in æternitate.

Respondeo, quòd licet æternitas coexistat omni tempori iam existenti, & possit etiam infinito tempori, si actu esset, coexistere, propter quod dicitur ambire omne tempus: cæterum non sic ambit, vt actu sit in tempore futuro, vel (vt melius loquar) actu coexistat tempori futuro, ita, quòd tempus futurum actu sit sub ea, quod ob defectum existentiæ tēporis futuri accidit. Vnde non valet illa consequentia, ac proinde est neganda.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum ex dictis satis patet, quonā pacto æternitas ambiat omne tempus: non quidem, q simul omni tempori actu coexistat, sed tunc, quando in esse ponitur. Dicitur tamen ambire omne tempus, quia, dum est, ei coexistit, & est talis naturæ, quòd si infinitum tempus esset actu, ei actu coexisteret. Dicitur autem simplicissima mensura, quia est tota simul, & independens, omnem

nem variationem, ac successionem penitus excludens. Ad confirmationem respondeo, quod animæ illimitatio cernitur in hoc, quod tota simul coexistit toti corpori, & cuilibet eius parti, quæ actu est pars eius. Cæterum, quamuis illimitata sit, non poterit coexistere partibus non existẽtibus actu, quia implicat. Sic in proposito. Illimitatio æternitatis cernitur in hoc, quod nunc ipsa tota simul coexistit cuicunque tempori existẽti actu, & omnibus rebus habẽtibus veram existentiam. Et pręterea, quia ex natura sua nata est coexistere durationi infinitæ, si illa daretur actu: simplicitas vero eiusdem æternitatis cernitur in hoc, quod (vt dixi) sine sui successione omnibus coexistit. Attamen, sicut implicat animam rationalem coexistere parti sui corporis non existenti actu: ita repugnat, æternitatem coexistere nunc rei nõ habẽti esse actu, cuiusmodi sunt omnia futura contingentia.

Ad 2. Ad secundum nego sequelam, illa enim successio non est in æternitate, sed in rebus, quæ ipsi æternitati semper existenti succedunt. Et patet a simili. Nam ferè omnes concedũt, æuum, quod Angelorum est mensura, esse indiuisibile, & inuariabile ex sui natura, cui tamen successiuè tempus nostrum coexistit: quæ successio non in æuo, sed in tempore nostro inuenitur. Ita in proposito.

Ad 3. Ad tertiũ dico, quòd creatura est præsens ab æterno ipsi Deo, non realiter, & in se ipsa, sed in esse cognito, & volito: & est disposita creari in tẽpore per diuinam volitionem. Et, licet ab æterno voluerit rem creare: sed non pro ęterno, sed pro illo tempore, in quo illam creauit. Et ita non sequitur: Volitio, qua Deus voluit rẽ hanc creare, est æterna, ergo & res creata: quia non voluit eam creare, nisi pro tempore, quo illam creauit.

Ad 4. Ad quartum concedo maiorem, & minorẽ, & nego consequentiam. Ratio est, quia illud non prouenit ex æternitatis defectu, sed ex eo, quod partes temporis nequeũt esse simul: propter quod nullatenus potest eis simul coexistere.

Ad 5. Ad quintum dico, quod Deus ratione suæ immensitatis non est præsens realiter alicui loco, nisi existenti, nec è conuerso: ita nec æternitas coexistit, nisi tempori existenti.

Ad 6. Ad omnes authoritates vnica solutione fit satis. Dico enim, quod nõ intelligunt sancti, omnia esse Deo secundum rem præsentia, sed secundum esse obiectiuum, & cognitum: omnia enim in se ipso videt, & intuetur.

ARTICVLVS III.

An Deus habeat determinatam, certam, & infallibilem notitiam omnium quoad omnes conditiones existentiæ eorum?

Circa tertium articulum pars negatiua his argumentis verosimilis redditur. Primò, quia secundum Philosophũ primo perihermenias capitul. vltimo in futuris contingentibus non est determinata veritas, ergo nec scibilitas determinata: ergo nec intellectus habet de eis notitiam determinatam. *1. Arg.*

Confirmatur argumẽtum per rationem Aristotelis ibidem. Quia, si in futuris contingentibus esset determinata veritas: nõ oporteret consiliari,

nec negotiari. Ergo similiter, si est aliqua notitia determinata de aliquo futuro contingenti: non oportet negotiari, nec præconsiliari, quia, siue cõsiliemur, siue non, eueniet.

2. *Arg.* Secundò. Potentia Dei, si esset limitata ad vnam partem, esset imperfecta: ergo eodem modo, si ita sciat vnã partem, quòd non aliam, erit limitatus secundum scientiam. Consequentia tenet. Antecedẽs probatur. Quia, si Deus ita posset hoc, quod non posset eius oppositum: esset potentiæ limitatæ, & non haberet omnipotentiam.

3. *Arg.* Tertiò probo, quod non habeat infallibilem notiam futurorum. Deus potest decipi circa futura contingentia, ergo non habet infallibilem notitiam de eis. Consequentia est nota. Antecedens probo. Quia bene sequitur: Deus nouit me sessurũ cras, & non sedebo cras, ergo decipietur. Ergo a simili bene sequitur: Deus nouit me sessurũ cras, & possum non sedere cras, ergo Deus potest decipi. Prima illatio satis constat, quia credens, quod non est in re, decipitur: secunda vero illatio sic ostenditur. Quia, sicut ad duas de inesse sequitur conclusio de inesse: ita ex vna de inesse, & altera de possibili sequitur conclusio de possibili.

In hac quæstione pars affirmatiua est concors Doctorũ sentẽtia: sed circa modum, quo Deus hanc notitiam determinatam, ac certam de rebus futuris habeat, est muliplex dicendi modus. Primus est Beati Thomæ prima parte, quæstione decimaquarta, articulo decimotertio, asserentis, Deum determinate, & infallibiliter cognoscere futura contingentia per hoc, quod sibi in æternitate sunt in se ipsis, & in proprijs naturis præsentia. *1 Modus dicendi.*

Secundus modus est Diui Bonauenturæ in primo, distinctione trigesimaquinta, & trigesimanona, affirmantis Deum habere certam futurorum cognitionem quoad omnes eorum conditiones in actuali existentia per ideas, quæ ex sui perfectione repræsentant ea, quorum sunt, non solum secũdum se totum, sed etiam secundum omnem rationem, & habitudinem extremorum, non solum necessariam, sed contingentem. *2 Modus dicendi.*

Tertius modus est Scoti in eodem primo, distinctione trigesimanona, & in quodlibetis quæstione decima quarta: in quibus locis affirmat, Deũ certo cognoscere futura contingentia: quia determinationem suæ voluntatis circa ea euidenter videt. *3. Modus dicendi.*

EXPLANATIO opinionis B.Thom.

PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ obseruandum, quod cõtingens aliquod bifariam considerari potest. Primò, in se ipso, secundum quod iam est in actu: cuiusmodi est mea sessio in actu posita. Et hoc modo non consideratur, vt futurum, sed vt præsens: nec ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum. Et futurum contingens sic acceptum cognitionis infallibilis obiectum esse potest. Nam sessio Petri sensui visus obiecta infallibiliter cognoscitur. 1. *Nota.*

Secundo modo potest considerari contingens, prout est in sua causa: & hoc pacto consideratur, vt futurum, & contingens nondum determinatum ad vnum, quia causa contin-

tingens se habet ad opposita : & hoc pacto consideratum contingens nō potest certo cognosci propter indeterminationem suæ causæ ad ipsum, & ad oppositum.

2. Nota. Secundo obserua ex Caietano, quod contingens, vt futurum, non habet esse, nisi in suis causis. Potest autem ad suas causas dupliciter comparari, Primo, vt indeterminatas ad producendum ipsum, vel eius negationē. Secundò, vt determinatas ad illius productionem magis, quam oppositi, vel cum exclusione oppositi. Primo modo (inquit Caietan.) non sumuntur, vt futura, sed vt futura contingentia: futura verò secundo modo sumuntur quidem, vt futura, sed declinant a contingentia, secundum quod determinatio causarum ad alteram partem magis, vel minus, vel totaliter exigit.

1. Concl. His ita constitutis sit pro opinione Beati Thomæ Prima conclusio. Futura contingentia, prout sunt in suis causis indeterminatis, solum cōiecturali cognitione cognosci possunt. Probatur. Quia causa huiusmodi futura contingentis indifferenter se habet ad opposita : nec esse magis determinata ad vnam partem, quā ad alia: ergo per huiusmodi causam solum saltem coniecturaliter cognosci potest. Ex quo infertur, quod futura contingentia, prout sunt in suis causis indeterminatis, nō possunt ab aliquo certò, & infallibiliter cognosci. Ita tenet B. Thom. vbi supra in corpore articuli.

2. Concl. Secunda conclusio. Futura contingentia in se ipsis possunt certa, & infallibili cognitione cognosci. Ratio est, quia, vt sic, sunt entia certa, ac determinata, & actu existētia, omnem indeterminationē, quę scientię certitudinē impedire posset, excludentia.

Tertia conclusio. Deus nō cognoscit præcisè futurū contingens, provt est in suis causis indeterminatis. 3. Concl. Probatur. Diuina cognitio respectu cuiuscunque est certa, & infallibilis, sed futurum contingens sub illa ratione non potest certò, & infallibiliter cognosci: ergo Deus non cognoscit futurum contingens præcisè sub ratione illa. Maior propositio nota est: nā alioquin diuina cognitio esset imperfecta, siquidem incertitudo, & coniectura in cognitione imperfectionem inuoluunt. Minor ostenditur. Futurum contingens, vt sic, continetur in suis causis proximis, quæ, cū suapte natura sint impedibiles, & æquè ad vtrāque partem affectæ: efficitur, vt effectus in ipsis contenti possint euenire, & nō euenire: ac proinde quatenus huiusmodi nō possunt sub certa cognitione cadere. Ex hoc infertur primò, futura contingentia quatenus huiusmodi non posse certò sciri. Secundò infertur, Deum nullo modo posse scire futura contingentia, si ea cognosceret, quatenus sunt futura.

Quarta conclusio. Deus cognoscit futura contingentia, vt præsentia in sua reali, & actuali existentia, quę eis conuenit extra suas causas. 4. Concl. Hanc tenet expresse D. Thom. vbi supra, & in primo contra gentes ca. 67. quam sic probat. Diuina cognitio mensuratur æternitate, sicut & diuinū esse: sed æternitas est tota simul existens, omnem differentiam temporis amplectens, ipsique coexistens, igitur omnes res pro quacūque, & in quacunque differentia temporis peragendæ relatæ ad diuinam scientiam

& cognitionem sunt diuino conspe-ctui præsentes, non solum, quia rationes illarum rerum sunt in diuino intellectu: verũ etiam quia sunt ei præsentes in sua reali, & actuali præsentia, cui æternitas coexistit.

5. Concl. Quinta conclusio. Deus certa, & infallibili cognitione præscit futura contingentia. Probatur. Deus cognoscit futura contingentia, vt iam præsentia, & determinata secũdum esse, & vt actu existẽtia in se ipsis, & in proprijs naturis ex conclusione præcedenti: sed, vt præsentia in suis naturis sunt obiecta certæ, & infallibilis cognitionis, nam si Sorcatẽ currentem video, certissime scio, eum currere, tunc enim cognitio mea fertur in necessarium, (siquidem omne, quod est, quando est, necesse est esse) iam vero cognitio, quæ fertur supra necessarium omnino certa est & infallibilis: ergo cum cognitio Dei feratur supra futura, vt iam existentia in proprijs naturis, sequitur, ꝙ illa erit certa, & infallibilis. Ex his sequitur, q̃d Deus secundum Beatum Thomam certo, & infallibiliter nouit futura, quia ea videt in suis naturis sibi in æternitate præsentia. Hęc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO opinionis Doct. subtilis.

1. Nota. AD intelligẽtiam opinionis Doctoris subtilis primo obseruare oportet, ens esse duplex, aliud necessarium, aliud vero contingens. Ens necessarium illud est, quod ita habet esse, vt repugnet sibi non esse, vel posse desinere esse. In qua significatione solus Deus, & ea, quæ sibi intrinsecè insunt, sunt entia necessaria, quia a se habent esse, & omnino eis repugnat nõ esse, vel posse non esse. Ens vero contingens illud è contrario erit, cui non conuenit ex se esse, nec repugnat absolutè non esse. In hac acceptione omnia alia a Deo (quoad existentiam saltem) sunt entia contingentia: quia nec ex se habent esse existentiæ, nec eis repugnat, postquam sunt, nõ esse, quia a Deo in nihilum verti possunt. Sic conuertuntur contingens & possibile, vt opponitur necessario, vt docet Scotus in primo priorum, quęstione trigesima. In alia autem significatione sumitur possibile, vt opponitur impossibili: & sic continet sub se ens necessarium. Aduerte tamen, quod contingentia in entibus non est priuatio, vel defectus entitatis, sicut deformitas in actu secũdo, qui est peccatum: sed est modus positiuus entitatis, sicut necessitas est alius modus positiuus entis necessarij. Ita docet Scot. in. 1. d. 39. in fine.

Secundo obserua, effectuum futurorum tria esse genera. Primum genus est eorum, qui necessario eueniunt. Sunt autẽ hi, qui causas habẽt necessarias, vt dierum, noctiumq. vicissitudines, solis, lunęque defectiones, quę secundum naturæ cursum, & ordinem non possunt non euenire. Secundum genus est eorum, qui, vt plurimum, sic & non aliter eueniunt, vt sunt ea, quæ causas habent naturales, impedibiles tamen, cuiusmodi sunt ea, quę oriuntur, & occidunt. Tertium genus est eorum effectuum, qui ęque ad esse, & non esse sunt affecti. Sunt autem illi, qui pendent ex causa libera, qualis est humana voluntas, cuius actiones 2 Nota.

ęque

æque sunt affectæ ad esse, & non esse. Cum igitur in controuersiam vertimus: An Deus præsciat futura contingentia: præcipuè de his effectibus huius tertij generis est sermo. Sed cū omnia respectu diuinæ voluntatis æque ad non esse, sicut ad esse se habeant (quia eorum existentiæ ab ea pendent) omnia alia a Deo sub nomine futuri contingentis possunt cō prehendi: præsertim cum certitudo diuinæ cognitionis, qua res attingit, ex causis earum naturalibus, & si secundum naturæ cursum necessarij s minimè pensanda sit.

Sed aliqui Thomistæ indigne ferunt, quod effectus causarum necessariarum contingentes appellentur per ordinem, seu ex ordine ad primam causam liberè, & contingentèr producentem illos: quia licet Deus sit prima causa, & prima radix contingentiæ effectuum: attamen effectus ipsi non dicuntur formaliter, & propriè contingentes, aut intrinsecè, per ordinem & habitudinē ad Deū: sed per ordinem & habitudinem ad causam proximam contingentem. Profecto absque causa, & ratione hi molestè hanc Scoti doctrinā ferunt, nam certè non immerito omnia alia à Deo, quæ quoad existentiam non sunt simpliciter necessaria, sed possunt esse, & non esse, prout Deus ipse disposuerit, contingentia vocantur: imò ita necessario dicendum est, cum ens per necessarium, & contingens diuidatur: necessitas vero entibus creatis repugnet, si de necessitate simpliciter sit sermo, vt in præfata diuisione accipitur. Nec inconuenit rem dici contingētem extrinsecè ex habitudine ad causam primam, etsi perfectissimam, quia hoc in prima causa nullam imperfectionem inducit, sed libertatem eius ostendit. Induceret quidem imperfectionem in Deo, si Deus diceretur causa contingens secundo modo ex his, quos notabili quarto constituemus.

Tertio nota, primam contingentiæ radicem diuinam esse voluntatē ratione suæ libertatis, qua res potest velle, & non velle producere. Propter quod maxime necessarium esse videtur, aliqua in præsentiarum de libertate diuinæ voluntatis disserere, vt inde, qua ratione huiusmodi libertatem rerum contingentia concomitetur, percipiamus. 3. Nota.

In primis, Diuina voluntas non est libera ad oppositos actus nolendi, & volendi, quia huiusmodi libertas potentialitatem, & mutabilitatē habet necessario annexam. Potentia enim, quæ vicissim oppositos actus recipere potest, necessario ab vno in alium est mutabilis: at omnis imperfectio longe est a diuina voluntàte, ergo nullatenus ad oppositos actus est libera. Est tamen libera ad opposita obiecta, quia perfectionis est maximæ in potētia, quod possit tendere in omne illud, quod natum est esse obiectum eius. Voluntas ergo perfecta potest tendere in omne illud, quod natum est esse volibile, sed multa volibilia sunt opposita, ergo voluntas perfecta potest tendere in opposita obiecta, sed diuina voluntas est perfectissima, ergo in opposita obiecta tendere poterit: sed non diuersis actibus, quia esset mutabilis: ergo eodem actu. Nostra volūtas ob sui limitationem nō potest in diuersa, & opposita obiecta eodem actu tendere. Cæterum diuina voluntas ob sui infinitatem,

& sui actus illimitationem, poterit eodem illimitato atque infinito actu in plura, illaque diuersa, & opposita obiecta tendere. Sicut igitur voluntas nostra diuersis actibus, & volitionibus potest diuersa volibilia respicere, in illaque tendere: ita voluntas diuina vnica volitione simplici illimitata, & infinita potest in quæcunque volibilia quantumuis diuersa tendere. Et patet, quia si volitio diuina & infinita esset tantum vnius obiecti, & non posset esse oppositi, quod tamen est volibile: esset imperfectionis maximæ in ea, & in voluntate cuius ipsa est actus: ergo, vt omnis a diuinis imperfectio atq; imperfectionis vmbra dimoueatur, necessario fatendum erit, diuinam voluntatem vnico, & simplici actu in omnia volibilia, quantumcunque diuersa, tendere. Et confirmatur, quia aliter diuersi actus realiter essent in Deo collocandi, vt diuersa, & opposita volibilia velle posset: ac per consequens mutatio absque dubio in eo reperiretur: quod impium est asserere.

Ex his sequitur, q̃ eodẽ actu, quo voluit Deus, Antichristum fore, potuit velle, quod non foret: & eodem actu, quo voluit creare mundum, potuit velle non creare mundum.

4. Nota. Quartò obserua, vt Scotum ab iniuria Thomistarum liberes, quod aliqua causa potest dici contingens bifariam. Primò, quia potest agere, & non agere, siue hoc procedat ex perfectione & libertate causæ, quia, scilicet, est libera, siue procedat ex eo, quod impeditur, & non habet maiorem virtutem, nec perfectionem ad agendum. Secundo aliqua causa potest dici contingens ex imperfectione præcisè sui esse, & debilitate suæ virtutis ad agendum, propter quod impediri potest ab actione, & per cõsequens potest agere, & non agere: agere quidem si non impediatur, & alia requisita ad agẽdum nõ desint: non agere vero si ab aliquo impediatur. Hoc secundo modo nullatenus Deus, vel diuina voluntas potest dici causa contingens, alioquin Deus, & quoad suum esse, & quoad suam virtutem esset imperfectus. Primo autem modo nihil vetat, quominus Deus causa contingens dici possit. Nec prima causæ contingentis acceptio impropria est, sed proprijssima: nã sicut proprijssime illa causa dicitur necessaria, quæ necessario agit, nec potest nõ agere, vndecunq; hoc proueniat: ita per oppositum illa causa dicitur proprijssime cõtingẽs, quæ potest agere & non agere, vndecunque hoc proueniat. Nec, cũ dicimus Deum esse causam contingentẽ, insinuare volumus Deum in suo esse nõ esse ens absolutè necessarium: sed solum, quod actio in ordine ad creaturam in esse reali consideratam, non sibi necessariò, sed cõtingenter competit, potest namque sibi non conuenire, vt satis de se patet: & ꝓpter hoc sibi contingenter inest. In hoc sensu multoties Scotus Deum causam contingentem vocat: & insuper eum cõtingenter agere affirmat. Quod si discipuli Diui Thomæ diligenter attendissent, minimè Scotum reprehẽsione dignũ iudicassent. Quæ diximus, confirmantur per ea, quæ controuersia decimatertia docuimus: ibi namque ostendimus, quod sicut agere libere, & agere naturaliter sunt modi oppositi operandi immediatè diuidentes principium actiuum in ordine ad quodcunque: ita agere necessario,

ſariò, & agere cōtingenter ſunt modi oppoſiti agēdi immediate diuidētes principium actiuum ī ordine ad idem obiectum, ſeu reſpectū eiuſdē obiecti. Quo fit, vt omnis cauſa agat neceſſario, vel contingenter reſpectu vnius, & eiuſdē obiecti. Ex quo ſequitur, quod cum Deus ſit cauſa actiua reſpectu creaturæ, aget reſpectu eius neceſſariò, vel contingenter ſed non agit neceſſario, ergo agit contingenter, vt opponitur modo agendi neceſſario: ergo rectè dici potest Deus cauſa contingens reſpectu creaturæ.

5 Nota Quinto obſerua, quod diuina voluntas neceſſario reſpicit pro obiecto eſſentiam ſuam, & omnia intrinſeca Deo, ita quod non poteſt nō tendere in ea, ipſa volendo, & diligendo. Ratio eſt, quia cum ipſa ſit neceſſario recta, quia eſt ipſa rectitudo per eſſentiam, neceſſario diligit omne neceſſario, & ex ſe diligibile: cuiuſmodi ſunt omnia Deo intrinſeca ex natura rei formaliter in ipſo exiſtentia. Omnia verò alia a Deo reſpicit contingenter, quoad eſſe exiſtentiæ ita, quod poſſet eſſe oppoſitū. Nā, ſi cōſideretur, quatenus eſt prior ſuo acto: ſicut voluit modū habere eſſe exiſtentiæ, potuit velle oppoſitum: ſicut noſtra voluntas, vt prior ſuo actu, poteſt velle ſcribere, & nolle ſcribere, etiam in eodem inſtanti. Et non ſolum id poteſt diuina volūtas, vt prior ſuo actu, ſed etiam in quantum eſt ſub actu volendi. Quod vt facilius percipias, aduerte, diuinam voluntatem prius ſecundum naturæ ordinem tēdere in ſuam eſſentiam, ipſam diligendo, & amando, quam in ſecundaria obiecta feratur. Ipſa ergo, quatenus volens diuinam eſſentiam, vt prior tendentia in obiecta ſecundaria, ſicut voluit hoc, vel illud fore, potuit velle oppoſitum.

Ex quo infertur contingentia rerū, quoad eſſe exiſtentiæ: ex eo enim, quod Deus poteſt velle, mundum eſſe, & velle oppoſitum: ſequitur maniſeſtè, quod mundus contingenter habeat eſſe, licèt eius contingentia formaliter ex eius propria ratione deſumenda ſit.

Infero etiam, quod futura contingentia, vt Antichriſtus erit, ſunt ad alteram partē determinata eò, quod diuina voluntas ſe ad illa in æternitate determinauit. Infertur etiam, qd cum diuinę voluntatis determinatio ſit infallibilis: qui certò huiuſmodi determinationem agnoſceret, certiſſimè etiam euentum rei futurę intelligeret.

Sextò obſerua, vt præfata conſectaria facilius percipias, quod, vt docet Scot. in quolib. q. 14. ſub lit. S. & T. diuina eſſentia, poſtquam mouit diuinum intellectum ad cognitionē ſui, & eorū, quæ Deo formaliter inſunt: hoc ordine ad aliorū cognitionem mouet. Primo mouet ad intellectionem ſimplicem omnis intelligibilis, ſecundum quod ab exiſtentia, vel ordine ad ipſam abſtrahit. Secundò mouet ad cognitionē omnium copulationum neceſſariarum, quæ ex terminorum cognitione deprehenduntur: & ad cognitionem ſimpliciū & copulationum neceſſariarum mouet naturaliter, & neceſſario ante diuinæ voluntatis determinationem: non enim illa ſunt vera, quia voluntas diuina voluit, ſed antea ex ſe vera erāt formaliter. Nō ſic autem mouet ad copulationum contingētium cognitionē, quia ſi ante diuinæ vo-

luntatis actum, & determinationem ad earum cognitionem mouerat, necessariò cognosceret diuinus intellectus alteram contradictionis partem esse verã: & ita vel posset errare, vel oppositum nullatenus posset euenire, siquidem eius veritas esset necessaria omnem excludens contingentiam: cum primam contingentiæ radicẽ, actum.s. diuinæ voluntatis præcederet. Mouet ergo diuina essentia ad copulationum contingẽtium cognitionem supposita diuinæ voluntatis determinatione. Offert namque diuinus intellectus voluntati diuinæ aut terminos simplices, quorũ vnio est contingens in re, aut si eorũ compositionem offert, eam offert tanquã neutram ad veritatem non determinatam. Et diuina voluntas eligens alteram partem .s. coniunctionẽ terminorum in re pro aliquo nunc, facit illam esse determinate verã: quo posito diuina essentia repræsentat diuino intellectui illam contradictionis partem determinate veram ex determinatione diuinæ voluntatis, & ita eam, vt veram percipit, & intelligit. Et sic futura intelligit contingentia, non quidem ꝙ illa, vt vera moueant diuinum intellectũ, nec termini eorum ad apprehendendam talem veritatem, quia tunc vilesceret diuinus intellectus (moueretur enim ab alio, quam ab essẽtia sua (sed sicut diuina essentia est ratio cognoscendi simplicia, ita & contingentia huiusmodi: quia supposita diuinæ voluntatis determinatione, illa, vt determinatè vera, repræsentat. His ita constitutis iam quæstio more solito suis conclusionibus est diffinienda.

1. Concl. Prima conclusio. Deus cognoscit omnia futura contingentia quoad oẽs conditiones existentię eorum, sic, qđ quæcunque eis in tempore contingenter insunt, perfecte ab æterno attingit. Conclusio hæc est veritas catholica. Vnde Paulus ad Hebręos. 4. Omnia sunt nuda & aperta oculis eius. Et glossa ibidem dicit: id est, ex omni parte plene visa: ergo hẽt certam, & determinatam notitiã de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis, & per consequens determinatam habet cognitionẽ omniũ contingentium quoad omnem conditionem existentiæ eorum. Et confirmatur. Quia Deus est omnisciens. ergo cognoscit omne cognoscibile secundum omne illud, quod est cognoscibile, & non successiuè, nec ex tẽpore, quia mutaretur, ergo simul, & ab æterno.

Secunda conclusio. Deus non cognoscit certò, & determinatè futura contingentia per hoc, quod sunt sibi in æternitate pręsentia. Probatur. Ex articulo præcedenti, futura non sunt in æternitate Deo præsentia, ergo nõ cognoscit ea certò, & determinate p eorum præsentiam in æternitate. Secundò. Intellectus diuinus nullam cognitionem, nec certitudinem cognitionis accipit a rebus in se ipsis, ergo licèt futura essent præsentia in æternitate, nihil ad cognitionem sui in diuino intellectu efficerent. Consequentia tenet. Antecedens probo: quia tunc diuinus intellectus vilesceret, moueretur enim ab alio, quam ab essenti sua, mendicaretq. aliunde cognitionem. Ex quò infertur, ꝙ de sessione mea, quæ est nũc in actu posita, non habet intellectus diuinus certitudinem causatam in ipso ab illa sessione: non enim quouis modo mouet sessio intellectum eius, nec 2. Concl.

aliqua alia creatura, etiam in eſſe obiectiuo, & intelligibili conſiderata. Ac proinde certitudo cognitionis rerum futurarum non ex præſentia earum ad æternitatem, ſed aliunde ſumenda eſt. Tertio. Ex alia causa, quàm ex præſentia rerum ad æternitatem ſumenda eſt certitudo, & infallibilitas diuinæ cognitionis: ergo præſentia rerum ad æternitatem impertinens eſt ad certitudinem diuinæ cognitionis. Conſequentia eſt euidens: Antecedens probo: & ſumo ſeſſionem meam craſtinam. Hęc ſeſſio, præter hoc, quod eſt præſens æternitati ſecundum quod eſt in aliqua parte temporis, ipſa tamen eſt futura in ſe, & ſecundum hoc, quod eſt futura in ſe, & a Deo producenda: quæro, an Deus habeat certam notitiam eius, an non? Si primum admiſeris: ergo certitudinem illius cognitionis nō habet per hoc, quòd ipſa eſt in ſe exiſtens, quia cognoſcit illa certò, quatenus futura, & ab eo producenda. Si vero ſecundum dederis, ſcilicet, quod non nouit illam certo ſic futuram: ergo producit ipſam, non præcognoſcendo eam. Ex quo rurſus infertur, quod ipſam certo cognoſcet, cum producta fuerit: ergo aliter nouit facta, quam fienda: quod eſt contra Aug. 5. ſuper Gen. 2.

Reſponſ. Caiet. Reſpondet Caiet. huic argumẽto, ꝙ nouit Deus meam ſeſſionẽ craſtinã, vt futuram ex cognitione cauſarũ determinatarum: quia, ſcilicet, cognoſcit eius cauſas determinatas ad eius productionem. Et cum infertur: ergo aliter nouit Deus facta, quam fienda: reſpondet, quod ſi ly, aliter, dicat modum ex parte cognoſcẽtis, neganda eſt conſequentia, quia modus cognoſcendi in Deo non variatur. Si vero ly, aliter, ſe ex parte rei cognitæ teneat, cõſequentia eſt admittenda, aliter. n. ſe habẽt res factæ, quã fiẽdę ad diuinã cognitionẽ: licet Deus non aliter nouerit facta q̃ fienda. Vnde res exiſtẽs, & facta eſt ſcibilis certa cognitione, non aũt vt fienda. Rurſus res, vt facta, poteſt certum Dei intuitum terminare, non vt fienda.

Impugnatio reſpõſionis Hæc oĩa, quæ dicit Caie. ſunt omnino falſa, & prorſus abijcienda. In primis cum ait, Deum cognoſcere futura certò, & determinatè ex cauſarum determinatione, quæro, an hãc determinationẽ accipiat diuinus intellectus a ſua eſſentia repræſentante: an vero ex cauſis ipſis in ſeipſis poſitis? Si primum, ergo iam pręſentia rerum in ſe ipſis non eſt neceſſaria ad rerum certam cognitionẽ. Sicut enim Deus illas cauſas determinatas nouit certo in ſua eſſentia: ita & effectus earũ cognoſcere poterit. Si vero cauſarum determinationem nouit ex ipſis cauſis in ſuis naturis: ergo eius intellectus vileſcit, quia ab alio, quã a ſua eſſentia mouetur, rerũque cognitionẽ accipit, & mendicat.

Præterea. Cauſæ rei contingentis futuræ non ſunt determinatæ, niſi quatenus in re ſuum iam effectum producunt, nã ante ſunt omnino indifferentes: ergo, ſi ex cauſis determinatis ad agendum cognoſcit Deus futura contingentia, non nouit ea prius, ſaltem tempore, quam in eſſe ponantur: ſed tunc, cum cauſæ iam iam producunt effectum. Aut ſi determinate ea nouit ab æterno, quæro, vnde cauſarum determinationẽ accipit? Si dixeris, quod ex ſua eſſentia, & ex voluntatis ſuæ determinatione: ergo certitudo cognitionis futurorum contingẽtium non ex cau-

sis in se ipsis determinatis, nec ex pręsentia effectuum ad ęternitatem, sed aliunde accipienda est. Item. Cum ait idem Caietanus, quòd facta aliter se habent ad Dei cognitionem, quàm fiẽda, quæro, an Dei cognitio quoquo modo aliter in ipsas res factas, quàm in fiendas feratur: an eodem prorsus modo? Si primum: ergo aliter nouit facta, quàm fienda. Si secundum: ergo ad certitudinem cognitionis diuinæ nihil cõducunt res, vt factæ, & per consequens non aliter se habent ad cognitionem Dei, vt factæ, quàm vt fiendæ.

Item. Falsum dicit, cùm ait, res, vt factas terminare intuitum Dei certum, non autem, vt fiendas. Primò, quia si Deus non nouit certo res, vt futuras, nisi vt factas, & existentes: ergo non cognoscit eas, vt futuras, quia, vt factæ, non sunt futuræ. Secũdò, quia tunc de rebus, vt factis, haberet certam cognitionem, non verò de ipsis, vt fiendis: & per consequens aliter cognosceret facta, quàm fienda: & rursus ex rebus ipsis certitudo cognitionis diuinæ oriretur. Decipitur etiam Caietanus, cum ait, rem in se existentem certa cognitione esse scibilem, non verò vt futuram: quia, vt statim docebimus, res futuræ, vt sub determinatione diuinę voluntatis cadunt, infallibiliter cognoscuntur: ergo sine rei existentia in se ipsa potest de ea esse certa cognitio. Ex his facilè perspicere poteris, Scotum longe ab ea fuisse sentẽtia, vt Deum res in se ipsis cognoscere, arbitraretur: siquidem rerum futurarum cognitionem, quæ magis rei præsentiã exigere videbatur, non ex ipsis rebus, sed ex sua essentia accipere fassus est, adeò, vt prorsus negauerit, Deum futura contingentia in se ipsis, sed in sua essentia perfectissimè attingere cognitione. Alij verò: vt Thomistæ, qui rerum præsentiam in æternitate ad infallibilem earum cognitionem necessariò collocandam esse arbitrantur, nescio, an hoc incõueniens sufficienter cauere possint. Certe, si rectè, diligenterq; D. Thomam inspicimus 1. par. q 14. art. 13, inueniemus, ipsum magnopere insudasse, vt res omnes Deo in æternitate præsentes esse, ostenderet: vt inde infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis pateret. Nec solutiones a nouo quodam eius expositore adhibitæ hoc soluere possunt. Ait enim D. Thomam tantopere, vt id ostenderet, laborasse, quia si semel admiserimus res omnes æternitati coexistere, facillimo negotiò infallibilem rerum futurarum cognitionem, quam Deus de ipsis habet, intelligemus. Sed hæc solutio nihil ad rem. Quia, cùm Deus certitudinem cognitionis a rebus ipsis haudquaquam accipiat, hocque nobis sit perspicuum: ita res manet difficilis intellectu, atque si huiusmodi rerum præsentiam ad æternitatem negemus.

Nec secunda solutio satisfacit: ait enim, D. Tho. voluisse nobis ostendere, non ꝙ certitudinem cognitionis Deus a rebus accipiat: sed ꝙ eas non solùm cognitione certa, sed etiã intuitiua cognoscit. Non, inquam, satisfacit hæc solutio, vt intuenti textum eius patere poterit. Et præterea quia vt docet Scot. in 1. d. 10. in fine, & dist. 39. paulò ante finem, vt Deus intuitiuam rerum omnium habeat cognitionem, non indiget rerũ præsentia, & existentia: diuina namque essentia est ratio cognoscendi intui-

tiuè quodcumq; intelligibile, etiam ſi nullum exiſteret in ſe. Vnde ſic ait Scot. d. 10. ſupra citata: Trinitas cognouit creaturā etiam intuitiuè, antequā producatur: quia eſſentia ſua, in quam intuetur, eſt ratio perfectiſſimè cognoſcendi omnia alia, & per cōſequens eſt ratio cognoſcendi intuitiuè quodlibet intelligibile, licèt nullum exiſteret in ſe. Et ſecundo loco citato ſic ait. Auctoritates omnes ſanctorum, quę videntur ſonare omnia eſſe pręſentia æternitati, intelligendæ ſunt de præſentia in ratione cognoſcibilis: & non tantum cognoſcibilis, quaſi cognitione abſtractiua, ſicut roſa non exiſtens eſt præſens intellectui meo per ſpeciem: ſed de cognitione vera intuitiua, quia non aliter cognoſcit Deus facta, quàm fienda: & ita perfectè ſunt præſentialiter cognita ab intellectu diuino fienda, ſicut facta. Hæc Scotus. Ratio verò huius poſterioris dicti eſt, quia diuina eſſentia ob ſui eminentiam, & perfectionē multò perfectiùs repręſentat res ipſas diuino intellectui, quàm ipſæ in ſe ipſis exiſtentes ſeipſas repræſentare poſſent. Ac proinde perfectiori cognitione intuitiua cognoſcuntur a Deo in ſua eſſentia oēs res, quàm ſi in ſe ipſis eas intueretur.

Ex hoc infertur, ꝙ de ratione cognitionis intuitiuæ non eſt, ꝙ cognitio cauſetur a rei pręſentia in propria exiſtentia: ſed ſat eſt, ꝙ repræſentetur in aliquo perfectiori, quod ipſam eminentiſsimè contineat. Sequitur etiam, decipi non parum arbitrantes Deum non poſſe intuitiua cognitione res ipſas attingere, niſi eius intuitus ad res in ſe ipſis feratur, quia concedunt, Deum alio ab eſſentia ſua aciem ſui intellectus diuertere. Ex his etiam colligitur, ꝙ nec ex determinatione cauſarum in re & in effecta cognoſcit Deus futura, quia vileſceret eius intellectus.

3. *Concl.* Tertia concluſio. Certitudo diuinæ ſcientiæ reſpectu omnium, quantum ad omnes conditiones exiſtentiæ non habetur per ideas. Probatur. Rationes cognoſcendi terminos alicuius complexionis non cauſant ſufficienter notitiam illius complexionis, niſi illa nata ſit cognoſci ex terminis: ſed copulatio contingens non eſt nata cognoſci ex terminis, ergo rationes cognoſcendi terminorum, quantumcumque perfectè repræſentent eos, non ſunt ſufficientes cauſæ cognoſcendi illam copulationem contingentem: ergo per ideas, quæ ſolum terminos ſimplices repręſentant, non poteſt copulatio contingens cognoſci. Maior huius rationis eſt euidens: ſed, vt eius euidentia pateat, aduerte propoſitiones eſſe in duplici differentia. Aliæ enim ſunt neceſſarię, quarum extrema neceſſariam habēt connexionem: aliæ verò contingētes, quarum extrema contingenter vniuntur, vt homo eſt albus, Petrus ambulat. Sed propoſitiones neceſſariæ ſubdiſtinguuntur. Aliæ ſunt immediatę, quæ ex ſola terminorum cognitione ſunt euidētes vt iſtæ. Omne totum eſt maius ſua parte. Quodlibet eſt, vel non eſt: quę per ſolam notitiam terminorum ſunt euidentes cuicumq; intellectui. Aliæ verò ſunt mediatæ, quæ per alias priores demonſtrantur. Sed contingentes ſunt talis naturę, ꝙ niſi extremorum vnio videatur, earum veritas cognoſci haud poteſt: quantumuis enim perfectè hominē agnoſcas, & albedinem, nunquam huius

copu-

copulationis veritatem, homo est albus, intelliges, nisi vnionem ipsorum extremorum intuearis. Iam ostenditur maior argumenti. Secundum ea, quæ nunc diximus, ex notitia terminorum, non cognoscitur veritas complexionis, nisi illa sit nata cognosci ex solis terminis, & per consequens, nisi sit immediata: ergo rationes, & ideę repręsentantes terminos alicuius complexionis non sufficienter eius notitiam causabunt, nisi illa nata sit ex sola terminorum cognitione dignosci: quia illæ ideæ, & rationes solum terminorum naturas repræsentant. Cum verò naturæ extremorum nullam habitudinem, & connexionem necessariam inter se habeant, quantumcunque perfectè per ideas repræsententur: eorum cõiunctio dignosci non poterit. Sic maior rationis probata manet, cuius minor est omni intelligenti manifestissima.

Respõsio Caiet. Huic rationi respondet Caiet. 1. p. quæst. 14. artic. 13. primò negando maiorem. Et ratio est, quia, cũ apud S. Thom. ideæ sint ipsa essentia diuina, vt est obiectiua rerum ratio: optimè dicitur, quòd per ideas nouit omnia, etiam futuram copulationẽ: quia diuina essentia omnia perfectissimè repræsentat, etiam secundum Scotum.

Confutatio respõsionis. Hæc responsio non videtur esse ad mentem B. Tho. quia ipse 1. p. q. 15. art. 2. expresè tenet plures esse in Deo ideas, ait enim sic. Potest cognosci essentia dinina ab intellectu diuino, non solum secundum quòd in se est, sed secundum ꝙ est participabilis a creaturis secundum aliquem modum similitudinis. Vnaquęque autem creatura habet propriam speciẽ, secundum ꝙ aliquomodo participat diuinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam, vt sic, inimitabilem a tali creatura: cognoscit eam, vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ: & similiter de alijs, & sic patet, ꝙ Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ. Hæc S. Thom. Ex hac litera patet, ꝙ non sic absolutè intelligit D. Thom. diuinam essentiam esse rerum idearum, sicut videtur velle Caiet. in sua responsione ad Scoti rationem.

Sed maiorem Scoticæ rationis sic ex doctrina B. Thom. ostendo. Essentia diuina, in quantũ cognita, vt imitabilis a creatura, est idea creaturæ: quæro a te, quid repræsentet idea diuina, vt imitabilis ab homine? Aut p̃cisè rationem hominis intrinsecam, aut etiam copulationes contingentes, quæ ei per inhæsionem prædicatorum accidentalium conueniunt. Si primum, ergo per ideam hominis non potest cognosci, quòd sit albus, vel niger, quia solùm per eã repræsentantur ea, quæ homini necessariò insunt. Si verò das secundũ, est omnino falsum. Primo, quia diuina essentia, vt imitabilis ab homine repræsentat hominem ante actum diuinæ voluntatis, etiam in via D. Th. ergo non repręsentat, quatenus idea est, copulationes contingentes, quæ homini cõueniunt: quia istæ necessariò actum diuinæ voluntatis supponunt. Et si eas repræsentaret, diuinus intellectus ea cognosceret, ac per consequens non essent contingẽtes: quia eorum veritas diuinæ voluntatis determinationẽ præcederet, quæ est prima contingentiæ radix.

Secun-

Secundo. Diuina eſſentia, vt imitabilis a creatura, eſt propria ſolius hominis ſpecies, & ſimilitudo, vt ait D.Thom. ergo non repræſentat, niſi ea, quæ ſunt hominis propria. Et ſi ipſa copulationes contingentes repræſentat: ergo etiã eſt ratio cognoſcendi illa prædicata contingentia, vt album, nigrum, & ſimilia, ergo non eſt ratio hominis propria, & adęquata. Prętereà diuina eſſentia, vt imitabilis ab homine, non eſt imitabilis ab aſino, nec ab albo, ergo per eam, vt ſic, non poſſunt iſta cognoſci.

Sed ait Caie. ſecũdo ad maiorem argumenti, ꝙ idea poteſt dici perfecta dupliciter. Primo, vt perfectio dicit modum intrinſecum rei: ſecundò, vt dicit totalitatem omnimodam rei. Primo, inquit, modo ideæ terminorum, vtcunque perfectæ, nõ ſunt rationes cognoſcendi copulationem cõtingentẽ, ſed bene ſecũdo modo.

Sed hoc eſt manifeſtè falſum, nã idea hominis, vt ſic, nõ poteſt repræſentare hominem niſi ſecundum ſibi intrinſeca ex modò dictis, præſertim cum idea, vt ſic merè naturaliter repræſentet, quia diuina eſſentia, in quãtum cognita, vt imitabilis a creatura, ſupponitur cuicunque actui diuinæ voluntatis: vt ſic autem eſt idea. Nec S.Tho. id diceret, quia ſecundũ eum diuina eſſentia cognita, vt participabilis ab homine ſub ratione hominis eſt idea eius, ergo, vt ſic, ſolum repræſentat hominem ſecundũ perfectionem eius intrinſecam.

Secunda ratio. Ideæ merè naturaliter repræſentant, quicquid repræſentant, quia ſunt in intellectu diuino ante omnem actum diuinæ voluntatis: & per conſequens nihil libertatis participant. Sumo ergo ideã hominis, & albi, & quæro, an iſtæ ideæ repræſentent copulationem, & coniunctionem extremorum, aut diuiſionem, aut vtrunque ſimul. Si tantum compoſitionem: ergo diuinus intellectus naturaliter, & neceſſario illam cognoſcit, & per conſequens neceſſario eſt vera ante determinationem diuinæ voluntatis.

Ex quo infertur, quod nullo modo poteſt cognoſcere diuiſionẽ horum extremorum, tanquam veram, quia coniunctio eorum eſt neceſſario vera. Similiter argumentabor, ſi dederis, quod diuiſionem tantum repræſentant: ſi vero vtrumque repræſentant: ergo Deus per eas nihil nouit, quia ſcire contradictoria eſſe, vel eſſe vera, eſt nihil ſcire.

Huic rationi reſpondet Caiet. negãdo antecedens, ſcilicet, quod ideæ merè naturaliter repræſentent, quicquid repræſentãt: ait enim, quod aliquid repræſentant merè naturaliter, puta, quidditates rerum: & aliquid non merè naturaliter, ſed naturaliter ex ſuppoſitione libera, vt puta, exiſtentias rerum, & copulationes contingentes: illa enim repræſentãt ante actum diuinæ voluntatis: iſta autem ſuppoſita libera determinatione volũtatis diuinæ ad alterã contradictionis partem, vt ipſemet Scotus acceptat de repræſentatione horum in eſſentia, vt ratione intelligendi. Et ſic, ait Caietanus, patet, cætera ruere, quoniam non eodem modo ſe habent ideæ ad futura, & non futura, & ab hoc tempus, & ad aliud: ſed ſunt determinatæ ex ſuppoſita voluntate diuina. *Reſponſ. Caiet.*

Hæc Caietanica reſponſio non ſatisfacit argumẽto. Nam falsò negat ideas non repræſentare naturaliter, *Confutatio reſpõſionis.*

cum,

cùm, vt ideæ præcedant diuinæ voluntatis determinationem, etiam secundum S. Thomam, siquidem diuina essentia cognita, vt imitabilis a creaturis, in quo ratio ideæ consistit, præexistit, & supponitur actui diuinæ voluntatis. Cùm verò ait quædam repræsentant supposito actu diuinæ voluntatis, hoc non videtur verum. Primò, quia tota ratio ideæ secundum S. Thomam præintelligitur ante omnem actum diuinę voluntatis: quia diuina essentia cognita, vt imitabilis a creatura, habet perfectã ideæ rationem, quę tamen, vt sic, supponitur libertati diuinæ voluntatis: ergo, si ante determinationem diuinam non repræsentat copulationem contingentem, nec post.

Secundò. Quia libertas, & determinatio diuinæ voluntatis non respicit terminos, sed copulationem eorum contingentem, quæ solum imperio voluntatis diuinæ subest: ergo ideæ terminorum non sunt rationes cognoscendi huiusmodi copulationem. Patet consequentia. Quia non sunt rationes repræsentandi determinationem voluntatis diuinæ, nec facta determinatione, & supposita, eis aliquid additur, per quod aliquid repræsentent nunc, quod non prius: ergo, si ante determinationem diuinæ voluntatis non repræsentant copulationem cõtingentem, nec post. Ratio ergo optima, ob quam ideæ terminorum non possunt repræsentare copulationes contingentes est, quia præcedunt actum diuinæ volũtatis: & per consequens merè naturaliter repræsentant: & ita, si repræsentarent copulationem contingentem, illa esset necessariò cognita, & per cõsequens necessaria, quod implicat. Et cùm obijcit Caietan. quòd etiam secundum Scotum diuina essentia est ratio repræsentandi copulationes contingentes, & per consequens, quòd etiam secundum eius doctrinam stare potest, quòd idea repræsentet easdem copulationes supposita diuina determinatione: dico, dictum Scoti verum esse, sed modũ positionis eius non intelligit: & ita nõ bene infert. Non enim ponit essentiam diuinam esse ideam creaturæ, vt supra vidimus, ac proinde benè potest stare, quòd diuina essentia repræsentet copulationes contingentes, & non ideæ, quas D. Thom. ponit. Modus autem positionis Scoti statim elucidabitur.

Tertiò. Eodem modo sunt in Deo ideæ possibilium non futurorum, sicut futurorum, quia differentia ista possibilium non futurorum a futuris non est, nisi per actum diuinæ voluntatis: ergo idea futuri possibilis non magis repræsentat ipsum futurum esse, quàm idea possibilis non futuri. Patet consequentia. Quia ista differentia non nascitur ex ratione intrinseca rerum repræsentatarum per ideas.

Quartò. Quia idea futuri non magis repræsentabit ipsum ponendum in hoc nunc, quàm in alio, ergo non potest esse ratio cognoscendi copulationem contingentẽ, quæ pro vno tempore est vera, & pro alio falsa.

Quarta conclusio. Qui nosset causas naturales futurorum, etiam eorum, qui necessarias causas habent, vt Solis, Lunæque defectiones: non proinde infallibilem eorum notitiã assequeretur, nisi determinationem diuinæ voluntatis circa huiusmodi euentus agnosceret. Probatur. Quia 4. Concl.

omnes

omnes cauſæ huiuſmodi effectuum naturales ſunt per diuinam voluntatem impedibiles: ergo illius determinatione ignorata, certa, & infallibilis futuri cognitio haberi haud poterit.

Ex quo infertur, quòd ex determinata cauſarum naturalium cognitione Deus non poteſt certò futura prænoſcere, niſi diuinæ voluntatis determinationem agnouerit. Qua cognita, etiam vt ſecundæ cauſæ determinationem præcedit, certo, & infallibiliter futura cognoſcit Deus: quia eius voluntas eſt efficaciſsima, & infallibilis cauſa, quæ nullatenus impediri poteſt.

5. *Concl.* Quinta concluſio. Deus cognoſcit futura contingentia certò, & infallibiliter: quia diuina eſſentia, vt ratio cognoſcendi repræſentat diuino intellectui rem determinatè futuram ex determinatione diuinæ voluntatis. Itaque poſtquam voluntas diuina ſe determinauit ad alteram partem contradictionis, diuina eſſentia ob ſui eminentiam repræſentat illam, tanquam determinatè veram: & ſic illam perfectiſsimè, certò, ac infallibiliter futuram eſſe nouit. Hic modus dicendi expreſſus manet notabili quinto. Non ergo rerum præſentia eget diuinus intellectus ad certam, & determinatam, atque infallibilem earum cognitionem: ſed per ſuę eſſentię motionem, & exactam repræſentationē ea ſufficienter cognoſcit. Hæc concluſio ſatis patet ex impugnatione præcedentium opinionum.

Præterea. Deus non exit extra ſe, & ſuam eſſentiam ad habendam rerum, etiam futurarum cognitionem: ergo aſsignandus eſt modus, quo illa intra ſe intelligat, at nullus conuenientior eo, quem nos tradidimus, excogitabitur, ergo ille eſt cōuenientiſsimus. Præterea. Diuina eſſentia ſuppoſita diuinę voluntatis determinatione circa contingentia, eſt ſufficientiſsima ratio cognoſcendi ea, etiam intuitiuè: ergo per eam illa cognitione exactiſsima, & intuitiua cognoſcit. Conſequentia eſt nota. Antecedens patet ex ſupradictis contra illum neotericum Thomiſtam.

Tandem. Determinatio diuinæ voluntatis circa exiſtētiam Antichriſti eſt infallibilis, ergo, qui illam euidenter nouit, nouit etiam euidenter & infallibiliter Antichriſtum futurum: ſed diuinus intellectus eam intelligit, ergo nullius alterius rei ad rei futuræ cognitionem eget. Sed quamuis per ea, quæ diximus, facile intelligatur, quomodo Deus futura, quæ rationē peccati non habēt, agnoſcat: non tamen intelligitur, quo modo peccata prænoſcat, cum ea minimè prædiffiniat, quia peccatum velle nequit. Quocirca dico, quòd licet peccata ſecundum ſe non prædiffiniat, prædiffinit tamen peccati permiſsionem: in qua futuras culpas cognoſcit. Quæ permiſsio non accipitur in cōmuni, ſed pro eo, quod eſt permittere de facto deficere, & in peccatum ruere ſubtrahendo efficacia auxilia, quibus poſitis non foret peccatum. Quare hęc eſt bona conſequentia quantum ad illationem præciſè, Deus permittit aliquem peccare hic, & nunc de facto: ergo peccat. Ergo valet conſequentia: Deus voluit ab æterno permittere, vt Petrus peccaret de facto tali tempore, & tali occaſione oblata: ergo peccabit.

bit. Dixi quantum ad illationem præcisè, quia quantum ad causalitatem non est bona illa consequentia. Quoniam permissio Dei, quæ bona est, non est peccati causa.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primi solutionem prænotandum, quod in propositionibus de futuro contingenti, de præsenti, & de præterito non est similis veritas. Nam in propositionibus de præsenti, & de præterito est veritas determinata ita, quòd alterum extremũ est positum in esse: &, vt sic intelligitur, positũ in esse non est in potestate causæ, quòd ponatur, vel non ponatur in esse. Quia, licet in potestate causæ, vt est prior naturaliter effectu, sit ponere effectum, vel non ponere: nõ tamen vt effectus intelligitur iam positus in esse: in propositionibus verò de futuro nõ est talis determinatio ex parte futuri. Nam, licet alicui intellectui sit vna pars vera determinatè: non tamen ita, quin in potestate causæ sit pro illo instanti velle oppositum, si vt prior suo actu & determinatione consideretur. Est ergo in futuris contingentibus determinatio de inesse cum indeterminatione de possibili: quia licet altera pars sit determinata, opposita tamen potest euenire, vt in articulo quinto docebimus.

Secundò dicunt alij, quòd in futuris contingentibus non est determinata veritas, quantum ad realem existentiam alterius partis (& sic intelligendus est Philosophus) est tamen determinata veritas in eis respectu voluntatis diuinæ alteram partẽ determinantis. Et cum infertur: ergo non oportet consiliari, negatur consequentia, quia cùm determinatione de inesse stat indeterminatio de possibili: ac proinde negotiatio, & consiliatio est necessaria. Præterea. Quia Deus non solum alteram partem determinauit, sed etiam media, per quæ euentura est, ac proinde de medijs ad eius obtentum consiliari oportet. Tandem quia Deus futura secundum eorum naturas disposuit, & præsciuit, vnde alia voluit esse futura necessariò, alia liberè, alia vero contingenter. Quocirca negotiatio & consiliatio necessaria est.

Ad secundum dico, quòd aliud est loqui de possibili, aliud verò de facto. Quòd potentia sic sit determinata ad vnam partem, & effectum, quòd non possit esse oppositi, imperfectionem inuoluit: cæterum, quòd sit nunc vnius partis, & non oppositi, nullam importat imperfectionẽ. Exempli causa. Quòd Deus producat nunc frigus, & non calorem, non est alicuius imperfectionis, esset tamen, si calorem non posset producere. Similiter. Si scientia Dei ita esset vnius partis, quòd non posset esse alterius, & volũtas Dei ita esset vnius obiecti, ꝙ non posset esse alterius, diceret absq; dubio imperfectionẽ: cæterum, ꝙ de facto ita sit scientia Dei, & voluntas vnius partis, quòd non alterius, nullam arguit imperfectionem. Ad 2.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem concedo antecedens, sed nego consequentiam, nec est eadem vtriusque ratio: quia in primo syllogismo, quod maior affirmat, scilicet, me sedere cras, hoc ipsum minor negat: & ideo bene sequitur de- Ad 3.

ceptio

ceptio concessa minore. Cæterum in secūdo syllogismo aliter accidit: quia in prima propositione affirmatur, ꝙ Deus sciat, me sedere pro certo tempore, & in minori asseritur potentia ad oppositum, scilicet, quod possim non sedere: ex quo non sequitur, ꝙ possit Deus decipi, sed solum, quod non scit necessario me sessurum: & quòd, sicut sciuit me sessurum, potuit scire, me non sessurum, si voluntas diuina hoc elegisset. Hoc potest exemplo declarari. Si intellectus meus semper sequeretur mutationē in re ita, quod te sedente opinarer te sedere, & te surgente opinarer te surgere: non possem decipi, & tamen ex his, opinor te sedere pro a, & tu potes non sedere pro a, non sequitur: ergo possum decipi, sed sequitur: ergo non scio necessario te sedere pro a. Ita in proposito. Licet intellectus diuinus non sequatur res sicut effectus causam: est tamen ibi talis concomitantia, quod sicut res potest nō esse, ita intellectus diuinus potest non scire: & ita nunquam sequitur, ꝙ cognoscat, vel quod possit cognoscere rem aliter, quam est, sed solum, quod non necessario cognoscat rem ita esse, quia potest res aliter se habere. Ac proinde ea, quæ requiruntur ad deceptionem, nō possunt stare simul in ordine ad diuinū intellectum: sed, sicut res scita potest esse, ita diuinus intellectus potest eā scire. Et sicut res scita potest non esse, ita potest Deus eam non scire, &, si non erit, non sciet. Sed ad probationem consequentiæ, scilicet, ꝙ sicut ad duas de inesse sequitur conclusio de inesse: ita ex vna de inesse, & altera de possibili sequitur conclusio de possibili, dico, ꝙ in secunda figura ex vna de inesse, & alia de possibili non infertur conclusio de possibili, nisi illa de inesse sit simpliciter de inesse; at illa propositio: Deus scit me sessurum cras, est de inesse secundū quid. Illa vero propositio est de inesse simpliciter, quæ sic est vera, quod implicat, eius oppositam esse veram: illa verò est de inesse secundum quid, quæ absq; repugnantia falsa esse potest. Prædicta vero propositio absq; contradictione potuit esse falsa: quia voluntas diuina potuit determinare oppositum.

ARTICVLVS IV.

An Deus habeat immutabilem omnium cognitionem.

Circa quartū articulum pars negatiua probatur. Primò. A contradictorio in contradictoriū nō potest esse trāsitus sine aliqua mutatione: sed Deus sciens a, potest nescire, a, ergo potest ibi aliqua interuenire mutatio, non, nisi in Deo, vt sciente, ergo Deus, vt sciens mutari potest, & per consequens eius scientia. Maior huius syllogismi sic ostenditur: quia si nulla fit mutatio, nō videtur, quomodo fieri possit, quod illud, quod prius fuit verum, sit modo falsum. *1. Arg.*

Secundo. Quicquid non est, a, & potest esse, a, potest incipere esse, a. Exempli causa. Quod non est albū, & potest esse album, potest incipere esse album, sed Deus nesciens Petrum sessurū cras, potest scire, quod Petrus sit sessurus cras, ergo potest incipere scire, quod Petrus sit crastina die sessurus: & per consequens potest ad hoc mutari. Probo maiorem. Quia non videtur intelligibile *2. Arg.*

quòd affirmatio negationis, quæ nõ inest, possit inesse, nisi incipiat esse, vt patere potest in exemplo de albo ibi adducto. Minorem sic ostendo. Quia prius quam diuina voluntas determinet Petrum crastina die sessurum, nescit diuinus intellectus Petrum sessurum: quod tamen scit post eiusdem voluntatis determinationem.

3. Arg. Tertio. Intellectus diuinus ante determinationem diuinæ voluntatis non scit, a, vt puta, Petrum futurum, potest tamen illud scire: quæro, quæ sit illa potentia: aut enim est passiua, aut actiua. Si passiua, erit ad formam, & sic sequitur mutatio: si vero actiua, patet, quod est naturalis, quia intellectus potentia naturalis est. Potentia vero naturalis non potest agere, postquam non egit, nisi mutetur: ergo, vt prius, sequitur mutatio.

Nota. Ad huius dubitationis intelligentiam primò est obseruandum, quod nostra voluntas est libera ad opposita obiecta: potest enim velle amicum, & nolle inimicum: licet diuersis actibus. Hanc autem libertatem concomitatur duplex potẽtia ad opposita, vna manifesta, altera vero nõ ita manifesta. Prima est ad oppositos actus, scilicet, ad velle, & nolle, vel ad velle, & non velle. Nam, licet voluntas non habeat potentiam ad simul velle, & non velle idem pro eodem instanti: habet tamen potentiã ad velle post non velle, vel ad non velle post velle: siue (quod idem est) habet potentiam ad oppositos actus successiue, vt de se satis patet. Alia vero potentia non ita manifesta, absque omni successione est ad opposita sic, quòd pro instanti, in quo vult voluntas vnum obiectum, potest, vel potuit velle oppositum.

Hoc sic declarat Scotus. Ponamus, voluntatem creatam tãtum habere esse in vno instanti, & quòd in illo instanti habeat volitionem circa, a, huiusmodi volitionem non habet necessario, sed contingenter: quia voluntas creata non est causa necessaria sui actus: non est autem causa, nisi quando causat, ergo quando causat, contingenter causat. Sicut enim hoc ens, quando est, vel est necessarium, vel contingens: ita causa, quando causat, vel necessario, vel contingenter causat. In eodem ergo instanti, in quo elicit voluntas actum circa, a, potest velle elicere oppositum actum, quia pro illo instanti, quo elicit actum volendi, a, libere, & contingenter elicit: ergo in eodem instanti potuit elicere oppositum sine successione actus ad actum: non quidem, quod postquam vnus actus inest, possit inesse alius sine tali successione, quia hoc implicat, sed sic, quod sicut pro illo instanti elicuit illum actum, ipsa, vt prior naturaliter suo actu, potuit elicere oppositum. Hæc ergo potẽtia ad opposita sine actuũ successione est potẽtia alicuius prioris naturaliter, vt actus primi ad opposita, quæ sunt posteriora naturaliter, quasi actus secundi. Actus enim primus consideratus in illo instanti, in quo est prior suo actu secundo, ita ponit illũ in esse contingenter, tanquam effectum suum, quod, vt prior naturaliter, posset æque bene ponere aliud oppositũ in esse. Volũtas enim mea, vt prior natura actu, quo volo Petro episcopatum, sic contingenter habet illum actũ in re, quòd posset ponere oppositum actum: nõ quod

poſtquam ineſt actus volendi, ſimul in eodem inſtanti habeat actum nolendi, ſed ſic, quod ſicut poſuit in actu actum volendi, ipſa, vt prior naturaliter ſuo actu, potuit ponere in eſſe actum nolendi.

Hæc potentia ad oppoſita ſine actuum ſucceſſione in diuina voluntate reperitur: ſic enim diuina voluntas in inſtāti æternitatis vult Petrum futurum, quod ipſa, vt prior naturaliter tendentia in tale obiectum, potuit velle oppoſitum ſine actuum ſucceſſione. Nam cum non neceſſariò, ſed libere, & contingenter velit Petrum eſſe, pro eodem inſtanti potuit velle oppoſitum modo expoſito in noſtra voluntate.

Sed obijcies: voluntas poteſt velle, a, pro hoc inſtanti, & poteſt nolle, a, pro eodem inſtanti, ergo ſimul poteſt velle oppoſita.

Reſpondeo ſupponendo dictum Ariſt. Meta. text. Com. 10. quod habens potentiam ad oppoſita ſic faciet, ſicut faciendi habet potentiam, non autem, vt potentiā habet faciendi, ita quod modus faciendi referatur non ad potentiam, ſed ad terminum potentiæ. Exempli cauſa. Superficies habet ſimul potentiam ad albedinem, & nigredinem: ſed non recipiet albedinem, & nigredinem ſimul. Lapis ſimul habet potentiam, licet non naturalem, ad ſurſum, & deorſum: ſed non ſimul erit ſurſum, & deorſum. Simul ergo poteſt aliquid habere potentiam ad oppoſita, ſed non ad oppoſita ſimul: ſimul enim habeo potentiam ad portandū hoc pōdus meis viribus adæquatum & ad aliud eiuſdem grauitatis, ſed non habeo potentiam ad ſimul portandum vtrumq. Hoc eſt, quod alij dicunt: habeo ſimultatem potentiæ ad oppoſita, quia ſimul mea potentia illa reſpicit, ſed non habeo potentiam ſimultatis ad oppoſita: quia ſimul nō poſſunt oppoſita ineſſe. Eſt ergo ſimul in eodem potētia ad oppoſita diſiunctim: ſed non ad oppoſita coniunctim & ſimul. Ex eo ergo, quod voluntas habeat ſimul potentiam ad oppoſita, non ſequitur, ꝙ poſſit velle ſimul oppoſita.

Sed obijcies ſecundo. Si pro aliquo inſtanti eſt potentia ad aliquid, cuius oppoſitum ineſt, aut eſt potentia cum actu, aut ante actum. Non primum, quia implicat, hoc actu exiſtente ineſſe oppoſitum: nec ſecundum, quia tunc eſſet ad actum pro alio, & alio inſtanti.

Reſpondeo, quod eſt potentia ante actū: ſed ly, ante, poteſt ccipi dupliciter. Primò, vt dicat ordinem durationis inter potentiam & actū: ſecundò, vt notet ſolum ordinem naturæ. Eſt quidem potentia ante actum, vt ly ante dicit ordinem naturæ: quia actus primus, qui naturaliter eſt prior iſto actu ſecūdo, vt prior naturaliter, poteſt eſſe cum oppoſito actu. Nam ſicut elicuit iſtum actum potuit elicere oppoſitum in eodem inſtanti temporis. Sed obijcio tertio. Quicquid eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſſe: ergo in inſtanti, in quo elicitur iſte actus, neceſſariò elicitur, & eſt, ergo pro eodem inſtanti non poteſt ineſſe actus oppoſitus.

Reſpondeo, quod ly, neceſſe, vel dicit neceſſitatem conſequentiæ, vel conſequentis, vel aliquem modum neceſſitatis ſecundum quid. Si dicat neceſſitatem conſequentiæ, vera eſt propoſitio Ariſtotel. ſicut iſta eſt vera in eodem ſenſu. Animal cur-

rere, si homò currit, est necessarium. Si vèrò dicat necessitatem consequētis, est falsa, sicut & hæc in eodem sensu. Animal currere, si homo currit, est necessarium: facit enim hūc sensum. Animal currere est ens necessarium. Si verò dicat modum quendam necessitatis, similiter est vera, sed tunc non licet inferre: ergo necessariò est, quia est fallacia secundum quid ad simpliciter. Nullus ergo sensus verus præfatæ propositionis denotat, ꝙ esse aliquid in instāti, in quo est, sit simpliciter necessariū, sed secundum quid, cum quo tamen stat, ꝙ in illo instanti, in quo est, sit simpliciter contingens: & per consequens, ꝙ in illo instanti posset oppositum illius inesse.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Voluntas diuina in eodem instanti æternitatis, in quo vult Petrum futurum, potuit velle oppositum sine actuum successione. Hæc cōclusio satis patet ex his, quæ supra notauimus; & probatur. Quia, sicut determinauit Petrum futurum, cum non necessariò illud determinauerit potuit oppositum determinare: causa enim, quæ est libera ad opposita, vt prior suo actu potest quodlibet illorum ponere in esse. Quod vero illud possit sine actuum successione, et patet, quia ad determinandum, et volendum oppositum eius, quod inest, non oportet, quod prius velit istud, & deinde oppositū: sed solum, quod pro illo instāti, pro quo voluit istud, voluerit non hoc, sed oppositum.

Præterea, quia, vt supra docuimus, voluntas diuina non est libera ad oppositos actus, quia hoc mutabilitatem poneret, & imperfectionē in Deo: sed ad opposita obiecta per vnum, & eundem actum infinitum, & illimitatum.

2. Concl. Secunda conclusio. Voluntas diuina determinans fore aliquid ostensum ab intellectu facit complexionem talem esse veram, & ideo intelligibilem: & ex hoc huiusmodi complexio est pręsens intellectui diuino in ratione obiecti non mouentis, sed terminantis cognitionem. Et sicut voluntas potest facere istud volitum, & nō facere: ita potest esse verum, & non verum: & ita potest cognosci, & non cognosci ab intellectu diuino, secundum quod determinatur fore a diuina voluntate vel nō determinatur fore. Hæc conclusio ex articulo præcedenti est manifesta & ipsa in se est satis nota cuicunque catholico.

3. Concl. Tertia conclusio. Licet diuinus intellectus, vt prior determinatione diuinæ voluntatis, non intelligatur, vt sciens futura contingentia: non tamen est verū dicere, quod in aliquo instanti sit nesciens futura, vel ignorans futura. Prima pars huius cōclusionis satis est nota: quia ante determinationem diuinæ voluntatis futura contingentia non sunt vera, vt in secunda conclusione diximus. Secunda vero pars necessario est concedenda, quia oppositū ponit imperfectionem: nescientia enim, & ignorantia imperfectionē sonant. Sed obijcies. Prius natura est non sciens futura, q̃ sciens: ergo prius est nesciens, quam sciens. Vel aliter: in illo priori ante determinationem diuinæ voluntatis vere intelligitur Deus non sciens futura: ergo prius est non sciens futura, quam sciens.

Respondeo, ꝙ prioritas naturę nō exponitur cū verbo est, per in quo, sed

ſed bene cum verbo intelligi. Vnde dico, quòd in illo priori non intelligitur Deus ſciens futura: ſed nõ poteſt concedi, quòd in aliquo priori ſit neſciens futura, quia verbum eſt, dicit rei exiſtentiam, quę nõ meſuratur per inſtantia naturæ, ſed temporis, vel æternitatis ſecundum rei cuiuſque naturam. Nunc autem falſum eſt, quòd Deus in aliquo inſtanti temporis, vel ęternitatis neſciat futura. Et cum eis, quòd in illo priori verè intelligitur Deus neſciens futura: nego illud, ſed verè non intelligitur ſciens futura. In primo loquendi modo eſt vera compoſitio illius prædicati neſciens futura cum Deo: & ideò pertinet intellectio illa ad cõpoſitionem, & diuiſionem, vbi falſitas, vel veritas reperitur. In ſecundo verò modo loquendi eſt ſola abſtractio pręciſiua, ſicut cum dico: homo, vt concipitur vt prior riſibilitate, verè in illo priori non intelligitur riſibilis, cognoſcitur enim non cognita riſibilitate: & eſſet falſum dicere, quòd tunc concipitur riſibilis, vel non riſibilis. Nam in illo priori ſolum concipitur ſecundum prædicata ſibi eſſentialia, extra quorum numerum ſunt riſibile, & non riſibile: & ſi intelligeretur riſibilis, vel nõ riſibilis, eſſet ibi falſitas, ſaltem virtualiter. Cum ergo ſic arguitur: Homo non intelligitur riſibilis in illo priori, ergo intelligitur non riſibilis: commutatur abſtractio ſimplex, & præciſiua in abſtractionem diuiſiuã, & mendacem. Similiter accidit, cum dicitur: Deus in illo priori ante volũtatis diuinæ determinationem non intelligitur ſciens futura, ergo intelligitur neſciẽs futura, vel eſt neſciens futura. Nunquam ergò concedas Deum in aliquo inſtanti intelligi, vt neſcientem futura, vel in aliquo inſtanti neſcire futura: ſed ſolum, ꝙ in aliquo inſtanti naturæ non intelligitur ſciens futura.

Ex his ſequitur, quod quamuis ad futurorum cognitionem diuinæ voluntatis determinatio ſupponatur, nulla ibi interuenit mutatio: quia non prius eſt diuinus intellectus ſub negatione ſciẽtiæ futurorum, quam ſub ſcientia: non enim illa negatio in aliquo priori ineſt, in quo non ſit, & inſit affirmatio, vt ex modo dictis conſtare poteſt, niſi forte prius natura negatiue, de quo in tertio: ſed hoc dato nihil contra dicta ſequitur.

Quarta concluſio. Licet diuinus intellectus potuerit ſcire oppoſitum eius, quod ſcit, & non ſcire illud, quod ſcit: hoc tamẽ abſque eius mutatione fieri poterat. Prima pars ſatis conſtat ex dictis. Nam ſi diuina voluntas oppoſitum determinaſſet, ſicut potuit: oppoſitum ſciuiſſet diuinus intellectus. Eo ergo modo, quo diuina voluntas potuit determinare in inſtanti æternitatis oppoſitũ eius, quod determinauit: potuit diuinus intellectus ſcire oppoſitũ eius, quod ſcit, vel non ſcire id, quod ſcit. Secunda pars ſatis etiam cõſtat per ea, quæ diximus de voluntate: quòd, ſcilicet, ſine actuum ſucceſſione potuit oppoſitum eius, quod determinauit, in eodem inſtanti determinare, & per conſequens abſque ſui mutatione. Ita in propoſito. *4. Concl.*

Quinta concluſio. Scientia Dei, etiam circa futura contingentia, eſt immutabilis omnino. Probatur. Voluntas Dei, qua vult futura contingentia, & ex cuius determinatio- *5. Concl.*

ne ipsa sunt vera, est omnino immutabilis, ergo & diuinus intellectus cognoscens ea esse vera ex determinatione diuinæ volũtatis, est immutabilis. Antecedens patet, quia, si posset mutari, maximè, quia in ea potest esse actuum successio, sed hoc est impossibile, ergo impossibile est, qđ mutetur. Consequentia tenet cum maiori. Minor probatur. Quia successio actuum arguit in potentia potentialitatem passiuam, & per consequẽs imperfectionem: at diuina voluntas est perfectissima, & purus actus omnem potentialitatem excludens: ergo in ea non potest esse actuum successio.

Præterea Deus est omnino immutabilis iuxta illud Iacobi. Apud quẽ non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: sed talis immutabilitas in Deo saluari non posset cum mutabilitate diuinæ voluntatis, vel scientiæ eius, ergo scientia Dei, etiam respectu futurorum, est prorsus immutabilis.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum concedo maiorem, sed quia sæpe ista propositio reperitur apud Doctorem, libet eam explicare: & dico, ꝙ ad hoc, quod huiusmodi transitus mutationem inducat, necesse est, quod transiens aliter se habeat nunc, quàm prius secũdum aliquid reale in ipso receptum: quia mutari est aliter se habere realiter nunc, quam prius. Ex quo sequitur, quòd Deus, cum de non creante sit creans, non mutatur, quia non recipit in se aliquid reale nouum, secũdum quod aliter se habeat nũc, quã prius. Sequitur etiã, quod per respectus rationis, quos noster intellectus in Deo causat, non mutatur. Requiritur etiam ad hoc, vt in tali casu mutatio interueniat, quod pro aliquo tempore, vel instanti temporis sub vno contradictoriorum extiterit, & deinde sub alio. Maior ergo rationis est vera in sensu exposito sed nego minorem: non enim ibi est verus trãsitus talis, nec esse potest, quia huiusmodi transitus non põt esse sine successione, ita, quod oppositũ succedat opposito, quod in Deo esse nequit. Nam sicut, nõ possunt simul stare scire, & non scire, ita nõ possunt simul stare in Deo quod aliquando sciat, & aliquando non sciat, sine quo mutatio esse nequit. Non ergo aliquando est Deus sub negatione scientiæ, & postea sub affirmatione, vt a contradictorio in contradictorium trãsire dicatur, & sic mutetur, nam, vt cõclusione tertia docuimus, ad mutationem requiritur, quod subiectum prius sit sub negatione, & priuatione formæ, quàm sub forma sic, qđ prò aliquo instanti temporis verum sit dicere. Nunc hoc subiectum non est sub forma. Ita docet Scotus in 3. dist. 2. q. 3. in solutione ad vltimum, vbi ait, ꝙ quando materia simul producitur cũ forma, nulla ibi interuenit mutatio, quia materia non prius in aliquo instanti fuit sub priuatione, quam sub forma.

Ad secundum respondeo bifariã: Ad 2.
Primo concedendo maiorem, sed nego minorem, scilicet, quòd Deus sit non sciens, a, pro aliquo instanti. Cũ probatur, quia ante determinationẽ diuinæ voluntatis non scit futurum, dico, quòd vt supra diximus, in nullo priori potest esse Deus non intelligens

ligens rem futuram. Quia & si prius naturaliter determinet diuina volūtas rem futuram esse, quam Deus illam intelligat: tñ in nullo instanti est Deus non intelligens creaturā: quia instans naturę non exponitur per in quo cum verbo est, sed cum verbo intelligi. Et ita verum est, quod in aliquo instanti naturæ non intelligitur intelligens, & sciens futurum, sed in nullo instanti est non sciens futurū: quia verbum esse dicit existentiam, quæ non per instantia naturæ, sed temporis mensuratur.

Secundo dico, qđ maior est vera, quando ibi est successio oppositi ad oppositum, vel pōt esse, quia ly, incipere necessario successionem importat, nō tamen quādo est potētia præcisè alicuius prioris naturaliter ad oppositum posterioris pro eodem instāti, pro quo ipsum posterius habet esse contingenter: quia tunc non est successio, solum.n. ibi attenditur potentia ad oppositum penes hoc, ꝙ sicut hoc inest, potuit oppositū inesse pro eodem instanti, sed nō successiuè, quod ad mutationē, & inceptionem erat necessarium.

Ad 3. Ad tertium dico, ꝙ illa potētia est naturalis, q̃ est intellectus diuinus, vt est actu sub intellectione diuinæ essentię, qui vt sic, est potentia actiua respectu quorumcunq; obiectorum, quæ producit in esse cognito. Et cum infertur: ergo non poterit agere circa aliquid, circa quod prius non egit, nisi mutetur: dico, quod consequentia est nulla, qñ agens requirit tantū præsentiā obiecti, vt operetur. Et patet in naturalibus: vt.n. sol calefaciat cerā, & induret lutū, non oportet, qđ mutetur ipse Sol, sed ꝙ lutum, & cera ei approximētur. Ita in proposito. Vt diuinus intellectus intelligat futura, sufficit, ꝙ ea determinet ad alteram partem diuina voluntas, & per essentiam sibi fiant præsentia in ratione obiecti: per hoc enim solum intelliguntur a diuino intellectu, non per nouam intellectionem aliam ab ea, qua actu diuinam essentiam intelligit, sed per eandem omnino: ac proinde non est ibi aliquid, ratione cuius diuinus intellectus mensurari possit. Quod ex duplici capite prouenit. Primò ex eo, quod ibi nō est successio actus ad actum, Secundò, quia ibi non incipit noua operatio sic, qđ per aliquod instans tēporis, vel per aliquam durationē fuerit Deus non intelligens, & postea intelligens: quod ad mutationem, vt supra diximus, necessario requiritur. Sed obijcies contra dicta, ꝙ adhuc non potest esse illa rei futuræ cognitio sine mutatione, saltem in obiecto intellecto: sicut nec approximatio passi naturalis ad agens naturale potest esse sine mutatione passi. Respondeo, quod obiectum cognitum non mutatur in suo esse, quia non est successiuè sub oppositis, scilicet, sub esse, & non esse, licet contingenter sit in esse intellecto. Quia, sicut voluntas diuina determinauit futuram hanc contradictionis partem, potuit pro eodem instanti oppositam determinare, vt supra docuimus.

ARTICVLVS V.

An Deus necessario sciat omnem conditionem existentia.

CIrca quintum articulum, videtur pars affirmatiua vera. Primò. Deus immutabiliter scit Anti- 1. Arg.

christum futurum, ergo necessario. Probo consequentiam, quia quicquid immutabiliter inest, necessario inest.

2. Arg. Secundò. Omnis perfectio simpliciter necessario est in Deo, sed scire futura contingentia est perfectio simpliciter, ergo necessario est in Deo: ergo necessario scit futura. Istæ consequentiæ sunt notæ. Maior probatur, quia ens infinitum necessariò habet omnem entitatem, & perfectionem eo modo, quo possibile est, in aliquo vno reperiri, sed omnis perfectio simpliciter potest esse formaliter in ente infinito, vt controuersia vigesimaseptima, docuimus, ergo est ibi necessario, quia posse, & esse in diuinis sunt idem. Minor argumenti sic probatur, quia aliter non esset imperfectus, si nesciret futura, quia non esset imperfectus, nisi per carentiam perfectionis simpliciter.

3. Arg. Tertiò. Quicquid potest esse in Deo, necessario est in Deo, sed cognitio rei futuræ potest esse in Deo, quia est ibi de facto, ergo necessario est in Deo: ergo Deus necessario scit futura.

1. Opinio. In hac dubitatione est duplex opposita opinio. Prima B. Thom. 1. p. quæst. 14. articul. 13. in solutione ad secundum asserentis, futura contingentia, vt scita a Deo, esse absolutè necessaria, ac per consequens scientiam Dei de futuris contingentibus esse simpliciter necessariam.

2. Opinio. Secunda opinio est Scoti in 1. distinct. 39. q. 4. asserentis scientiã Dei respectu futurorum esse simpliciter contingentem, & secundum quid necessariam.

EXPLANATIO
opinionis B. Thom.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Beat. Thom. obserua, quod futurum contingens potest bifariam considerari. Primò in se, & secundum suam propriam naturam. Secundo prout subest diuinæ scientiæ.

2. Nota. Secũdò obserua, ꝙ licet futurum contingens, antequã in re & in effectu ponatur, non sit necessarium: cæterũ postquã iã est in actu, est ens necessarium, quia iuxta Aristot. sent. in 1. periher. Quicquid est, quando est, necesse est esse. His positis sententia D. Th. his cõclusionibus continetur.

1. Concl. Prima cõclusio. Si futurũ contingens sm se, & suam propriam naturã cõsideretur, necessitas nullatenus ei conuenire potest, sed sola contingentia. Hæc conclusio ex propria futuri cõtingentis natura cõstat: est. n. futurũ contingens, quod non magis ad esse, quam ad non esse est secundum suam naturam determinatum.

2. Concl. Secunda conclusio. Si futurum contingens consideretur, secundum quod subest diuinæ scientiæ, & cognitioni, est necessarium absolute. Probatur. Quia, vt subest diuinæ sciẽtiæ, est in sua præsentialitate: quicquid autem est, quando est, necesse est esse, vt dicitur in 1. periherm.

3. Concl. Tertia conclusio. Hæc propositio: Deus sciuit Antichristum futurum, est simpliciter, & absolutè necessaria: sed hoc consequens, ergo Antichristus erit, non est absolutè necessarium, sed contingens, si secundum se consideretur. Si tamen attendatur, vt diuinæ scientiæ subest, est absolutè necessarium, vt conclusione secunda diximus.

Quar-

4. Concl. Quarta concluſio. Scientia Dei reſpectu futurorum contingentiũ prout iam ad ipſa eſt terminata, eſt abſolute, & ſimpliciter neceſſaria. Hæc concluſio ex præcedentibus ſatis conſtat. Hæc de opinione B. Thom.

EXPLANATIO opinionis Doct. ſubtilis.

4. Nota. Ad intelligentiam opinionis Doctoris ſubtilis examinanda, & & diſcutienda eſt veritas, & ſenſus huius tritæ, & vulgaris propoſitionis. Quicquid eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe (quam Ariſtot. ponit. 1. periherm.) quia illi maximè D. Thom. ſententia inniti videtur.

Scotus diſtinctio. 39. litt. I. in hunc modum eam explicat. Præfata (inquit) propoſitio poteſt eſſe vel vna hypothetica temporalis, vel vna categorica de extremo temporali. Et, vt hoc melius explicet, aſſumit pro exemplo hanc. Animal currere, ſi homo currit, eſt neceſſe. Quæ poteſt dupliciter accipi. Primò ita, quod ſit hypothetica conditionalis: ſecundò ita, quòd ſit categorica de extremo conditionato. Si primo modo accipiatur, poteſt dicere; vel neceſſitatem conſequentiæ, & tunc eius ſenſus eſt. Hac conſequentia eſt neceſſaria: Homo currit, ergo animal currit, quia conſequẽs neceſſariò ex illo antecedente infertur: vel poteſt dicere neceſſitatem conſequentis, id eſt, quod illud conſequens: ergo animal currit, eſt neceſſarium, & ſic eſt falſa. Si autem illa propoſitio accipiatur pro categorica de prædicato conditionato, tunc totum illud eſt prædicatum, vt puta, currere ſi homo currit: ſubiectum vero, animal. Modus verò, ſecundum quem illud prædicatum ineſt ſubiecto, eſt ly neceſſe: eſtque tunc vera illa propoſitio, ſcilicet. Animal currere, ſi homo currit, eſt neceſſe: quia ly neceſſe ſolum importat modum neceſſitatis ſecundum quid. Et tũc, ſi arguatur. Neceſſariò animal currit, ſi homo currit, ergo neceſſario animal currit, eſt fallacia a ſm quid ad ſimpliciter (ac ſi argueretur. Aethiops eſt albus ſm dentes, ergo eſt albus) quia in antecedẽte eſt neceſſitas cõditionata, & in cõſequente neceſſitas ſimpliciter.

Ad propoſitum applicando dico, quòd illa propoſitio. Omne, quod eſt, quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe, poteſt capi dupliciter. Primò, vt eſt vna hypothetica temporalis, & tunc ly, neceſſe, vel notat neceſſitatem conſequentiæ, vel conſequentis. Si primum, eſt vera, quia ſenſus eſt, quod neceſſarium eſt eſſe ens quando eſt. Id eſt, bene ſequitur. Hęc res eſt nũc, ergo neceſſariò ſequitur, quòd pro nunc ſit, alias. n. eſſet contradictio manifeſta. Si verò notet neceſſitatẽ conſequentis, eſt omnino falſa, quia ſenſus eſt: Omne, quod eſt, quando eſt, eſt ens neceſſarium, vel neceſſe eſſe, quod eſt falſum.

Secundò poteſt eſſe illa propoſitio categorica de extremo tẽporali, & hoc dupliciter. Primo ita, quod ſit de ſubiecto temporali, & tunc totum hoc: Omne, quod eſt, quando eſt, eſt ſubiectum, & ly eſt, eſt copula, prædicatum verò ly neceſſe eſſe. Secundo ita, quod ſit de prædicato temporali, & tunc prædicatum eius eſt totum hoc. Quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Si ſit categorica de ſubiecto temporali, eſt falſa, quod in hac argumentatione apparet. Oẽ, quod

est,quando est,necesse est esse,Socrates est, quando est,ergo, necesse est esse Socratem.Consequens huius rationis est falsum,ergo maior,quia minor est vera.Si vero huiusmodi propositio sit de prædicato temporali, ipsa est vera, cuius veritas, & sensus in hoc syllogismo apparet. Omne, quod est, quãdo est,necesse est esse: sed Socrates est, igitur Socratẽ,quando est,necesse est esse.Sed talis necessitas est necessitas secundum quid, per quam rei contingentia non tollitur. Vnde Socrates,quando est, est simpliciter contingenter,& necessariò secundum quid: ex qua necessitate inferre necessitatem simpliciter est committere fallaciam a secundũ quid ad simpliciter.Ex his sequitur, quòd illa propositio Aristotelica nũquam est vera de necessitate simpliciter,& consequentis,sed de necessitate consequentiæ,& secundũ quid, ex qua non licet necessitatem simpliciter inferre.

Nota 2 Secundo obserua, quod necessitas, vt ad præsens attinet, est duplex. Alia est necessitas immutabilitatis: alia vero est necessitas omnimodæ ineuitabilitatis, quæ est necessitas simpliciter.Prima necessitas excludit,posse oppositum succedere ei, quod inest.Exempli causa.Deus vult Petrum crastina die sedere: vult quidem illud necessario necessitate immutabilitatis, quia licet potuerit oppositus actus simpliciter inesse(quia sicut voluit Deus Petrum crastina die sedere, potuit oppositum velle) attamen, postquam semel voluit huic volitioni non potest succedere actus oppositus, quo velit Petrum non sedere cras.Necessitas vero ineuitabilitatis, seu simpliciter, non solum excludit oppositũ nõ posse succedere ei,quod inest: sed etiã, quod nullo modo possit inesse. Exempli causa.Deus ita diligit suam essentiã, vt pro nullo instanti poterit inesse oppositus actus.Hac necessitate producit Deus Sanctum spiritum,etsi liberè, quia oppositũ nullo modo inesse potest, vt contr. 3. diximus.

Tertio notandum,dissensionẽ esse,& cõtrouersiam inter Thomistas, an tertia D.Th.conclusio sit vera, vt puta,an hæc propositio. Deus sciuit Antichristũ futurum,sit absolutè necessaria. Caietanus vbi supra S.Tho. partem tenet affirmatiuam:cuius ratio est.Quia est propositio de præterito, & regulanda per leges aliarum propositionum de præterito,quæ videntur absolutè necessariæ.Nam licet in æternitate nõ sit præteritio aliqua formaliter,bene tamen eminenter: quia æternitas eminenter continet omne tempus.Alij vero,(vt neotericus quidam Diui Thomæ interpres) eodem loco tenent oppositam sententiam,vt puta,præfatam propositionem esse simpliciter contingentem,& secundum quid necessariam. Sed ne videatur prædictus interpres a D.Thomæ vestigijs recedere, qui oppositum tenere videtur in tertia conclusione,respondet,Sanctũ Tho. non intellexisse illam propositionẽ esse necessariam, nisi necessitate immutabilitatis. *Nota 3.*

His ita constitutis sit prima conclusio. Futuro contingenti secũdum suam propriam naturam considerato nulla necessitas conuenire potest, quia ex sua natura est æque indifferens ad non esse, sicut ad esse. *Concl. 1.*

Secunda conclusio. Futura contingentia (etiam vt subsunt diuinæ scien- *2. Concl.*

scien-

ſcientiæ) non ſunt ſimpliciter neceſſaria. Concluſio hæc, eſt contra ſecũdam D.Th. concluſionẽ: ſed certè eſt omnino vera, & indubitata debet eſſe apud omnes. Primò, quia ens ſimpliciter, & abſolutè neceſſariũ illud eſt, cui omnino repugnat non eſſe, ita, quod oppoſitum eius, ſ. nõ eſſe, nullo modo potuit rei cõuenire iuxta rationem neceſsitatis ſimpliciter ſupra depictæ: ſed omnia futura contingẽtia, ſimpliciter, & abſolutè loquendo, potuerunt non eſſe, & non eſſe futura: quia, ſicut diuina voluntas determinauit, ea fore, potuit determinare oppoſitum: ergo futura cõtingentia, etiam, vt ſubſunt diuinæ ſciẽtiæ, non ſunt ſimpliciter neceſſaria, quia ipſa potuerunt non eſſe futura. Secundo. Futura contingentia non ſunt neceſſariò ſcita, ſed contingenter, ergo, vt ſubſunt diuinę ſcientiæ, nõ ſunt ſimpliciter neceſſaria. Antecedens ſatis ex ſuperioribus conſtat: conſequentia vero eſt euidens.

3 *Concl.* Tertia concluſio. Futurum cõtingens, etiam vt ſubeſt diuinę ſcientię, eſt quoad eſſe ſimpliciter cõtingens, & ſecundum quid neceſſarium. Hęc concluſio eſt directè contra ſecundã concluſionem B. Thomæ ſupra poſitam: cuius prima pars ſic oſtenditur. Deus, ſimpliciter, & abſolutè loquendo, potuit velle oppoſitum illius futuri ad eſſe per diuinam voluntatem determinati: ſicut enim voluit Petrũ futurum: potuit velle oppoſitum in eodem æternitatis inſtanti, vt ſupra docuimus: ergo futurum contingẽs, etiam vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ, eſt ſimpliciter contingens. Pręterea. Futurum contingens, etiam dum actu eſt in re, & in effectu, eſt ſimpliciter contingens, ergo etiam vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ. Conſequentia tenet. Primò, quia Dei ſcientia nõ deſtruit rei naturam. Secundò, quia per hoc, quod ſcitur a Deo, nihil neceſsitatis ei accreſcit, ſaltem per hoc, non eſt magis nunc neceſſarium ſimpliciter, quam anteà. Antecedens probo. Primò, quia cùm ens diuidatur per neceſſarium, & contingens: alterũ horum eſſe debet, ſed nõ eſt ens neceſſarium (alioquin in re, & in effectu nullum ens contingens dari poſſet, quod eſt abſurdum) ergo eſt ens contingens ſimpliciter. Secundò. Si eſſet ens neceſſariũ, maximè, quia iuxta Ariſtotelicam ſententiam quidquid eſt, quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe, ſed ex hoc deduci nõ poteſt, niſi neceſsitas conſequentiæ, & ſecundum quid, vt ſupra deduximus, ergo nullatenus futurum contingens, etiã dum actu eſt, eſt ſimpliciter ens neceſſariũ, ſed contingens, & contingenter habens eſſe. Item. Ens diuiditur in neceſſarium, & contingẽs, ergo intellectus diuinus intelligens iſta ſecundum proprias ſuas naturas, intelliget hoc, vt neceſſariũ, & illud vt contingens, alioquin non intelliget iſta, vt ſunt talia entia: ergo ſcientia Dei non tollit contingentiam ab eo, quod eſt ſcitum, ergo, ſi ſecundum ſe eſt ens contingens, etiam, vt ſubeſt diuinę ſciẽtiæ, erit contingens. Secunda pars huius tertiæ concluſionis patet, quia, ex quo Deus illa ſciuit, neceſſariò neceſsitate conſequentiæ erunt: ſequitur enim neceſſariò: Deus ſciuit hoc futurum, ergo erit: quia ſciẽtia Dei eſt certa, & infallibilis atque immutabilis.

Quarta concluſio. Siue hæc propoſitio: Deus ſciuit Petrum futurum, ſit de præſenti, ſiue de præterito, non 4 *Concl.*

eſt

est simpliciter necessaria, sed ex suppositione. Probatur a definitione necessitatis simpliciter supra positæ. Quia illud est simpliciter necessariū, cuius oppositum nullatenus potest, vel potuit esse, sed oppositum illius propositionis simpliciter potuit esse, quia diuina voluntas potuit oppositum determinare, & per consequens diuinus intellectus oppositum scire, ergo illa propositio non est simpliciter necessaria. Et confirmatur. Extrema illius propositionis contingenter vniuntur, vt patet, ergo illa nō potest esse simpliciter necessaria. Secūda pars huius conclusionis ostenditur, q̄a, ex quo est scita, sequitur necessariò, quòd erit. Necessitas autem consequentię est necessitas secūdum quid, & ex suppositione. Sed contra. Propositio de pręterito non pōt non esse vera: nā ex quo Adam fuit, nulla potentia fieri potest, quod nō fuerit, ergo est necessaria simpliciter. Respōdeo, quòd propositio de præterito, sicut fuit vera, potuit esse falsa. Nam sicut Adam fuit, potuit non esse, ac proinde nō est absolutè, & simpliciter necessaria propositio de pręterito in rebus, quę contingenter habuerūt esse, sed ex suppositione, qua facta, illa propositio non potest non esse vera: inde tamen non licet inferre, ꝙ sit necessaria simpliciter, quia committitur fallacia a secundū quid ad simpliciter.

5. Concl. Quinta conclusio. Præfata propositio, & omnia futura contingentia, vt subsunt diuinæ cognitioni, sunt necessaria necessitate immutabilitatis. Probatur: quia ei, quod inest, non potest oppositum succedere. Nam, si scit Deus Petrum futurum, huic cognitioni iam existēti non potest opposita cognitio succedere, quæ cognoscat Petrum non futurum, quia iam mutaretur diuinus intellectus, quod implicat. Et si diuina voluntas determinauit, Petrum futurum, non potest huic determinationi opposita determinatio succedere ob eandem rationem. Et ex quo diuina determinatio frustrari, & impediri non potest, sequitur ꝙ huiusmodi futurum infallibiliter erit: & per consequens diuina cognitio respectu eius erit omnino infallibilis.

Sexta cōclusio. Scientia Dei respectu omnium creaturarum quoad esse existentiæ earum est contingens, & ex suppositione necessaria. Non asserimus scientiam Dei secundum se esse cōtingentem, sed solum prout transit in creaturas secundum esse existentiæ consideratas. Hæc conclusio satis ex præcedentibus sequitur: & hæc ratio sæpe repetita sufficit, vt puta, quia potuit Deus oppositum scire, sicut, & diuina voluntas oppositum determinare. Cęterum, ex quo determinauit illud fore necessariò diuinus intellectus scit illud futurum. Vnde decipitur, vel impropriè satis loquitur nouus quidam Thomista prima parte quęstione 14. articulo decimotertio, pagina 666. columna prima in fine, cum ait, in hac propositione, Deus sciuit Petrum futurum, importari actum diuinæ cognitionis, prout egreditur de præsenti ab intellectu diuino libere operante. Quia intellectus, etiam diuinus, quemcumque actum elicit, naturaliter, & nō libere elicit: & ita necessario necessitate naturali fertur in quodcumq; obiectum sibi pręsentatum a diuina essentia, siue illud sit necessarium, siue contingens; 6. Concl.

verum

verum est tamen, quod ad hoc, vt in futura contingentia feratur, supponitur actus diuinæ voluntatis determinantis illa fore: cæterum, ex quo determinauit illa, intellectus naturaliter in ea fertur.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum nego consequentiam: ad probationem dico, quod necessitas immutabilitatis ex se non priuat, nisi possibilem successionem oppositi ad oppositũ, ita, quod postquam vnum inest, oppositum non potest succedere. Et hæc necessitas reperitur in Deo necessariò, quia nec intellectus, nec voluntas eius potest ab opposito in oppositum mutari. Hęc tamen necessitas non est necessitas simpliciter, quæ non solum ex se priuat successionem oppositi ad oppositum: sed etiam priuat possibilitatem huius oppositi, vt supra diximus: & hæc etiam reperitur in diuinis, sed non respectu futurorum, vel quarumcumque creaturarum secundum esse existentiæ. Sed ex necessitate immutabilitatis, qua Deus necessariò scit futura post diuinę voluntatis determinationem, non licet inferre necessitatẽ simpliciter, quia est fallacia a secundum quid ad simpliciter.

Ad 2. Ad secundum concedo maiorem & distinguo minorem: nam ly scire, potest accipi bifariam, primò absolutè, secundo vt transit super rem futuram. Primo modo vera est minor, quia scientia Dei perfectio est simpliciter: sed secundo modo non est perfectio simpliciter, sed sequitur perfectionem simpliciter. Nam ad infinitam Dei scientiam sequitur, quod ad omnia scibilia se extendat. Et ideo, cum futura contingentia ex determinatione diuinæ voluntatis sint vera, necessario in ea tendit diuina scientia, si tamen Scotus alicubi intelligere lapidem perfectionem simpliciter appellet, vel tunc loquitur ex aliorum sententia, vel debet intelligi quoad absolutum, & non quoad connotatum: vel præexigitiuè, & non formaliter, vel complexiuè, quia scilicet, perfectionem simpliciter amplectitur.

Ad tertium dico, quòd aliquid potest esse in Deo bifariam. Primò formaliter, & intrinsecè: secundo subiectiuè ad modum, quo logicè prædicatum quodcumque dicitur inesse subiecto. Nunc dico, quòd id, quod potest esse in Deo primo modo, necessariò est in Deo, & est idem Deo: sed non quod secundo modo est, vel potest esse in Deo. Nam appellatio relatiua potest esse in Deo (dicitur enim Dominus ex tempore) ista tamen appellatio non significat aliquid formaliter in Deo, nec aliquid idem Deo: quia tunc non esset Dominus ex tempore, quia mutaretur. Sic dico, quòd Deum scire, a ratione huius, quod est scire formaliter, & est in Deo formaliter, & necessariò: sed scire vt talis termini, non inest Deo, nisi secundo modo. nam scire Dei est huius termini, & obiecti, quia hoc scitum habet respectum ad diuinam scientiam, & per hoc aliqua appellatio relatiua inest Deo, sicut prædicatum subiecto. Ad 3.

AR-

ARTICVLVS VI.

An cum certitudine diuinæ scientiæ possit stare rerum contingentia?

CIrca sextum articulum, pars negatiua his argumentis vero similis redditur.

1. Arg. Primo. Omne scitum a Deo fore, necessariò erit, sed me crastina die sessurum est a Deo scitum, ergo ego necessariò sedebo cras, & per consequens mea sessio crastina nõ est contingens, sed necessaria, supposita diuina scientia. Maior est vera, quia prædicatum necessariò inest subiecto: & minor est de inesse simpliciter, ergo conclusio est necessaria.

2. Arg. Secundò. Futura cõtingentia sunt iam determinata a diuina voluntate ad alteram contradictionis partem, ergo necessariò erunt. Patet consequentia: quia diuina voluntas frustrari, aut impediri non potest.

Nota. Ad huius quæstionis intelligentiam obseruandum, quòd indeterminatio (vt ait Antonius Trombeta in sua Metaphy. q. de præscientia futurorum cõtingentium) est duplex opposita duplici determinationi: quædam est de inesse, & quędam de possibili, & vtraq; reperitur tam ex parte causæ, quàm ex parte effectus. Indeterminatio de inesse ex parte causę est, quando causa est indeterminata, & indifferens ad agere, & nõ agere, & dicitur indeterminatio de inesse, quia significatur per inesse, scilicet, per agere, & non agere. Indeterminatio verò causæ de possibili est, qua causa est indeterminata ad posse agere, & ad posse non agere: id est, secundum quam sic se habet, quòd potest agere, & potest non agere. Indeterminatio effectus de inesse est, quando effectus est indifferẽs ad fieri, & non fieri. Indeterminatio vero de possibili, quã do effectus est indifferens ad posse fieri, & posse nõ fieri sic, quod potest fieri, & potest non fieri. Voluntas, ante quam producat actus suos, prius natura est indeterminata ad diligere Socratẽ, & nõ diligere Socratẽ: similiter ad posse diligere Socratẽ, & posse non diligere Socratẽ. Et quando producit actum dilectionis circa Socratẽ, est determinata determinatione de inesse: sed est ĩdeterminata determinatione de possibili, quia potest non diligere.

His positis sit prima conclusio. Effectus futurus cõtingens, antequam ponatur inesse, est determinatus ad alteram contradictionis partẽ determinatione de inesse, ita, quòd ista est vera: Crastina die legã, & opposita falsa. Probatur. Quia diuinus intellectus in rebus futuris alteram contradictionis partẽ scit determinatè esse veram: alias enim Deus non haberet magis certam, & determinatam cognitionem futurorũ, quàm ego, qui alteram contradictionis partem veram esse futuram, euidẽter agnosco: scio enim euidenter, alteram huius contradictionis partem: Petrus sedebit cras, vel non sedebit, futuram esse verã. Sed quæ pars futura sit, ignoro. Si ergo, vt res se habet, Deus omnia futura contingentia nouit certa, & determinata cognitione: sequitur necessariò, quodlibet futurum contingens, antequàm ponatur in esse, esse determinatũ determinatione de in esse ad alteram contradictionis partem, aliter enim Deus illa certo, & determinatè non agnosceret. 1. Concl.

Secunda cõclusio. Futurum contingens, 2. Concl.

tingens, vt ſit determinatum determinatione de ineſſe ad alteram contradictionis partem: oportet, ꝙ habeat cauſam extrinſecã determinantem ipſum ad alteram partem. Probatur. Quod eſt ex ſe indeterminatũ ad vtramq; partem contradictionis, ad hoc vt ſit determinatum ad alteram, oportet, quod determinetur ab aliqua cauſa extrinſeca, quia ex ſe, & ſua ratione formali, & ex cauſis ſuis intrinſecis eſt indeterminatum: ſed futurum cõtingens eſt ex ſua ratione formali indeterminatũ ad vtramque cõtradictionis partem, ergo eget aliqua cauſa extrinſeca, vt determinetur ad alteram partem, quia ſe ipſum determinare non poteſt.

3. Concl. Tertia concluſio. Quamuis futurum cõtingens ſit determinatum ad veritatem determinatione de ineſſe ab aliqua cauſa extrinſeca: ex ſe tamẽ formaliter nõ eſt determinatum ad alteram partem. Probatur. Quia, quod ex ſua ratione formali nõ plus reſpicit eſſe, quam non eſſe, non eſt determinatum ex ſe ad alteram partẽ contradictionis: ſed futurum contingens a cauſa extrinſeca determinatum ad alterã partem, ante quam in eſſe ponatur, ex ſua ratione non plus reſpicit eſſe, quam nõ eſſe, ergo ex ſe non eſt determinatum, ẽt ſuppoſita determinatione a cauſa extrĩſeca. Itaq; hoc futurum contingens: Antichriſtus erit, licet ſit determinatum a diuina voluntate ad alterã cõtradictionis partem: ex ſua tamen ratione formali manet omnino indeterminatum. Ex quo infertur, ꝙ, licet futurum contingens ſit determinatũ determinatione de ineſſe a cauſa extrinſeca: eſt tamen indeterminatũ determinatione de poſsibili, quia cum iſta: Antichriſtus erit, ſtat hæc: Antichriſtus poteſt non fore.

Quarta concluſio. Determinatio futuri contingentis per cauſam extrinſecam contingenter determinantem alteram partem contradictionis non tollit indeterminationem, quæ competit futuro contingenti ex ſua ratione formali. Probatur. Illa cauſa non tollit ab aliquo, quod competit ſibi ex ſua ratione formali, quæ non dat illi conditionem oppoſitam ſuæ rationi formali: ſed ſic eſt, quòd cauſa extrinſeca determinans futurum contingens ad alteram partem contradictionis non dat ei conditionem oppoſitam rationi formali illius, ergo non tollit a futuro cõtingente indeterminationem, quæ ſibi competit ex ſua ratione formali, quę eſt indeterminatio de poſsibili. Probo maiorem exemplo. Quia ſi aliqua cauſa determinaret hominẽ ad eſſe albũ, vel aliam formam, per quam nõ tolleretur rationalitas: nunquam cauſa illa tolleret ab homine ea, quæ ſibi ex ſua ratione intrinſeca conueniũt (ſed ſi daret ei eſſe equum, tolleret tunc ea, quæ ſibi conueniunt ex ſua ratione formali, vt patet.) Et rõ huius eſt, quia ratio, & eſſentia rei non deſtruitur, niſi per aliquid ſibi repugnans. Minor probatur. Quia, cum hoc, ꝙ futurum contingens ſit determinatum a cauſa extrinſeca ad alteram partem cõtradictionis: manet indeterminatum ex ſua ratione formali determinatione de poſsibili, quæ conſiſtit in hoc, quod poſsit eſſe, & non eſſe, quæ eſt propria futuri contingentis ratio. 4. Concl.

Quinta concluſio. Cauſa extrinſeca determinans futurum contingens ad alteram contradictionis partẽ eſt 5. Concl.

diuina

diuina voluntas, quæ est prima contingentiæ radix adeò, q; si Deus per eam non libere, sed naturaliter, vel necessariò ageret nihil contingenter euenire posset. Quòd diuina voluntas sit hęc causa extrinseca, satis ex superioribus patere potest: siquidē supra docuimus, diuinum intellectum scire futura determinatè ex eo, quòd a diuina voluntate determinātur, & vt determinata, sibi per essentiam diuinam repræsentantur. Quod vero ipsa operante necessariò, nihil contingenter posset euenire, in controuersijs secundi sententiarum disputabitur.

6. Concl. Sexta conclusio. Diuina voluntas ita libere, & contingenter determinat futurum contingens ad alteram contradictionis partem, q; in eodem instanti posset oppositum determinare. Hæc conclusio etiam ex superioribus articulis liquet.

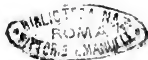
7. Concl. Septima cōclusio. Cum determinatione voluntatis diuinæ stat contingentia in rebus futuris. Primò, q; a cū determinatione de inesse stat indeterminatio de posibili, manetque tota ratio formalis futuri contingentis, vt conclusione quarta docuimus: ergo cum determinatione futuri ad alteram partem contradictionis a diuina voluntate facta, stat, q; futurum contingens posit esse, & non esse: & per consequēs cum determinatione diuinæ voluntatis stat contingentia in re futura. Secundò. Futurum contingens eueniet per causas cōtingentes, & non necessariò operantes, ergo contingenter eueniet, etiam diuinæ voluntatis determinatione supposita. Consequentia est nota: antecedens verò neminem latere debet. Tertiò. Quia determinatio futuri contingentis est omnino libera, & contingens: in eodem enim æternitatis instanti, in quo illud diuina voluntas ad hāc partem determinauit, potuit ad oppositam ipsum determinare: ergo non necessariò eueniet, sed cōtingenter, & libere: a volūtate quidem libere, & contingenter, ab alijs verò causis contingenter: præterea, quia futurum contingens sic eueniet, sicut Deus determinauit: sed Deus determinauit, q; eueniat per causas contingentes: ergo contingenter eueniet.

8. Concl. Octaua conclusio. Cum infallibilitate diuinæ scientiæ stat rerum futurarum contingētia. Probatur. Stat rerum contingentia cum determinatione earum ad alteram cōtradictionis partem a diuina voluntate facta, ergo multo melius cum infallibilitate scientiæ diuinæ, quæ ex illa determinatione depromitur. Antecedēs ex præcedenti conclusione constat, consequentia vero est satis aperta: quia, si quod magis videtur inesse, non inest, ergo minus inerit, quod minus videtur inesse, sed determinatio diuinæ voluntatis magis videtur rerum contingentiam è medio tollere, quàm diuina scientia, & tamen eā non aufert, ergo multo minus eam auferet diuinæ scientiæ certitudo, & infallibilitas. Et confirmatur, quia facta determinatione diuinæ voluntatis circa aliquod futurū, illud eueniret, etiam si per imposibile Deus illud nesciret: ergo minus è medio rerum contingentiam tollit diuina scientia, quàm diuina determinatio. Secundò. Quemadmodum se habet noster intuitus ad ea, quæ intuemur, eodem modo se habet diuinus intuitus ad ea, quæ intuetur: atqui noster intuitus nullam addit rebus conspectis

ctis neceſſitatem: non enim, quia cerno Petrum ambulantem, iam fit, vt neceſſariò ambulet: ita nec diuinus intuitus cuncta proſpiciens efficit, vt, quæ contingenter fiunt, fiant neceſſaria. Hanc rationem ponit Boetius 5. de conſolatione proſa. 6. ſic inquiens: Quid ergo poſtulas, vt neceſſaria fiant, quæ diuino lumine luſtrantur, cum nec homines quidem neceſſaria eſſe faciant, quæ vident. Num, quæ præſentia cernis, aliquam eis neceſſitatem tuus addit intuitus? Et confirmatur. Quia, ſi per impoſſibile Deus ignoraret, Petrum eſſe peccaturum in inſtanti, a, nihilominus Petrus contingenter peccaret in, a, ergo non proinde peccat neceſſariò in inſtanti a, quia Deus ſcit peccaturum in, a, alias ſcientia accedens mutaret qualitates rerum, & efficeret propoſitiones ſuapte natura prius cõtingentes, neceſſarias, quod eſt falſum. Non pugnat igitur, quod Deus ſciat, Petrum eſſe peccaturum, & tamen quòd ipſe poſſit non peccare, vel poſſit non eſſe peccaturus. Tertiò. Dei præſcientia non aliter præuidet res fore, quam illæ ſint futuræ atqui futura cõtingentia futura ſunt contingenter, & libera liberè: ergo Deus præuidet, contingẽtia quidem futura eſſe contingenter, libera verò liberè. Exempli cauſa. Deus præſciuit Petrum peccaturum, cumq; nullus peccet, niſi voluntariè, & liberè: ſequitur, vt Deus ſciat, Petrum liberè peccaturum. Conſequentia firma eſt, ſiquidem Deo non ſunt res aliter notæ, quàm ſint: alioquin aut diuina ſcientia eſſet falſa, aut diminuta. Hoc ipſum confirmatur ex Auguſtin. 3. de libero arbitrio cap. 3. quo loco communem hanc difficultatem, de compoſſibilitate rerũ cum diuina præſcientia proponit, & diluit, vbi ſic ait: Attende enim quæſo, quanta cæcitate dicatur. Si præſciuit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil poteſt aliter fieri, quã præſciuit: neceſſe eſt, vt velim, quòd ipſe præſciuit. Si autem neceſſe eſt, iam non voluntate, ſed neceſſitate id me velle, fatendum eſt. Et reſpondet Auguſtinus, O ſtultitiam ſingularem: Quomodo ergo non poteſt aliud fieri, quàm Deus præſciuit, ſi voluntas non erit, quam voluntatem futuram ille præſciuerit? Negat Auguſtinus conſequutionem illam, nempe, quod, ſi Deus præſciuit voluntatem meam futuram, q̃d neceſſario velim: imò vero (inquit Auguſtin.) oppoſitum concluditur, vt puta, quod libere velim: nam Deus præſciuit voluntatem meam, hoc eſt, me velle voluntate, & libertate, non ergo neceſſitate volo, alias aliquid aliud fieret, quam Deus præſciuit. Vnde ſubdit Auguſtin. Cum Deus ſit præſcius voluntatis noſtræ, voluntas ergo erit, ſiquidem voluntatis eſt præſcius: at voluntas eſſe non poterit, ſi in poteſtate non erit, ergo poteſtatis eſt etiam præſcius. Non ergo per eius præſcientiam poteſtas mihi adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cuius præſentia non fallitur, affuturam mihi eſſe præſciuit. Ex infallibilitate ergo diuinæ prouidentiæ, & præſcientiæ non excluditur, ſed neceſſario potius concluditur, rerum contingentia, & humanarum actionum libertas. Vide ad hoc propoſitum plura alia apud Auguſt.

Sed hoc loco occurrit magna dubitatio. Nã ſi ſuppoſito, q̃ Deus præſciue-

ſciue-



sciuerit Petrum peccaturum, Petrus peccauit, alias diuina præscientia falleretur, sequitur, quod si posit (illo etiam supposito) non peccare, ꝙ diuina præscientia posit falli. Consequentia firma est, quia quemadmodum se habet esse ad esse: ita posse ad posse. Vnde si ad hoc, ꝙ euentus præscitus non sit, illud est consequēs, vt diuina præsentia fallatur, relinquitur, vt ad hoc, quòd euentus pręscitus posit non esse, illud sit consequens, vt diuina præscientia posit falli, at diuinam præscientiam posse falli, est impium dicere, igitur euentus præscitus sic erit, vt non posit nō fore. Hæc obiectio auget difficultatem, & rem totam efficit non solum explicatu, verum etiā intellectu difficiliorem: nos tamen negādam existimamus cōsequutionem. Nam ad hoc, quod posit non esse, non est illud consequens, quòd diuina præscientia posit falli, sed ꝙ talis euentus potuerit non præsciri, vt patet ex supradictis. Tādem cum doctissimo Ferrar. 3. contra gentes cap. 94. ad finem annotationis concludamus, ꝙ cum euidente ratione ostendi posit, diuinam prouidentiam esse certam, & sensu, & experiētia percipiamus, nos esse liberos, vt qui multa pro arbitrio nostro operemur, fatuum est negare, aut nos libero non esse præditos arbitrio, aut diuinam prouidentiam non esse certam (quorum alioquin notitiam euidentem habemus) propter ineuidentiā eius, quod nostrum ingenium superat, quodque ingenij nostri viribus assequi non possumus.

p̄sentia

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primum dico, ꝙ circa bonitatem huius consequentiæ: Deus scit, Antichristum fore, ergo erit, multi multa dicunt. D. Tho. 1. p. q. 14. art. 3. in solutione ad secūdum dicit, quòd illud consequens in se est contingens: sed, si sumatur, vt diuinæ scientiæ subest, est necessarium, sicut & antecedens. Et cum antecedēs ex D. Thom. sit necessarium simpliciter: similiter & consequens. Quidā modernus D. Thomæ interpres eodem loco, vt dubitationem absoluat, prænotat, Dei sciētiam duplici ex capite dici necessariam: primò quia est immutabilis, secundo quia est omnino certa, & infallibilis. Prior (inquit) necesitas est secundum quid, & ex suppositione, & sermo est de scientia visionis, & specialiter de futurorū cognitione: secunda verò necesitas appellari (inquit) potest necesitas simpliciter, & absolutè, quia infallibilitas, & certitudo est diuinæ scientiæ intrinseca perfectio. Hoc posito respondet, præfatam consequentiam esse bonam: sed docet (& optimè) cōsequens illud esse simpliciter contingens, & secūdum quid necessarium. Breuiter dico, sicut in præcedentibus ostendi, quòd antecedens illius argumentationis, quicquid dicat S. Tho. non est simpliciter, & absolutè necessarium, sed contingens, quia, sicut Deus sciuit, Antichristum futurum, potuit oppositum scire, quod & sciuisset, si diuina voluntas ad illud, sicut potuit, se determinasset: est tamē necessarium secundum quid, & ex suppositione. Ex quo infertur, consequens AA 1.

ſequens eiuſdem argumenti non eſſe abſolutè neceſſarium, ſed ſecundũ quid, quia conſequens nõ poteſt eſſe magis neceſſarium, quàm ſuũ antecedens: ſed antecedens eſt neceſſarium ſecundum quid, ergo conſequens non eſt abſolutè neceſſarium, ſed ſecundum quid, & ſimpliciter cõtingens, ſicut & antecedens. Et confirmatur. Conſequens ſecundũ ſe ſine ordine ad diuinam ſcientiam eſt abſolutè contingens, ergo, vt ſubeſt diuinæ ſcientiæ, non poteſt eſſe neceſſarium ſimpliciter. Patet conſequentia: quia, vt ſupra oſtendimus, diuina ſcientia non imponit neceſsitatẽ rebus, ſed eas in ſua intrinſeca contingentia relinquit. Quando ergo arguitur: Deus ſcit Antichriſtum fore, ergo neceſſariò erit: diſtinguendum eſt de neceſſariò. Quia ſi intelligatur de neceſsitate conſequentis, omnino eſt falſum: verum tamen de neceſsitate conſequentiæ. Sicut ſi animal currit, ergo mouetur, hoc cõſequens eſt neceſſarium neceſsitate cõſequentiæ, & non conſequentis. Cæterum ſicut antecedens eſt ſimpliciter contingens, ita & conſequens. Similiter dicẽdum eſt in propoſito. Nec infallibilitas diuinæ cognitionis illud efficit ſimpliciter neceſſariũ, quia huiuſmodi infallibilitas cum rerũ contingentia optimè conſiſtit.

Ad ſecũdum dico, quòd, vt ſupra oſtendimus, determinatio futuri ad alteram contradictionis partem per diuinam voluntatem non tollit intrinſecam futuri contingentis rationem, quæ in indifferentia ad vtrumlibet conſiſtit. Vnde ad argumentum dico, quòd conſequens neceſſariò erit neceſsitate conſequentiæ, ſed non ſequentis. *Ad 2.*

Omnia ſubijcio ex animo correctioni Sacroſ. Rom. Eccl.

F I N I S.

Correctore Ioanne Thuilio Marlæmontano Tirolenſi.



VENETIIS, MDCXVII.

Apud Ioannem Guerilium.

5 2

